

# El *habitus* y la movilidad social: de la modificación del sistema de disposiciones a la transformación de la estructura de clases

Andrés Aedo Henríquez\*

## Resumen

La teoría del *habitus* ha dado grandes rendimientos en la investigación social, sobre todo cuando se destacan los elementos de reproducción del campo social por la ecuación virtuosa entre la posición y el sistema de disposiciones del agente, por medio del milagro sociológico del sentido práctico del *habitus*. Sin embargo, cuando se trata de la movilidad social, la teoría del *habitus* tiene mayor cantidad de problemas para realizar una descripción consistente de las prácticas de los agentes, ya que la correlación prodigiosa entre disposiciones y posiciones se pierde. Asumiendo este diagnóstico, se intentará mostrar cómo es posible, desde dentro de la teoría del *habitus*, generar una explicación consistente para las transformaciones de los sistemas de disposiciones y de la estructura social, rompiendo con ciertos resabios estructuralistas que no respetan las condiciones de los procesos sociales dadas las nuevas experiencias de los agentes en las posiciones del campo.

**Palabras clave:** Habitus - movilidad social - morfogénesis - estructura de clases.

## Abstract

*The theory of habitus has given high yields in social research, especially when highlighting the elements of social field reproduction by the virtuous equation between the position and the disposition system of the agent, through the sociological miracle of the practicality sense of the habitus. However, when it comes to social mobility, the theory of habitus has more problems for a consistent description of the agents' practices, as the prodigious correlation between dispositions and positions is lost. Assuming this diagnosis, I will try to show how it is possible from within the theory of habitus to generate a consistent explanation for the transformation of the systems of dispositions and the social structure, breaking with some structuralists remnants which do not respect the conditions of social processes given the new experiences of agents in field positions.*

**Keywords:** Habitus - social mobility - morphogenesis - class structure.

---

\* Antropólogo Social, Universidad de Chile. Doctor en Sociología, Universidad Alberto Hurtado.

## I. INTRODUCCIÓN

Los movimientos en la estructura de clases o de la estructura de clases resultan de alta complejidad, tanto para las personas que los experimentan como para la sociología que intenta describir y explicar esos movimientos. La medición cuantitativa de estos tiene su representación en los conceptos de movilidad absoluta o relativa e intra o intergeneracional (Crompton, 1994). Pero cuando se trata de poder ocupar la categoría de clase, no solo como recurso descriptivo cuantitativo estructural, sino de sus atributos cualitativos en las prácticas y representaciones de los agentes, se introduce la necesidad de dar cuenta de lo que Wright denomina “subjetividad emergente de grupo” (Wright, 2004: 200). O que estos cambios de posición implican también cambios “en” y “de” los modos de experimentar la vida social como una pérdida de “continuidad cultural” (Goldthorpe, 1995: 257). Estos elementos subjetivos son los que le darían la particularidad sustantiva a cada clase en sus sistemas de prácticas, configurando las representaciones mediante las cuales se relacionan entre sí y con los otros grupos. Estos modos subjetivos son las formas en que los agentes procesan la experiencia pasada y la expectativa futura en la nueva posición, tanto en términos individuales como en espacios colectivos, donde la discontinuidad de la trayectoria modal de clase implica nuevos problemas a los sujetos que los experimentan.

Pierre Bourdieu construyó la noción de *habitus* para representar las consecuencias de la “experiencia vívida” de los sujetos en sus posiciones sociales (Weber, 1985; Álvarez Sousa, 1996), teniendo como objetivo un intento de unificación entre lo subjetivo y lo objetivo. El *habitus* es aquello que media entre esta dualidad, intentando describir el proceso de reproducción del orden social por medio de este organizador práctico de las prácticas sociales. El *habitus* actualiza aquello que está en potencia, transformando las experiencias prácticas de los agentes en el tiempo en un marco de operación práctico. El *habitus* no puede detenerse por estar siempre impelido a responder prácticamente en el tiempo de las prácticas. Este concepto permite describir aquel elemento que organiza las prácticas sociales como un conjunto de acciones correlacionadas con las posiciones dentro del campo social. En el fondo, cuando se trata de la investigación social, a lo que se aspira es a poder desentrañar las estructuras estructurantes de las estructuras estructuradas, incorporadas en los *habitus* de los agentes y observables en sus prácticas.

Este artículo tratará de aproximarse a los efectos de discontinuidad de los *habitus* producidos por la movilidad estructural como un elemento problemático en la teoría de Bourdieu, la cual no muestra las mismas capacidades descriptivas cuando se trata de los procesos de transformación social en comparación con los procesos de reproducción. El énfasis en este elemento es necesario, ya que se trata de dar cuenta de cómo el agente enfrenta un nuevo escenario de despliegue del *habitus*, donde sus “cartas maestras” dentro de la posición en el campo pierden la capacidad de jugar “bien” el juego, pudiendo entrar en una situación incongruente. O sea, la correlación entre la posición y el agente se vuelve problemática, donde el *habitus* podría perder su capacidad práctica “en” las prácticas de los agentes. A partir de esta situación se abordarán los procesos de movilidad social, buscando los puentes teóricos que permitan reacomodar la teoría del *habitus* en un contexto poco claro, pero relevante para el mismo Bourdieu, como son las transformaciones de los sistemas de disposiciones y

sus consecuencias en la estructura de clases. Esta desarmonía implica que el *habitus* mismo debe modificarse, introduciendo reflexivamente correcciones sobre los modos de desplegar prácticas en las posiciones sociales, pudiendo generar tensiones a las posiciones de clase, ya que los viejos grupos se pueden abrir o cerrar a los recién llegados produciéndose conflictos intraposición de clase, dado que los *habitus* de los recién ascendidos o descendidos afectarán al grupo original pudiendo dar origen a transformaciones en las formas dominantes de una determinada posición, y con esto arrastrar procesos de transformación en la estructura de clases. Sin embargo, esta posibilidad no está prístina en la teoría de Bourdieu, dado que los resabios estructuralistas de la teoría del *habitus* funcionan como obstáculos para desarrollar totalmente el argumento. De esta manera, se mostrará cómo se puede articular el proceso de pérdida de sentido práctico, la modificación del *habitus* y sus consecuencias en la estructuración de clases, operando con los conceptos de Bourdieu, pero mostrando nuevas posibilidades de interpretación sociológica.

## II. RESTRICCIONES Y LIBERTADES FRENTE AL CONCEPTO DE *HABITUS*

*Habitus* es un concepto de la tradición de la filosofía aristotélica que Bourdieu retoma para romper con el dualismo entre la física social y la fenomenología (Bourdieu, 1990: 154; Bourdieu y Wacquant, 2005: 31). *Habitus* es lo que genera la inclinación inmediata del agente hacia el mundo, donde en una fórmula modal campo y agente logran generar una síntesis prodigiosa, casi automática, como “elegir” lo “necesario”, ya que, atrapados por el juego del campo, los agentes operan por medio del *habitus*, esto es, actuando y observando por medio de este. *Habitus* es, entonces, el modo en que las personas operan en el mundo: representacional, emocional y corporalmente. Esta disposición se inscribe en el cuerpo y en la psique de los individuos, lo que les quita esa misma condición de individuos, transformándolos en agentes que tienen y “arrastran” sus modos de representación a los campos en que se desenvuelven. Por eso en la cita más famosa sobre el *habitus*, Bourdieu señala que es un:

“(…) sistema de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predisuestas para funcionar como estructuras estructurantes, es decir, como principios organizadores de prácticas y representaciones que pueden estar objetivamente adaptadas a su fin sin suponer la búsqueda consciente de fines y el dominio expreso de las operaciones necesarias para alcanzarlos, objetivamente reguladas y regulares sin ser el producto de reglas, y a la vez que todo esto, colectivamente orquestadas sin ser el producto de la acción organizadora de un director de orquesta” (Bourdieu, 2007: 86).

