

AGENCIA Y ESTRUCTURA EN LA REIVINDICACIÓN MARXISTA. UNA MIRADA AL CAMPO DE LA LITERATURA EN RAYMOND WILLIAMS Y PIERRE BOURDIEU

The agency and structure in the Marxist's vindication. A look on literature through Raymond Williams and Pierre Bourdieu

Columba González

“Ningún modo de producción y por lo tanto ningún orden social dominante y por lo tanto ninguna cultura dominante, verdaderamente incluye o agota toda la práctica humana, toda la energía humana y toda la intención humana”

(Williams 1980:147).

Resumen

El artículo explora las propuestas de Raymond Williams y Pierre Bourdieu relacionadas con la base y la superestructura en el marco de la teoría marxista. Especialmente atiende al papel de la agencia o la práctica en los actores desde la perspectiva de dos pensadores que han realizado un interesante esfuerzo por criticar, enriquecer y utilizar las herramientas del materialismo histórico en manifestaciones socioculturales como el campo literario.

Palabras clave: Pierre Bourdieu, Raymond Williams, Marxismo y Cultura, Campo Literario.

Abstract

This article explores concepts of Marxist theory such as agency, practice and structure. This exploration has been made thorough the particular conceptions of two authors: Pierre Bourdieu from a sociological field, and Raymond Williams from the field of literature.

Even with different background, the article's particular choice of perspectives is related to the unusual effort made by these two authors in applying the conceptions of historical materialism at sociocultural manifestations.

Key words: Pierre Bourdieu, Raymond Williams, Marxism and Culture, Literary genre.

Columba González

Egresada de la Universidad de las Américas Puebla en la carrera de antropología cultural. Actualmente cursa la maestría de antropología social en la Universidad Iberoamericana, México. Temas de interés: sociedades y agua, hegemonía y ecología política.

E-mail:
columba_gonzalez_duarte@yahoo.com.mx

A la postre de los pensamientos esbozados por Marx, un buen número de investigadores han dedicado gran parte de su obra a explorar aquellos “otros factores” que él y Engels no abordaron a cabalidad. En gran medida estos “hiatos” se relacionaban con los aspectos culturales que contribuyen a la reproducción de un sistema social. Sin duda, para el tema que aquí se trata, Antonio Gramsci marcó una piedra angular en atender los procesos culturales a través de la teoría marxista (Crehan 2002). Gramsci, no sólo exploró éstos factores olvidados, estableció una tradición distinta dentro de la macro teoría que se preocupó por entender la cultura y las particularidades de la misma. En esta tradición actualmente encontramos a otros analistas culturales como Stuart Hall o William Roseberry, éste último ha dedicado buena parte de sus escritos a los temas que vinculan la cultura, el marxismo y la antropología en un sentido amplio. En dos conocidos textos “Marx and Anthropology” (1997) y “Marxism and Culture” (1989) Roseberry revisa la propuesta de Marx y nos ofrece una postura que vincula la teoría marxista con el estudio de la cultura. En estas obras el autor debate los prejuicios académicos y políticos que han encasillado la obra de Marx en una teoría esencialista y cargada de oposiciones. Una de las críticas más contundentes por parte de este marxismo “revisitado” se dirige hacia la supuesta separación, debido a su carácter determinante, entre la base y la superestructura. A esta dura interpretación del marxismo se sumó el aparente carácter totalizador y unicausal de la teoría; en palabras de Roseberry fue manejada como una narrativa maestra “en cuyos términos pudieran resolverse una serie de problemas históricos, políticos y filosóficos de diferentes sociedades y temporalidades” (1997:26). Por el contrario, la propuesta de Marx “era susceptible de desarrollos y modificaciones mediante el análisis y la interpretación de acontecimientos y *procesos particulares*” (Roseberry 1997:26 énfasis mío). El interés por atender los procesos particulares, una vez más, primicia central en Gramsci, reivindica al marxismo como una teoría capaz de observar los alcances transformadores de la acción humana, pendiente de las situaciones particulares como el uso y los espacios del poder. Sin embargo, cabe aclarar que en esta tradición marxista la creencia en la capacidad de acción humana siempre estará enmarcada y contenida en un poder configurador y delimitador. Nuevamente cito a Roseberry en su interpretación de Marx:

“Los individuos reales y los grupos actúan en situaciones condicionadas por sus propias relaciones con otros individuos y grupos, sus trabajos o sus accesos a la riqueza y la propiedad, el poder del Estado, y sus ideas (y las ideas de sus seguidores) sobre estas relaciones. Ciertas acciones, y ciertas consecuencias de estas acciones, son posibles mientras otras son imposibles: algunas no pueden ser imaginadas ni por los actores ni por quienes intentan entender estas acciones” (1989:54).