Un primer punto es que el *habitus* es un sistema de disposiciones; este elemento es quizás uno de los menos valorados sobre este concepto, ya que generalmente se destaca más bien la característica de su durabilidad y transferencia. El que sea un “sistema de disposiciones” hace alusión, como mínimo, a que es regular, siendo continuo en el tiempo. Sin embargo, de forma implícita, pero absolutamente necesaria, hace mención a la idea de que está integrado por varias disposiciones complementarias entre sí, ya que es la única forma en que el *habitus* puede parecer objetivamente adaptado tanto en los fines como en las operaciones, sin ser prístinos ni los fines ni las reglas de las operaciones. De esta forma, el *habitus* como sistema

supone que ciertas prácticas logran tener una armonía entre sí. En un ejemplo clásico de Bourdieu, el gusto por la música de cámara, el alto nivel educacional y las comidas magras parecen estar en una correlación casi natural. Es esta correlación aquello que indica al *habitus* o, de otra forma, el *habitus* es el elemento que explica esa correlación, logrando que estas tres condiciones aleatorias entre sí logren una “naturalidad” en su relacionalidad, donde la sincronía y automaticidad de las prácticas toman ribetes preconscientes, emergiendo la idea de sentido práctico de las prácticas. Las inclinaciones de los agentes al mundo están preajustadas al mundo.

Entonces el *habitus* es un sistema de disposiciones regular, transferible e integrado, teniendo como tarea dentro de los conceptos de Bourdieu representar el operar de los agentes por medio de “lógicas prácticas” y no por medio de “prácticas lógicas”. Los agentes operan con sus *habitus*, los cuales se componen del volumen y estructura de capitales más la historia. Así, en las prácticas sociales los agentes actúan con sus *habitus*, los cuales están interesados en aquello que está en juego en el campo<sup>1</sup>, poniendo a funcionar de manera práctica sus cartas maestras dentro del juego del campo, definido por su *doxa* e incentivados por la *illusio*. Un punto elemental es que el agente porta su *habitus*: no hay agente sin *habitus*, así como el *habitus* no puede estar fuera de un campo. Las personas se trasladan de campo y operan con el mismo *habitus*. De hecho puede ocurrir la situación de que cambian de posición de campo en campo, pero el *habitus* se mantiene estable. Por lo tanto, la estructura y volumen de capitales más la historia pueden generar variaciones de posición dependiendo del campo, pero se mantienen invariables en el agente. De esta forma, se pueden detectar los elementos variantes y constantes. Por ejemplo: variantes son los campos y las posiciones dentro de los campos y, al contrario, constantes son los elementos del *habitus* y el *habitus* mismo. Sin embargo, bajo ciertas condiciones puede darse la posibilidad de que el *habitus* se preste a la variación; una de esas condiciones es la movilidad social.

La movilidad social puede entenderse como un ascenso o descenso de los agentes dentro de las posiciones del espacio social, para lo cual, como es lógico, se requiere de un proceso de acumulación o detrimento de capitales o de las relaciones entre los capitales que permitan y soporten este cambio de posición, rompiendo con la parsimoniosa ecuación de disposiciones ajustadas a las posiciones. La movilidad social es un proceso de cambio de posición transversal y vertical, el cual someterá a procesos problemáticos al sistema de

---

<sup>1</sup> El concepto de campo de Bourdieu está tomado desde la idea de campos gravitacionales, donde distintos elementos orbitan alrededor de algún tipo de atractor. En el caso de los campos sociales, estos se estructuran a partir de relaciones entre los agentes, los cuales se encuentran interesados en aquello que está en juego en el campo; el juego que constituye el campo les interesa, si esto no fuera así estarían en un estado que Bourdieu define como ataraxia que es una forma “símil” de desinterés. Los campos entonces se constituyen como elementos distintos de los agentes, ya que son sus relaciones entre sí; los campos poseen una *doxa* o creencia sobre lo relevante que es el juego del campo y una *illusio* de que aquello que está en juego está realmente en juego, esto hace que el campo siempre tenga posibilidades de cambios de posición, para lo cual los agentes oponen su fuerza inercial, dice Bourdieu, trazando estrategias con sus cartas maestras o capitales que les permitan mejorar sus posiciones dentro del campo. Si el campo fuera cerrado y sin posibilidades de cambio de posiciones, no sería un campo de poder como lo pensaba el autor y la sociología no sería un deporte de combate.

disposiciones. Y no puede ser de otra forma, ya que lo que hace Bourdieu con el estructuralismo de Lévi-Strauss es introducir el concepto de experiencia y con eso a un experimentador que es producto histórico del proceso social, en el cual se fijan esas experiencias agrupadas “armónicamente” en el tiempo. A este elemento Bourdieu le llama el “efecto histéresis del *habitus*”, esto es una propiedad de los metales de soportar los golpes y volver a su estado anterior. En este caso, es la posibilidad del *habitus* de soportar experiencias y volver a su estado anterior. Pero surge la pregunta respecto de si todo tipo de experiencias son capaces de mantener el efecto histéresis. En parte Bourdieu acepta que un conjunto de experiencias específicas, como mínimo no habituales, pueden provocar el efecto de que la histéresis pierda su atributo de permanencia, poniendo al *habitus* en estado de desarmonía con la posición y contradicción interna. De esta forma, el *habitus* pierde su capacidad práctica, ya que las expectativas posibles de esperar no se realizan. O, al revés, las expectativas imposibles de esperar se realizan. Así, esperanzas subjetivas y probabilidades objetivas pierden su correlación prodigiosa.

Lo que sostendré es que en el mismo momento en que Bourdieu quiere hacer funcionar a las experiencias de las prácticas como base de la histéresis y acepta que es posible que los *habitus* se modifiquen, suspende a la histéresis con argumentación estructuralista, dejando las opciones de adaptación del *habitus* a la posición o resistencia de los *habitus* a la posición (Aguilar, 2008: 22). Así, o se mantiene el pasado como *habitus* de clase de origen o hay adopción de *habitus* de clase de llegada, volviendo al *habitus* un sistema disposicional que no cambia nada o que cambia completamente, además de dejar intacta la estructura de clases como posiciones con sus respectivos sistemas de prácticas y representaciones.

### III. ESPERANZAS Y OPORTUNIDADES: LAS CONSECUENCIAS DE LA PÉRDIDA DEL SENTIDO PRÁCTICO

Durante su estadía de investigación en Argelia, Bourdieu destacaba el problema de cómo los cambios de sistema social reubicaban a los campesinos argelinos como subproletarios urbanos, ya que ahora estaban en posiciones para las cuales no tenían los capitales necesarios para desenvolverse de manera adecuada, dado que lo aprendido de los sistemas de disposiciones tradicionales no tienen la capacidad de posicionar a los agentes en los campos modernos de manera homóloga al sistema tradicional, enfrentándolos a situaciones en –y entre– campos que resultaban altamente problemáticas. Por ejemplo, dentro del espacio social de las aldeas el capital simbólico distribuía las posiciones de estatus en las familias para los campesinos argelinos. Sin embargo, dentro del nuevo mundo capitalista dependiente, estos campos enfrentan a los varones a condiciones de subproletarización, donde la relación entre campo laboral y campo familiar se vuelve contradictoria, debiendo ser reprocesada. Así, su posición dentro del campo familiar dependerá de su desenvolvimiento dentro del campo económico capitalista, no pudiendo mantener la distribución de la jerarquía anterior. De esta forma, se generarán para las mujeres asalariadas condiciones para que su configuración de capitales, como el económico, pueda viabilizar cambios de posición dentro del campo familiar. Esto, obviamente, se enfrenta a las formas en que la *doxa* del campo familiar tradicional distribuía posiciones dentro del espacio social de las aldeas. Así, el agente varón enfrentará un campo

familiar donde aquello que era ha dejado de ser, presentando una nueva posición dentro de este campo: “Al impedirle cumplir su función económica, la falta de empleo regular amenaza la función social del jefe de familia, es decir, de autoridad en la familia y de respetabilidad hacia fuera” (Bourdieu, 2006: 119).

El punto relevante sobre esto es que la operación que realizan los agentes buscando empleo hace que el *habitus* los impulse como marco simbólico a intentar retener los privilegios de las aldeas campesinas. Sin embargo, la experiencia social en los lindes del capitalismo periférico hace que esta expectativa entre en una tensión, donde resulta que al operar en la vida social la experiencia económica entra en contradicción con la experiencia familiar, dentro del *habitus* de un grupo de agentes. O como lo dice el mismo Bourdieu: “Evidentemente, es entre los subproletarios donde es más grande el abismo entre lo imaginario y la experiencia y más frecuente la incoherencia de las opiniones” (Bourdieu, 2006: 99). De esta forma, resulta que al no correlacionarse los *habitus* con las posiciones en los campos, los *habitus* entran en contradicción, ya que sus capitales se hallan descorrelacionados, perdiendo su unidad y su condición de sistema. Con ello se ha perdido su capacidad práctica para desenvolverse en los campos:

“Aunque siempre se perpetúen en las disposiciones constitutivas del *habitus*, las condiciones de adquisición de las propiedades sincrónicamente detalladas no se evocan más que en el caso de que exista discordancia entre las condiciones de adquisición y las de utilización, es decir, cuando las prácticas engendradas por el *habitus* aparecen como mal adaptadas porque se ajustan a un estado anterior de las condiciones objetivas” (Bourdieu, 2003: 108).

Así, el *habitus* está en una situación de desarmonía con lo que en principio el *habitus* resolvía en la teoría de Bourdieu, como un sistema formado a partir de los capitales con el cual los agentes oponen inercia propia al campo, debiendo generar *estrategias* para resolver la nueva situación. La idea de estrategia tiene consecuencias importantes, porque implica ponerse a sí mismo en relación con otros, en situaciones propias del campo, implicando la condición de convertirse en un objeto de sí. El punto crucial en este instante analítico es que entonces el *habitus*, que tiene expectativas socializadas sobre su posición respecto de los otros, entra en interrogación consigo mismo como un *habitus* que experimenta la vida social, pero no tiene las herramientas necesarias para desenvolverse. De este modo, posición y disposición presentan una retracción: su condición preconsciente de hacer de la necesidad una virtud ha entrado en procesos de desestabilización. La pregunta entonces es cómo este dividido *habitus* resolverá los problemas prácticos de estar involucrado en el mundo, ya que tiene interés en el juego de los campos, pero está bajo condiciones en que el sistema de disposiciones no logra una armonía entre las expectativas y las posibilidades. El propio Bourdieu presenta la posibilidad de que esta condición pueda ser notada por los agentes: “la conciencia de que se puede actuar de otro modo se halla implicada en la conciencia de estar impedido” (Bourdieu, 2006: 85). Esta contradicción gatillará un proceso de reflexividad que será clave para desarrollar el proceso de readaptación a las nuevas condiciones:

“(…) la adaptación a cierto estilo de vida; supone y reclama la adopción de todo un complejo de prácticas y representaciones, tales como nuevas relaciones con los miembros

de la familia, una nueva concepción de la educación de los niños; en síntesis una nueva economía doméstica. El acceso a la vivienda requiere una verdadera metamorfosis cultural” (Bourdieu, 2006: 144).

De esta manera, Bourdieu muestra que el proceso de traslación impone a los *habitus* la necesidad de poder procesar esa experiencia y modificarse con ella, donde la experiencia práctica se presenta como algo distinto y contrario a los *habitus* que portaban los agentes. Y al mismo tiempo, establece que la posibilidad de haber actuado de otro modo se vuelve consciente, donde las representaciones como capital simbólico no pueden realizar lo que se debía hacer y esa imposibilidad se vuelve consciente en relación con el capital económico. La idea de la conciencia del *habitus* como dos elementos que muestran distancia práctica –la conciencia de lo que debe hacer y la conciencia de que no se puede– implica que la experiencia es procesada de manera reflexiva por medio de las disposiciones que se poseen. Pero, en este caso, los sistemas de disposiciones que se poseen son distintos a los sistemas de disposiciones que se necesitan por efectos de las nuevas experiencias en la posición social, lo que hace que el *habitus* se vuelva en sí mismo reflexivo.

Para Bourdieu, la condición básica de la experiencia social dentro del espacio social capitalista es que exige a los subproletarios la necesidad del cálculo racional del porvenir, elemento que ha de ser adoptado por parte de los agentes. Los subproletarios son caracterizados por Bourdieu como un grupo con precarización laboral, sin posición de trabajador estable, no teniendo donde afirmar la necesidad del cálculo razonable del porvenir en tanto experiencia probable (Bourdieu, 2006: 117). Y este elemento hace que la imaginaria de esta clase establezca la representación del futuro personal y familiar como una epifanía de largo aliento. De esta forma, las prácticas y representaciones se vuelven objeto de reflexión para el *habitus* con los elementos que el mismo *habitus* posee, porque los capitales comienzan procesos de cambios de volúmenes y de estructura por medio de las experiencias que procesan. Así, las trayectorias modales de clase han perdido su capacidad de operar de manera práctica frente al porvenir modal de la posición y la necesidad de una reflexividad y de una transformación cultural se verifica.