Así, para Roseberry, el marxismo aplicable al análisis de la cultura debe observar a la misma como un producto histórico y una fuerza histórica, formada y formadora, socialmente constituida y socialmente constitutiva. Es decir, como un proceso profundamente dialéctico entre las condiciones materiales y las construcciones

ideológicas que no puede ser llevado a cabo más que por la actividad humana o la *agencia*. Ahora bien, me interesa explorar propuestas teóricas más específicas que emplean la teoría marxista en estos términos. De Raymond Williams seleccioné sus propuestas en cuanto a los conceptos de *hegemonía, determinación y estructuras del sentir* mientras que de Pierre Bourdieu retomo los postulados en relación al *habitus, campo y práctica*. Por último, discutiré brevemente las propuestas de los dos autores en un campo de producción cultural específico: la literatura.

En su libro *Marxismo y literatura* (1980) Williams también se da a la tarea de criticar el marxismo que pretendió separar la base de la superestructura ya que esta separación generó dos planos diferenciados: el de producción y el de pensamiento. En su lectura de Marx, y en oposición al desarrollo del marxismo clásico, argumenta que estas dos áreas no pueden ser vistas de manera separada sino como actividades y productos generados por el ser humano "...no son la base y la superestructura las que necesitan ser estudiadas, sino los verdaderos procesos específicos e insolubles donde la relación decisiva entre ellos es la expresada por la compleja idea de la determinación" (Williams 1980:100-101).

Es decir, Williams propone que esta relación -si es que es válido hablar de relación entre áreas ya que en realidad el autor sugiere que es un proceso "insoluble"- puede ser develada a través de la comprensión profunda del concepto de *determinación*. Si se considera la idea de *determinación* como "establecer y accesible a" podemos entender que este proceso se traduce en *fijación de límites* (Williams 1980:105). Sin embargo, esta fijación de límites va más allá de aquellos que son inherentes y predecibles. Según nuestro autor, considerando la famosa frase de Engels "somos nosotros mismos quienes producimos nuestra historia, aunque la hacemos, en primera instancia, bajo condiciones y supuestos muy definidos" (Carta de Engels a Bloch citada en Williams 1980:104) debe quedar claro que el materialismo histórico por definición plantea que las condiciones "limitantes" son y de hecho sólo pueden ser resultado de las acciones del ser humano en el mundo material (Williams 1980:105). Entonces, la diferencia fundamental entre *determinación* como leyes (principios predecibles) y *determinación*—como fijación de límites, es la *objetividad histórica*, es decir "cuando muchas personas, además de los marxistas, llegaron a la conclusión de que el control del proceso estaba más allá de ellos (en referencia a la economía capitalista), de que al menos en la práctica era exterior a sus voluntades y por lo tanto debía ser comprendido como un proceso gobernado por "leyes" propias (Williams 1980:105).

Esta objetividad abstracta —supuestas leyes que no controlamos creadas por los propios sujetos— es una respuesta condicionada a una experiencia enmarcada en límites históricos. Sin embargo, Williams afirma que este postulado fue mal interpretado y generó la idea de la *determinación* como una voluntad individual que se halla obstruida por este gran proceso que se gobernaba por leyes propias —ajenas y opuestas al individuo— lo que a su vez provocó que se viera a la sociedad como inconsciente mientras que las únicas fuerzas alternativas son las voluntades individuales, en este sentido se posicionó a la sociedad como una fuerza negativa y a lo individual como una fuerza antisocial positiva (Williams 1980:107). Siguiendo al autor, es en este punto en donde el concepto de *determinación* resulta fundamental ya que en

la práctica, la determinación *no es solamente la fijación de límites*; es así mismo el ejercicio de presiones. Determinar pero ser determinado.

“Donde las determinaciones positivas —que pueden ser expresadas individualmente pero que realidad son actos sociales— mantienen relaciones muy complejas con las determinaciones negativas, que son experimentadas como límites. [Pero agrega] La sociedad nunca es solamente una cascara muerta que limita la realización social e individual. Es siempre un proceso constitutivo con presiones muy poderosas que se expresan en las formaciones culturales, económicas y políticas [mismas que] son internalizadas y convertidas en voluntades individuales” (Williams 1980:107).

En otras palabras la *determinación*, este despliegue entre lo social y lo individual; o el proceso indisoluble entre base y superestructura, está cargada de presiones políticas, culturales y económicas que ejercen dominación. Sin embargo, para Williams, la dominación también ha sido mal interpretada por algunos seguidores de Marx ya que de manera simple se ha relacionado con la imposición de ideología por parte de una clase dominante (que controla los medios de producción) hacia una clase subordinada que en cierto sentido tiene la ideología dominante como conciencia (Williams 1980:131). Pero Williams, inspirado en Gramsci, marca una distinción a esta versión de la dominación y retoma el concepto de *hegemonía*:

“...es un concepto que a la vez incluye, y va más allá, del concepto de cultura —como proceso social total en que los hombres definen y configuran sus vidas— y el de ideología—en cualquiera de los sentidos marxistas—en la que un sistema de significados y valores constituye la expresión o proyección de un particular interés de clase” (Williams 1980:129).

Es decir, considera que la conciencia no se reduce a las formaciones de la clase dominante sino que comprende las relaciones de dominación y subordinación o dicho de otra manera:

“La hegemonía no es solamente el nivel superior articulado de la ideología, ni tampoco sus formas de control consideradas habitualmente como manipulación. La hegemonía constituye todo un cuerpo de prácticas y expectativas en relación con la totalidad de la vida: nuestros sentidos y dosis de energía, las percepciones definidas que tenemos de nosotros mismos y de nuestro mundo [...] *es un sentido de la realidad* para la mayoría de las gentes en una sociedad y en un sentido más firme, es una cultura pero una cultura que debe ser considerada asimismo como la vivida dominación y subordinación de las clases particulares” (Williams 1980:131-132 énfasis mío).

El propio Williams (1980:132-33) aclara que ésta definición ofrece la ventaja de ver a la hegemonía como algo compuesto que permite observar la actividad contestataria como algo más profundo y activo, es decir, que existen fuentes de hegemonía alternativas que sobrepasan el concepto de manipulación del dominador sobre el dominado. Por otro lado, ofrece la posibilidad de entender de manera diferente la actividad cultural, no sólo como una superestructura, o reflejo de las bases determinantes, sino como un proceso auto formativo, asociado a la realidad y la práctica, es decir, con agencia, misma que de hecho es el catalizador del proceso pues “en la medida en que son experimentados cómo prácticas parecen confirmarse recíprocamente” (1980:131). Nuevamente, somos nosotros mismos quienes producimos nuestra historia.

Es preciso agregar que la hegemonía no es estática “por el contrario, debe ser continuamente renovada, recreada y redefinida. Asimismo, es continuamente resistida, limitada, alterada y desafiada, por presiones que de ningún modo le son propias. Por lo tanto, debemos agregar al concepto de hegemonía, los conceptos de contra hegemonía y hegemonía alternativa, pues estos son reales y persistentes en la práctica” (Williams 1980:134). Hasta ahora se ha visto cómo es que el proceso indisoluble entre base y estructura nos conduce al concepto de determinación y cómo este concepto nos habla de dominación que es mejor explicado a través del concepto de hegemonía. Para Williams la determinación y la hegemonía son procesos históricos que se posibilitan a través de la práctica y la experiencia cotidiana. Es aquí donde cobra sentido la última herramienta analítica de Williams en la que quiero profundizar: las estructuras del sentir.