#### IV. LA REFLEXIVIDAD Y LA MODIFICACIÓN DEL SISTEMA DE DISPOSICIONES

Se han asentado dos puntos relevantes. El primero es que el *habitus* puede estar obligado a una transformación dada la misma experiencia social haciendo que la histéresis deje de funcionar en la práctica. El sistema de disposiciones cuando enfrenta nuevas experiencias vuelve problemáticas las prácticas sociales en el campo, ya que los capitales que lo constituyen tienen recetas obsoletas. Posición y disposición no encuentran su correlación. La fórmula de práctica social de Bourdieu logra iluminar aun más el punto; para el autor una práctica social se construye sobre la relación entre [(*habitus*) (capitales) + campo = práctica] (Bourdieu, 2003: 99). De esta forma, al variar los capitales el *habitus* pierde sentido práctico dentro del campo: esperanzas subjetivas y probabilidades objetivas presentan una contradicción, con lo que las prácticas sociales se vuelven problemáticas para el agente obligándolo a modificar el sistema de disposiciones.

El segundo elemento es que los sistemas de disposiciones son capaces de notar esta condición. El capital simbólico nota que puede representarse una cosa y tener que actuar de otra, condicionando su operar a las nuevas experiencias que el *habitus* debe incorporar a su condición de sistema. El punto crucial es cómo se resuelve este problema. Podemos hacer aquí una dicotomía: cambia cambiando un sistema de disposiciones por otro, sobre la base de nuevas experiencias que requieren tiempo de sedimentación, pero es básicamente una metamorfosis cultural del sentido práctico; o cambia cuando se ejerce un proceso de reflexividad del *habitus* sobre sí mismo, tanto a nivel personal como colectivo sobre las nuevas experiencias.

Bourdieu abre una puerta a la segunda respuesta por medio del ingreso de estos *habitus* y su modo de operar respecto del futuro, por medio de la racionalización impuesta por la economía del cálculo. En el caso de los subproletarios, Bourdieu argumenta que sus visiones del porvenir son altamente imaginarias, como formas epifánicas de imaginar el futuro, ya que hay una distancia irremontable entre las esperanzas subjetivas y las oportunidades objetivas. O un capital simbólico que elige y un capital económico que no acompaña esa elección. Sin embargo, en la medida en que la seguridad del porvenir se hace presente por medio del empleo regular, o sea encontrando experiencias recurrentes, el operar práctico comienza a representar el porvenir de manera realista, las opiniones se hacen más medidas y se tiende a una nueva conjunción entre “probabilidades objetivas y esperanzas subjetivas”. El *habitus* se recompone y resistemiza, pero ha incorporado nuevos esquemas de operaciones. El punto crucial es que este paso no puede hacerse sin que el nuevo elemento haya sido procesado por el capital simbólico, ejerciendo la capacidad de poder desarrollar esquemas de clasificaciones y prácticas que antes no existían.

Para este argumento, la racionalización como cálculo del porvenir en la posición dentro del campo económico inunda el sistema de clasificaciones del *habitus*. De esta manera, no solo puede racionalizar el nuevo campo social o la posición dentro del campo con un interés o “atrapado por el juego”, sino que de manera estratégica tomando en cuenta las disposiciones de los otros para operar sobre sus propias disposiciones y posteriores acciones (Elster, 2003: 28). Esta idea es la única forma de dar cuenta de la imitación social, donde los subalternos aspiran a las posiciones de otros dominantes, ya que en estos otros se puede observar la correlación prodigiosa entre comportamiento individual y aceptación social. En este punto se abre la idea de elementos reflexivos de las disposiciones sobre sí, como racionalizaciones del agente sobre sus prácticas en el campo; esto es, una racionalización de la disposición que se tiene frente a los otros significativos y esto solo se puede hacer por medio de la reflexividad que emergerá del *habitus*, afrontando el nuevo escenario con lo que han aprendido del nuevo escenario. Para el caso de los nuevos grupos de la vida urbana argelina, esto se hará por medio de la economía del cálculo racional de tiempo continuo y no con el cálculo de tiempo cíclico.

La reflexividad ha de entenderse como un proceso de observación que hacen los agentes desde sí mismos hacia el mundo o hacia sí mismos, de manera individual o colectiva, donde, necesariamente, disposición y posición han de estar no correlacionadas para generar la



interrogación de las disposiciones sobre sí. O como dice Margaret Archer: “reflexividad es el ejercicio regular de habilidad mental, compartida por todas las personas normales, al considerarse a sí mismos en relación con sus contextos sociales y viceversa” (Archer, 2007: 4). Los resultados de la reflexividad dependerán del sistema de disposiciones o *habitus* que se tenga a mano, donde el capital simbólico y cultural le permitirán al agente tener una visión distinta de sus disposiciones por medio de sus disposiciones, lo que no implica que pueda transformarse de manera libre, ya que está atado a un pasado incorporado que pierde capacidad operativa. Tener reflexividad sobre su propio *habitus* no implica la libre posibilidad de escoger disposiciones, ya que eso sería desconocer la socialización anterior, que los ha llevado a la reflexividad sobre sus propias disposiciones. O, para decirlo con Archer, sería volver a formas de conflagración ascendente<sup>2</sup> (Archer, 2009). O, para decirlo con Bourdieu, a un subjetivismo radical (Bourdieu, 2007: 69).

Puestos estos elementos en coordinación, resulta que las experiencias sociales en el campo entrarán en relación contradictoria con las posibilidades del *habitus*, forzando a un juego interno que solo puede ser tematizado por medio de la reflexividad de las disposiciones entre sí. El capital simbólico actuará estableciendo cómo deben variar los sistemas de representación, por ejemplo del “tiempo cíclico” al “tiempo continuo” en el ejemplo de Bourdieu, siendo el primero asociado a las formas del campesinado y el segundo del capitalismo, donde los ciclos protectores sobre las disposiciones que tenía la economía campesina precapitalista se verán reemplazados por las condiciones contingentes para las disposiciones de las economías salariales precarizadas. Ya no se puede esperar lo mismo de antes, y por lo tanto se debe dejar la expectativa antigua, ya que la experiencia en el espacio social la ha negado. Y solo puede volver a probabilizarse la seguridad ansiada ante una posible regularidad que permita el cálculo razonable del porvenir y un presente de no cálculo racional permanente.

En ese punto, hace su entrada el capital cultural en tanto conocimientos y/o competencias sobre el espacio social, haciendo razonables las esperanzas subjetivas de obtener regularidad donde el capital simbólico lee riesgo y discontinuidad. Así, es posible que un agente de manera reflexiva pueda esperar que sus hijos puedan obtener seguridad laboral, por medio de la incorporación de estos a los estudios superiores. También es posible que el capital simbólico deba reprocesar la relación discontinua entre el capital cultural y el capital económico, como en el ejemplo de la disonancia de estatus de la “generación engañada” (Bourdieu, 2003: 142). De esta forma, se puede observar que lo adquirido y lo heredado guardan una relación distante hasta que el plano subjetivo encuentra complementariedad por medio de la sistematicidad y reflexividad de la experiencia en el espacio social.

---

<sup>2</sup> El conflagración ascendente hace alusión a la idea de que las estructuras sociales se forman por medio de las acciones de los agentes, donde estas acciones tienen una primacía ontológica sobre las estructuras, las cuales no pueden ejercer sus propiedades emergentes. De esta forma, se trata a la estructura como epifenómeno.