Este concepto de alguna manera “cierra” el esquema marxista de Williams pues ofrece un marco analítico para entender el espacio donde se traza la experiencia y la práctica. Por definición la práctica tiene un carácter contemporáneo, es la construcción reiterativa y cotidiana de lo que posteriormente puede ser clasificado como un hecho social: “Entonces si lo social es fijo y explícito— las relaciones, instituciones, formaciones y posiciones conocidas— todo lo que es presente y movilizador, todo lo que escapa o parece escapar de lo fijo, lo explícito y lo conocido, es definido como lo personal: esto, aquí, ahora, vivo, activo –subjetivo- (Williams 1980:151). Basado en ésta característica de subjetividad estructurada, es que Williams se permite catalogarla como una *estructura del sentir* y la define así:

“Estamos interesados en significados y valores tal como son vividos y sentidos activamente, así como las relaciones existentes entre ellos. Estamos hablando del pensamiento tal como el sentido y sentimiento tal como es el pensado, en consecuencia estamos definiendo estos elementos como estructura [...] pero también estamos definiendo una experiencia social que todavía se halla en proceso que a menudo no se reconoce como social, sino como privada, idiosincrásica e incluso aislante...” (Williams 1980:155)

Williams (1980:150-153) argumenta que comúnmente se tiende a ignorar los procesos formadores y formativos: “la presencia viviente por definición resulta totalmente rechazada” y se tiende a observar lo estructurado y las formas fijas. Sin embargo, declara: “la verdadera alternativa en relación con las formas fijas producidas

y admitida es un tipo de sentimiento y pensamiento efectivamente social y material, aunque cada uno de ellos en una fase embrionaria antes de convertirse en un intercambio plenamente articulado y definido” (Williams 1980:153). En suma, las estructuras del sentir encierran la actividad cotidiana y contemporánea y al vincular este concepto con la determinación y la hegemonía se puede concluir que nos habla de una praxis enmarcada en una estructura que no tiene una capacidad agotadora en cuanto a fijación de límites de la actividad humana.

Pasemos ahora a las categorías analíticas que ofrece el sociólogo francés Pierre Bourdieu, al igual que Williams, también rechaza esta perspectiva del marxismo estructuralista al señalar:

La postura de Bourdieu ante la creación y el manejo de su propuesta, es una sociología reflexiva, en contra de los determinismos como el teoricismos y metodologismo, una sociología política que sirva como un medio de liberación de las coerciones mas intimas del inconsciente social (Waquant 1995:36)

“Ignorar la dialéctica de las estructuras objetivas y las estructuras incorporadas que se desarrolla en cada acción práctica condena a quienes creen tomar el camino opuesto al subjetivismo, como son en la actualidad los lectores estructuralistas de Marx, a caer en el fetichismo de las leyes sociales: convertir en entidades trascendentes, situadas con respecto a la práctica, en una relación de esencia a existencia. [...] es reducir la historia a un proceso sin sujeto y sustituir simplemente el sujeto creador del subjetivismo por un autómatas subyugado” (1991:71)

Una vez más, observamos en Bourdieu este interés por la práctica o lo que denomina *agentes históricos*. Se observa que también se opone a que estos agentes sean posicionados en un “rol de soportes de la estructura, y sus acciones sean reducidas a simples manifestaciones epifenoménicas del poder que la estructura posee para desarrollarse según sus propias leyes y para determinar o sobre determinar otras estructuras” (Bourdieu 1991:71). Llama la atención la similitud de la crítica que Williams y Bourdieu dirigen hacia otorgar propiedades casi animistas a la estructura, ambos se contraponen a una perspectiva que observe a la base con vida propia y autónoma —a este gran

proceso que se gobierna por leyes propias —ajenas y opuestas al individuo— (Williams 1980:107). El gran marco analítico que Bourdieu propone como escape de un marxismo reduccionista y sumamente estructural y como esquema de comprensión de la práctica social en general, es la propuesta relacional entre *habitus*, *capital* y *campo* que dan origen a *la práctica*.

Hay más de una definición de *habitus* que Bourdieu ofrece a lo largo de su extensa obra, y esto guarda relación con su rechazo a la fetichización y dogmatización de los conceptos, sin embargo, relativamente comparten una noción central, he elegido la planteada en *El sentido Práctico* (1991) *habitus*:

“...sistemas de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras estructuradas, predispuestas para funcionar como estructuras estructurantes, *es decir, como principios generadores y organizadores de prácticas y representaciones...* sin ser el producto de la obediencia a reglas, y, a la vez, colectivamente orquestadas sin ser producto de la acción organizadora de un director de orquesta” (Bourdieu 1991:92 énfasis mío).