## V. LOS SALTOS ESTRUCTURALES: LOS *HABITUS* DE CLASE EN LOS PROCESOS DE MOVILIDAD SOCIAL

Un problema apenas notado hasta aquí es que el argumento de la movilidad social y la posterior morfogénesis cultural del *habitus* en la nueva posición funciona en Bourdieu por medio de saltos estructurales. Esto implica la negación de los procesos históricos de las transformaciones del *habitus* de clase y sus posibles consecuencias en la posición y estructura del campo. Para poder mostrar este punto hay que volver sobre el concepto de clase de Bourdieu y a la idea de *habitus* de clase. Las clases para Bourdieu:

“(...) no se definen en base a una propiedad (como volumen y estructura de los capitales), ni por la suma de propiedades (sexo, edad, etnia), ni por una cadena de propiedades ordenadas a partir de una propiedad fundamental, sino por la estructura de las relaciones entre todas las propiedades pertinentes, que confiere su propio valor a cada una de ellas y a los efectos que ejerce sobre las prácticas” (Bourdieu, 2003: 104).

Así, mientras que las clases se forman por “la estructura de relaciones de todas las propiedades pertinentes” dentro del espacio social, un *habitus* de clase se forma por las consecuencias de esas relaciones en el agente. Por lo tanto, un *habitus* de clase opera clasificando por medio de las clasificaciones o estructuras estructuradas de las estructuras estructurantes, donde las prácticas sociales se refieren entre sí por medio de estos modos de estructuración de las distinciones. De este modo, es perfectamente posible que sociedades no tengan como base de sus prácticas distintivas a las distinciones de clase, y por lo tanto puedan primar distinciones de nivel de género, edad u otras. De hecho, este es el elemento de estructuración de las relaciones de posición dentro del espacio social general, en el cual pueden tener distinto nivel de inercia un conjunto diverso de disposiciones, como el capital simbólico en las aldeas o el capital económico en el capitalismo del siglo XX.

De esta forma, son las sociedades modernas como caso particular donde los procesos de diferenciación social tienen como base de estructuración las posiciones de clase. Y ante condiciones del espacio social de baja movilidad, el sistema de disposiciones tiende a permanecer y reproducirse, generando una continuidad generacional de los *habitus* por medio de la incorporación y traspaso de las disposiciones en la siguiente generación. Pero en procesos de movilidad social inter e intrageneracional el *habitus* es sometido a nuevas experiencias en el campo que con sentido práctico no puede resolver. Para Bourdieu el problema de las transformaciones de las relaciones entre agente y posiciones de clase, que como movilidad social afecta los sistemas de disposiciones, se soluciona por medio del tiempo. Un tiempo que no opera como sucesión de procesos sociales, sino que funciona con saltos cualitativos y estructurales, donde las disposiciones recogen las prácticas de quienes estaban en la posición, pero en un tiempo anterior:

“Estos sistemas de disposiciones pueden ser descriptos sincrónicamente como distribuidos según la jerarquía objetiva de las condiciones económicas y sociales a las que corresponden. Pero también se puede ver allí otras tantas etapas de un proceso ordenado: considerando que, en el momento T los sistemas de disposiciones de dos individuos o de dos clases sociales A y B están definidos por condiciones económicas y sociales Xa y Xb, se supone

que en la época T1 el individuo o la clase A que haya adquirido la condición B adoptará el comportamiento que era el de B en la época T" (Bourdieu, 2006: 115).

Estas condicionantes de la sucesión ordenada de los sistemas de disposiciones Bourdieu lo afirmaba en 1963<sup>3</sup>. Y en 1979 insiste en el mismo argumento:

"(...) el orden establecido en un momento dado del tiempo es inseparablemente un orden temporal, un orden de sucesiones, teniendo en cada grupo como pasado al grupo inmediatamente inferior y como porvenir el grupo superior... los grupos en competencia están separados por unas diferencias que, para lo esencial, se sitúan en el orden del tiempo" (Bourdieu, 2003: 163).

Es en este punto donde se asienta la crítica directa a Bourdieu, ya que este presenta una concepción estructural del salto de clase, como efecto en las prácticas y representaciones de la movilidad social. De esta forma, hay cambios en los *habitus* de las personas, pero los *habitus* no logran influenciar la estructuración de las prácticas de clase, ya que los cambios de las disposiciones en las posiciones solo suceden, sin mayores efectos sobre las posiciones. A cada posición de clase le corresponde un *habitus*, heredado o incorporado, intra o intergeneracionalmente. La resocialización impone sus condiciones, sus propiedades estructurantes. Este argumento del salto estructural de las prácticas de clase no es un corolario de los planteamientos de Bourdieu sobre los procesos de cambio de los *habitus*, sino una posición clara:

"La reestructuración de la conducta no aparece sino en el nivel relativamente elevado de ingresos (y no a partir de que se alcanza el umbral de seguridad), porque, precisamente en razón de la sistematicidad del nuevo modo de vida, esa reestructuración solo se puede operar mediante un salto, cuando se han reunido todas las condiciones económicas y culturales de las conversiones de las disposiciones económicas y culturales, al estar condenados los individuos y las familias incapaces de reunir el conjunto de las condiciones necesarias a contradicciones casi irremontables cuando emprenden el intento de pasar la línea por un solo punto" (Bourdieu, 2006: 130).

En la cita anterior hay dos afirmaciones: la primera es que el paso de operar con un nuevo *habitus* es un proceso que debe hacerse de un salto, y la segunda es que esto se justifica por el hecho de que no se puede pasar el límite entre clases por un solo punto. Pero el encadenamiento de este argumento, aunque lógico, no respeta otras posibilidades. De hecho, del problema de que no se pueda pasar los límites entre las clases por un solo punto, en lo que se está de acuerdo, no se sigue que se deba acceder a los nuevos sistemas de prácticas de clase por medio de un salto. Si se sigue esta argumentación ocurre que los sistemas de prácticas de clase están encajados en las posiciones de clase, de esta forma volvemos a la fórmula de "a cada posición una disposición dentro del campo", haciendo

---

<sup>3</sup> El libro *Argelia 60 (Algérie 60. Structures économiques et structures temporelles, 1977)* es una versión abreviada de *Travail et travailleurs en Algérie*, publicado en 1963, que recoge la estancia de investigación de Bourdieu en Argelia durante los años 1958 y 1961. Por eso podemos destacar este argumento como constante dentro de la obra de Bourdieu.

invariantes los sistemas de prácticas y representaciones de clase. Esto hace que se “adopten” sistemas de prácticas por medio de reemplazos de los *habitus*. Nótese que es en este punto donde no hay procesamiento de las nuevas experiencias en la posición, sino solo tiempo sin mayores consecuencias sociales. El proceso social nuevamente pierde ante la dicotomía de socialización frente a adopción, afirmando que entre los capitales, heredados y adquiridos, no hay ninguna relación a pesar de que son elementos distintos, cosa que el mismo Bourdieu reconoce al hablar de *habitus* mal adaptados a las condiciones del campo. Esto puede entenderse mejor si se observa el Cuadro 1, donde se muestran las relaciones entre fracciones de clase de origen y de llegada con las mismas disposiciones.

CUADRO 1  
Esquema de clases con saltos estructurales en el tiempo

POSICIONES Y DISPOSICIONES DE CLASE	TIEMPO 1	TIEMPO 2	TIEMPO 3
Clase 3 Disposición C			Fracción inmóvil Clase origen 3 Disposición C Fracción móvil Clase origen 2 Disposición C
Clase 2 Disposición B		Fracción móvil Clase origen 1 Clase llegada 2 Disposición B	Fracción inmóvil Clase origen 2 Disposición B Fracción móvil Clase origen 1 Disposición B
Clase 1 Disposición A	Fracción inmóvil Clase origen 1 Disposición A	Fracción inmóvil Clase origen 1 Disposición A	Fracción inmóvil Clase origen 1 Disposición A

Fuente: Elaboración propia a partir de Bourdieu.

La pregunta que surge es qué pasa si se siguen los procesos de movilidad social no como saltos estructurales en las posiciones dentro del campo, tal como lo muestra el Cuadro 1. Qué pasa si se genera la relación entre las disposiciones heredadas y adquiridas en la trayectoria de un agente. O, de la misma forma, los cambios en los capitales como volúmenes y entre los capitales como estructura, con los sistemas de disposiciones adscritos frente a las nuevas posiciones en el espacio social, donde hay que interactuar con agentes con otras disposiciones. Así, independiente de si el proceso de acumulación del capital se realiza solo por medio

del capital económico o en una relación con el capital cultural o social, lo que ocurre es una situación de cambio en el volumen de capitales y por lo tanto de su estructura. De esta forma, se entiende que los sistemas de prácticas se formarán en una relación no plenamente adaptada de [capitales + *habitus* + campo]. La incoherencia no es un elemento de tipo lógico, es una condición de tipo práctico. Las contradicciones de operación del *habitus* se multiplicarán, y en las interacciones con los miembros del nuevo grupo la afinidad electiva de los agentes garantizada por *habitus* similares tenderá a provocar distinciones internas en el mismo grupo de llegada. De esta manera, efectivamente ocurren dos cosas: i) no se puede pasar por un puro punto los límites de clases, situación que es posible de captar por los agentes, y (ii) la condición de aspirar a adquirir los sistemas de disposiciones del nuevo grupo se refuerza, haciendo que deba construir el proceso de enclasar “definitivamente” por medio de estrategias dentro del espacio social, proceso que Bourdieu definió como movilidad horizontal (Bourdieu, 2003: 128).

El reemplazo de *habitus* como adopción de nuevos sistemas de disposiciones no puede realizarse sin que el *habitus* anterior sea desechado. Sin embargo, si no se desecha resulta que las nuevas interacciones a las cuales se enfrenta el agente son clasificadas por este *habitus* anterior; adaptación o perseverancia o sin histéresis o con histéresis. De esta forma, posiciones y disposiciones de clase están siempre correlacionadas. No obstante, en el proceso de convivencia de prácticas en la posición al menos dos *habitus* aparecen: el original y el de llegada. Y los obstáculos al sentido práctico que hacen emerger la reflexividad se radicalizan, condición que hace que el *habitus* original deba reflexionar sobre las estrategias para poder encajarse en los sistemas de disposiciones de llegada. Por lo tanto, un conjunto de nuevas experiencias sociales derivadas de las prácticas que realizan los agentes en los campos deberán ser procesadas, dando cuenta de la tensión entre ambos sistemas de disposiciones, donde se establecerá la condición de que para poder acceder al nuevo sistema de disposiciones se tendrá la necesidad de reflexionar el proceso de ingreso a una nueva posición social como sistema de prácticas. Así, es posible que la racionalización que nombraba Bourdieu no solo actúe en el plano de los *habitus* de clase, sino que en el cómo adoptar nuevos *habitus* de clase racionalizando el camino. Esta racionalización está directamente relacionada con las experiencias nuevas, donde puede racionalizar las nuevas experiencias y comenzar a orientar las posteriores, actuando por interés por medio de una estrategia del *habitus* sobre su propio de *habitus*. Qué cosas y cómo han de imitarse los sistemas de disposiciones es lo que determinará el capital simbólico y el capital cultural. De esta manera, lo que ocurre es que se pueden imitar gestos y posturas corporales, posiciones políticas e ideológicas, además de opiniones en general, como modo de lograr reconocimiento social y completar la movilidad horizontal. El *habitus* buscará los modos en que puede transformarse en otro *habitus*, ya que el campo donde se interactúa exige a los *habitus* enfrentarse a experiencias nuevas.

De esta forma, se puede comprender la idea de distinciones sociales que operan desde la clasificación de auténtico o artificial dentro de la misma posición estructural (Méndez, 2008: 6), donde lo auténtico es el plano de los *habitus* originales y lo artificial es el plano de la imitación de *habitus* de llegada por medio del *habitus* original. Así, tanto el *habitus* original que comparte posición con el *habitus* que imita como el *habitus* que se espera

adquirir son capaces de observar el proceso de imitación artificial o no original. El punto pasa entonces por cómo es que se racionalizan las experiencias del camino para pasar por todos los puntos de los límites de clase. De este modo, en procesos de acumulación de atributos, que se racionalizan como aumento del capital económico, lo que ocurrirá es que las posiciones dentro del campo económico serán la base del sistema de clasificaciones; o en el caso de aumento de capital cultural, las posiciones dentro del espacio social se racionalizan por medio de las clasificaciones culturales; o en el caso de que el proceso de acumulación esté sobre el capital social, las clasificaciones se montarán sobre las redes y conexiones de las posiciones dentro del espacio social.

Lo problemático es que estos nuevos *habitus* son un resultado combinado de las experiencias procesadas por la tensión reflexionada de las disposiciones pasadas y presentes, ya que, al no poder pasar por un solo punto los límites de clases, cuando pasan y el proceso histórico se realiza son algo distinto de los *habitus* de clase originales de esa posición, integrándose, a veces, a medias dentro de esos grupos incorporando disposiciones distintas, como fracciones de clase según sus modos de clasificar o enclasar al resto de los grupos; incluso por las apreciaciones estéticas que tanto preocuparon a Bourdieu. Estos modos de ingreso a las posiciones de clase hacen que la posición y la disposición no tengan completa transparencia sobre las prácticas características o, a estas alturas, dominantes, de esas clases. Así, la “con-vivencia” histórica hace su trabajo en los procesos de formación de clases. Por lo tanto, si en un grupo de alto estatus en las clasificaciones llegan nuevos grupos, estos al tratar de adoptar las prácticas del grupo clásico entran en tensión con el viejo grupo pudiendo mediante luchas internas reformular las formas dominantes del grupo; o, si retienen sus propias disposiciones, agregan variabilidad a las disposiciones en la posición. Así, y solo así, se puede entender que las clases varíen sus prácticas y tengan diversidad interna, ya que estos grupos interactúan en espacios comunes de manera no correspondiente. Sigue siendo válido en todo caso que el horizonte razonable para las clases subordinadas sea su nivel inmediatamente superior, pero el horizonte que tienen al estar construido sobre su relación interclasista en el T1 y el T2 hace que cuando ingresen a los espacios donde estos grupos interactúan, las expectativas sobre la clase de llegada sea visto por medio del horizonte de la clase de origen, con lo que su relación con estas resulta nuevamente problemática porque su horizonte de clase de origen está en la configuración de la clase de llegada en el T1 y ahora la clase de llegada es una nueva clase en T2. De esta forma, la idea de Bourdieu de que las clases dominantes tienen una configuración en *quiasma*, se puede verificar por los distintos sistemas de disposiciones que se aglutinan en ella, siendo válido el argumento para toda clase con movimientos ascendentes o descendentes (Bourdieu, 2003: 114). Como se ve, hay sistemas de disposiciones antiguos de clase de llegada, de clase de origen y de transformación de nuevas clases en tanto sistemas de prácticas y representaciones. Este elemento se representa en el Cuadro 2.