De lo anterior me interesa resaltar que el *habitus* funciona como principio generador y organizador de prácticas en un marco de estructuras, pero, sin adjudicar a este principio una especie de mano invisible o un mecanismo instrumentalista que considera la acción de la elite intentando preservar su poder. Bourdieu, va mucho más allá cuando menciona que no hay director de orquesta, este principio generador de prácticas es en realidad perpetuado y generado por los actores sociales. El principio generador de prácticas –habitus- guarda estrecha relación con un campo específico en donde se disputa constantemente el control del capital al participar en lo que el sociólogo denomina como un *juego social* (Bourdieu 1991:140).

“Un campo esta integrado por un conjunto de relaciones históricas objetivadas entre posiciones ancladas en ciertas formas de poder (o de capital) mientras que el *habitus* alude a un conjunto de relaciones históricas “depositadas” en los cuerpos individuales bajo la forma de esquemas mentales y corporales de de percepción, apreciación, y acción” (Wacquant 1995:23)

La práctica es entonces un sentido naturalizado derivado de la historia de las acciones humanas, es:

“Historia incorporada, naturalizada, y, por ello olvidada como tal historia, el *habitus* es la presencia activa de todo el pasado del que es producto: es lo que proporciona a las prácticas su independencia relativa en relación a las determinaciones exteriores del presente inmediato” (Bourdieu 1991:98)

Así pues, se puede comparar la propuesta *de la práctica* de Bourdieu con el concepto de *estructuras de sentir* de Williams, ambas proponen esta independencia relativa enmarcada en una determinación producto de un proceso histórico. Pero Bourdieu explora un poco más la lógica de la práctica, y ofrece la idea del juego social y *la ilusio*, conceptos que profundizan en la determinación de las acciones individuales, es decir, según Bourdieu, actuamos siendo parte de un juego basado en una *doxa*, creación de verdades naturalizadas, que impone una *ilusión*:

“El sentido del sentido de la historia del juego proporciona su sentido al juego y [...] Solo quien se retira del juego, quién rompe totalmente el encanto, *la ilusio*, renunciado a todo lo que está en juego,

es decir, a todas las apuestas sobre el futuro puede librarse de un presente desprovisto de ad-venir, de sentido” (Bourdieu 1991:140).

En este razonamiento, Bourdieu propone que en realidad como seres sociales la práctica no está dirigida a dejar de jugar el juego y romper con la *illusio*, o ¿a caso buscamos un futuro desprovisto de sentido? Por el contrario, la práctica tiende a reproducir aquello que es pensable y posible en relación a un habitus y un campo particular. Según Bourdieu (1991:97) el habitus permite, y de hecho requiere, de una práctica que es relativamente imprevisible pero limitada en su diversidad.

“[...]el habitus como sentido práctico realiza la reactivación del sentido objetivado en las instituciones: producto del trabajo de inculcación y apropiación necesario para que esos productos de la historia colectiva, que son las estructuras objetivas, consigan reproducirse bajo la forma de disposiciones duraderas y ajustadas, que son condición de su funcionamiento, el habitus que se constituye a lo largo de una historia particular imponiendo su lógica particular a la incorporación, y por el que los agentes participan de la historia objetivada en las instituciones, apropiándose las prácticamente y, de este modo, manteniéndolas vivas, activas, vigorosas” (Bourdieu 1991:99).

Esta cita de lo escrito en *El sentido práctico* refleja adecuadamente el razonamiento del sociólogo; para Bourdieu la práctica es aquello que une a la agencia de los actores con la estructura, pero son prácticas estructuradas, es decir, la agencia encaminada al cambio, y en este sentido es un tanto más estructuralista que Williams, no es lo que Bourdieu propone, por el contrario, es aquello a través de lo cual “la institución encuentra su plena realización” (Bourdieu 1991:99). La práctica tiende a trabajar por la estabilidad en un marco de cierta flexibilidad, es el motor cotidiano y reproductor del habitus (Bourdieu 1991:105).

Una sociología de la literatura

El análisis sociológico de la literatura es un punto que tanto Bourdieu como Williams tratan a profundidad. Además de ser un tema fascinante, es útil para ejemplificar la manera en que estos sociólogos de la cultura aplican las herramientas de investigación que se han descrito. El tema puede extenderse más allá de estas páginas, pero de manera breve discuto la perspectiva que tanto Bourdieu como Williams comparten en cuanto a las causas del desarrollo de la literatura como un arte estructurado que posee reglas y dinámica propia.