Qué puede resultar entonces de los contingentes nuevos en las clases dominantes, como la “clase de servicio” profesional, sino grupos nuevos que en sus estrategias de enclasmiento generan nuevas prácticas dentro de las clases dominantes: como las valoraciones sobre el capital cultural, la meritocracia o la funcionalidad del mundo que pueden poner en jaque a

CUADRO 2

Esquema de clases sin saltos estructurales en el tiempo

POSICIONES Y DISPOSICIONES DE CLASE	TIEMPO 1	TIEMPO 2	TIEMPO 3
Clase 3 Disposición A	Fracción inmóvil Clase 3 Disposiciones A	Fracción móvil Clase origen 2 Clase llegada 3 Disposiciones origen B y B.C Disposiciones llegada A	Nueva clase 3.2 Disposiciones A Disposiciones A.B Disposiciones A.B.C
Clase 2 Disposición B	Fracción móvil Clase origen 1 Clase llegada 2 Disposiciones origen C Disposiciones llegada B	Nueva clase 2.1 Disposiciones B Disposiciones B.C	Fracción inmóvil Clase 2.1 Disposiciones B Disposiciones B.C
Clase 1 Disposición C	Fracción inmóvil Clase 1 Disposiciones C	Fracción inmóvil Clase 1 Disposiciones C	Fracción inmóvil Clase 1 Disposiciones C

Fuente: Elaboración propia.

las antiguas disposiciones de clase basadas en la herencia tradicional y el orden jerárquico, con el refuerzo de que las experiencias y los procesamientos reflexivos de las experiencias que realiza el *habitus* se muestran como horizonte y camino a seguir para las otras clases ubicadas más abajo en el espacio social. La idea de la inadaptación del *habitus* en el campo, como rebeldía o adaptación, implica procesos que no se resuelven de manera dicotómica o estructural, sino que se producen nuevas disposiciones en las posiciones. De esta forma, las capas originales –fracción A en el Cuadro– perciben a los advenedizos –fracción B o B.C– mediante clasificaciones que son determinadas por las percepciones sobre la trayectoria modal del grupo frente a las nuevas trayectorias (Bourdieu, 2003: 108). Estas trayectorias, que no son al azar, se vuelven el objeto de diferencias de las trayectorias modales, donde lo que se pone en cuestión son los modos en que se genera la movilidad social. Se ve entonces que el proceso de reenclasmamiento puede ser legitimado por parte de los modales dentro de la misma posición de clase y, por lo tanto, el método de enclasmamiento se incorpora como estrategia sobre la cual se invocan los poderes estigmatizantes del origen social frente a los recién llegados, reforzando la necesidad de movilidad horizontal.

Frente a estos agentes de trayectorias deslindadas de las trayectorias modales, tanto de su clase de origen y frente a su clase de llegada, no se pueden ejercer –al menos en el capitalismo– estrategias de “cierre social” directas, como exclusión jurídico-adscriptiva de los estamentos o castas (Parkin, 1984), quedando reducidas a las condiciones económicas

(como la propiedad de los medios de producción, bienes de organización o bienes de cualificación); a prácticas simbólicas (como el gusto estético); o a exclusiones microsociales (como los matrimonios o membresías en organizaciones exclusivas). Sin embargo, en el proceso mismo de ingreso a estas nuevas posiciones entrarán en relación con los grupos modales y se tenderán a aceptar como legítimos nuevos modos de ingreso, modificando las barreras interfracciones en cuanto a la trayectoria modal, ampliando el espectro de posibilidades de movilidad vertical, reforzando la necesidad de movilidad horizontal y la multiplicación de sus trabas. El *habitus* que viene ingresando, que es detectado por el *habitus* modal, no solo modifica la constitución de trayectorias modales de ingreso, sino que afecta al *habitus* modal mismo. Los espectros de prácticas sociales legítimas se amplían para ambos grupos dentro de las mismas posiciones y, por lo tanto, los sistemas de disposiciones de prácticas y representaciones legítimas se ven transformados. Así, en los sistemas de clasificación de las clases sociales subordinadas se amplía la gama de posibilidades de ascenso social y la reflexividad hace su trabajo cuando logra detectar métodos sobre cómo cambiar sus posiciones por medio de la transformación de sus prácticas. Los modos reflexivos de generar estrategias de ascenso social están disponibles para que el *habitus* comprenda los modos en que espera su cambio de posición y transformación, donde la estrategia se pone al servicio del interés del juego del campo como parte de las formas en que se combinan las cartas maestras de los agentes que oponen inercia propia al movimiento del campo. De esta forma, no solo se engrosa a la clase de llegada, en tanto ingreso de capas nuevas, sino que la misma clase de llegada modifica sus sistemas de prácticas y representaciones. Nuevas clases se forman por la combinación de sistemas de disposiciones, modificando las posiciones y con eso finalmente a la estructura histórica de clases.

## VI. CONCLUSIONES: ALGUNOS COMPROMISOS DE LA PROPUESTA

Sobre la base de lo expuesto hay una serie de conclusiones, aunque unas más problemáticas que otras. Una primera conclusión es un problema para la teoría de las clases de Bourdieu. El concepto de clase social está formado por distintos tipos de atributos pertinentes en una posición, pero ahora también pueden ser comprendidas como “campos” con varios *habitus* en su interior, donde la constitución de este campo trae consigo la condición de ser una estructura compleja de prácticas y representaciones que le dan la forma de *quiasma*. Una segunda conclusión está implicada en la variabilidad de modos de vida en las clases, ya que muestra una distancia entre posición estructural y modo de vida, donde esta variabilidad genera efectos de diferenciación y conflictividad interna. La tercera conclusión es que esta variabilidad genera la condición de que la movilidad social sea un proceso complejo, porque contiene varias dimensiones posibles como movilidad económica, simbólica y de red. La cuarta conclusión es que el *habitus* en algunas clases podría generar la condición de tener la expectativa del movimiento dentro de la estructura social, donde el problema serían las condiciones de inmovilidad.

La primera conclusión son las consecuencias que tiene este argumento para la teoría de las clases de Bourdieu, pudiendo describir un conflicto en el espacio social de la posición



de clase entre la fracción antigua y la fracción nueva; esto es, que se deben considerar a las "clases" como un objeto complejo, como un espacio relacional de poder y conflicto, donde diversos *habitus* de diversas fracciones o segmentos de clase comienzan a interactuar en una misma posición. Así, una clase no solo se forma por diversos tipos de propiedades, que tienen procesos de inflación o de deflación de su estructura de capitales, sino también resulta ser un proceso de pugna entre diversos *habitus*, donde los *habitus* de origen y los recién llegados pueden entrar en contradicción o complementariedad, gatillando procesos de transformación de la posición de clase. La clase puede pasar por procesos de cambio y de estabilización dependiendo de las condiciones en que se encuentra cada clase como campo de poder. De esta manera, las posiciones como campos pueden tener conviviendo a diversas subclases en las cuales se dan procesos de luchas inerciales, ya que las clases pueden variar sus estilos de vida y multiplicar su conflictividad interna, por el ingreso de nuevas capas a sus posiciones que pueden disputar las condiciones de dominación y subordinación, donde no basta avanzar hacia arriba, sino que se puede avanzar también hacia el costado, como lo mostraba Bourdieu con su idea de movilidad horizontal.

La segunda conclusión es que hay clases que tienen mayores probabilidades de sumar variabilidad de estilos de vida y de conflictividad interna, en tanto ampliación o reducción de los sistemas de prácticas y representaciones legítimas, por las condiciones históricas de ingreso. Así, prácticas y representaciones con otros sentidos en otras clases pueden ser incorporadas, pero serán procesadas por medio de otros *habitus*, como disposiciones estéticas de las clases dominantes frente a disposiciones funcionales de las clases medias o de carencia en las clases populares, respetando el esquema de tres grandes clases de Bourdieu, dando cuenta del intento de marcar distancia entre posición estructural y representaciones, como el mismo Bourdieu lo mencionaba en su teorización de las disposiciones estéticas sobre el consumo de bienes. De esta manera, la puesta en juego de los *habitus* en las nuevas posiciones implica traslados de prácticas y representaciones de unas clases a otras, donde efectivamente el modo de vida representado pueda ser imitado sin tener la posición estructural, aumentando las posibilidades de desagregación de la movilidad social y también de la configuración de nuevas clases.

Una tercera conclusión sigue el punto anterior, como una desagregación de los tipos de movilidad social, la cual puede estar marcada por varias posibilidades, donde al menos podemos anotar tres: económica, simbólica y de red. Esto es el ascenso o descenso a las posiciones económicas de los grupos de llegada, la adopción de representaciones dominantes de esas clases y la incorporación a las redes familiares o comunitarias de las clases de llegada, donde las clases subordinadas, de acuerdo con sus propios sistemas de disposiciones, deberán generar estrategias que los acerquen de manera económica o simbólica o de red. De hecho, la ampliación de los sistemas de prácticas y representaciones frente a las posiciones estructurales da mayor marco de posibilidades para las estrategias de enclasmiento. La idea de movilidades estructurales o movilidades simbólicas aparecen como consecuencia lógica de las posibilidades de las clases subordinadas dentro del espacio social. De esta forma, los grupos se enfrentarán a la movilidad social ascendente o descendente, con las cartas maestras que los retengan

en procesos de descenso social o que los transporten en procesos de ascenso, donde la movilidad simbólica puede tener repercusiones en los modos en que se representarán su situación de clase, además del modo en que serán percibidos por los grupos de llegada. La distinción social en este nivel tendrá como conclusión lógica que esta se hará cada vez más alta en la dimensión económica, más sofisticada en la dimensión simbólica y más cerrada en términos de red.

Una cuarta conclusión, que se relaciona con las posibilidades abiertas en los estilos de vida de las clases dominantes, es que el *habitus* de las clases subordinadas en ascenso incorporará estas prácticas a partir de sus propios principios de clasificación, como disposiciones subalternas frente a prácticas de las clases dominantes. Así, los *habitus* de las posiciones medias generarán reflexividad sobre los caminos a seguir en pro de adoptar estos sistemas de prácticas y representaciones, como tipos de ascenso posible, incorporando la expectativa del cambio de posición y de su sistema de disposiciones, dentro de su mismo *habitus* de origen en despliegue temporal futuro. De esta manera, para estas clases la problemática social se producirá por el cierre de las oportunidades de cambio de estilo de vida, restableciendo las condiciones de conflictos en el *habitus*, en la posición de clase misma e interclases, no por la movilidad social, que era en principio nuestro problema de investigación, sino por su traba. El cierre de las posibilidades de movilidad y cambio disposicional para un sistema de disposiciones que tiene incorporado este elemento como expectativa implicará procesos de resistencia personales a la homologación en sus clases de origen o desencadenará conflictos de tipo colectivo.

## BIBLIOGRAFÍA

- Aguilar, O. (2008): "La teoría del habitus y la crítica realista al conflacionismo central", *Revista Persona y Sociedad*, XXII (1), pp. 9-25.
- Álvarez Sousa, A. (1996): "El constructivismo estructuralista: la teoría de las clases en Pierre Bourdieu", *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 75, pp. 145-172.
- Archer, M. (2007): *Making our way through the world: human reflexivity and social mobility*, Cambridge University Press, Cambridge.
- \_\_\_\_\_ (2009): *Teoría social realista: el enfoque morfogénico*, Editorial Universidad Alberto Hurtado, Santiago de Chile.
- Bourdieu, P. (1990): *Sociología y cultura*, Grijalbo, México D.F.
- \_\_\_\_\_ (2003): *La distinción: las bases sociales del gusto*, Taurus, México D.F.
- \_\_\_\_\_ (2006): *Argelia 60: estructuras económicas y estructuras temporales*, Siglo XXI, Buenos Aires.
- \_\_\_\_\_ (2007): *El sentido práctico*, Siglo XXI, Buenos Aires.
- Bourdieu, P. y L. Wacquant (2005): *Una invitación a la sociología reflexiva*, Siglo XXI, Buenos Aires.
- Crompton, R. (1994): *Clase y estratificación: una introducción a los debates actuales*, Tecnos, Madrid.
- Elster, J (2003): *Tuercas y tornillos: una introducción a los conceptos básicos de las ciencias sociales*, Gedisa, Barcelona.

- Goldthorpe, J. (1995): "Sobre la clase de servicio, su formación y su futuro", en Julio Carabaña y Andrés de Francisco (eds.): *Teorías contemporáneas de las clases sociales*, Fundación Pablo Iglesias, Madrid, pp. 229-263.
- Méndez, M. (2008): "Construcción de la identidad de clase media en Chile: tensiones entre demandas de autenticidad", ponencia presentada en el encuentro Pre-Alas, Universidad de Chile, Santiago.
- Parkin, F. (1984): *Marxismo y teoría de las clases: una crítica burguesa*, Espasa-Calpe, Madrid.
- Weber, M. (1985): *Ensayos de sociología contemporánea*, Tomo I, Planeta/Agostini, Barcelona.
- Wright, E.O (2004): *If class is the question, what is the answer? Six approaches to class analysis*, disponible en: <http://www.ssc.wisc.edu/~wright/>.

Recibido: 03-06-2013

Aceptado: 20-05-2014