Los trabajos de Williams y la literatura se hallan en obras como “Cultura y Sociedad”, “El teatro de Ibsen a Brecht” y “Marxismo y Literatura”, en todas ellas el eje central es la aplicación de la teoría marxista al campo literario. En este sentido Williams es mucho más materialista que Bourdieu, pues realmente se puede notar que la intención de su obra es implantar el marxismo en la literatura asumiendo que es imposible observar el desarrollo del campo literario como algo separado de la economía política imperante (1980:161). En su acercamiento al arte literario de la Inglaterra del siglo XIX, Williams

se esmera en insertar la producción cultural como algo social y material, poniendo énfasis en las relaciones formativas y activas de un proceso, que para nuestro autor, está en constante reproducción (1980:161-164).

Williams afirma que ingenuamente se ha edificado a la literatura como un área de *experiencia subjetiva* en oposición a la generalidad y a la sociedad, como "...una plena, fundamental, e inmediata experiencia humana en contraste a la sociedad que es vista como esencialmente general y abstracta" (1980:58). Para el autor, esta construcción posiciona a la sociedad en el papel de "un caparazón endurecido" inamovible, estructurado, en comparación y contraste, con la experiencia viviente de la literatura, como arte libre, progresista y creativo. Para Williams, esta supuesta cualidad creativa y espontánea, en realidad es el propio caparazón bajo el cual se resguarda el campo de literatura y el de las artes en general pues promueven la posesión de un carácter distintivo que opone automáticamente "al arte" de la inalterable sociedad. Por el contrario, la literatura para Williams es el proceso y el resultado de la composición formal dentro de las propiedades formales y sociales del lenguaje —como socialmente constitutivo y socialmente constituyente— y cualquier intención de supresión de esta historia es una "proeza ideológica extraordinaria" (1980:60).

Sin embargo, llegar a esta separación de la literatura como un arte independiente en oposición a la sociedad llevó un tiempo. Williams afirma que el concepto de la literatura, no surgió antes del siglo XVIII y se desarrolló planamente hasta el XIX. En el siglo XVI la palabra se vinculaba al concepto de alfabetismo y capacidad de leer, o letrado y después de dos siglos comenzó a enlazarse con una definición del "saber" o de lo "culto". En este punto se inició la construcción de la literatura como un símbolo de distinción social, vinculado a la clase y a la nación. Para el caso de Inglaterra, se desarrolló un vínculo de éste arte con una *tradición* que culminó en lo que hoy se concibe como *la literatura inglesa* (1980:62-63). Como cualquier proceso de establecimiento de tradición, esta fue *selectiva*: "haber sido inglés y haber escrito, no significaba de ningún modo pertenecer a la tradición literaria inglesa" (1980:67). A la par de la nacionalización e instauración de una tradición literaria, se creó un espacio de reproducción del gusto y la sensibilidad enmarcada en el concepto más amplio de la estética.

Así, se fue alcanzando un lugar cada vez más definido para lo que debía representar el hacer y consumir literatura en la Inglaterra del siglo XIX. Este posicionamiento de un espacio social, se unió a la posición de una clase particular. En Inglaterra el desarrollo de la burguesía fomentó la separación del campo literario "el amateur cultivado dictaba el gusto y la sensibilidad" (1980:63). Para Williams el intento de separar el sentimiento de la razón y ver al primero como algo inmediato, vivido, subjetivo, creativo, es un esfuerzo por otorgar características "liberadoras" al arte ante las determinaciones sociales -vistas, erróneamente, como la simple fijación de límites estructurales (1980:64).

Entonces, la literatura y el arte representan un excelente campo para explorar las *estructuras del sentir* que discutí anteriormente. Es una actividad inmediata y creativa que está gestando una nueva estructura, pero una estructura emergente con la apariencia de ser una creación desestructurada. Es aquí donde entra la crítica de Williams hacia los sociólogos de la cultura que deciden observar al arte como un desarrollo independiente puramente creativo y estético. Para el autor, la literatura refleja, en el marco de la teoría

marxista, el proceso indisoluble entre la práctica y la estructura, es decir, es una *estructura del sentir*, que encierra la actividad cotidiana y contemporánea vinculada con la determinación y la hegemonía (1980:155-156).

Ahora bien, discutir a Bourdieu y la literatura es un tanto más complejo, pues el arte y el gusto es tema central en la obra del sociólogo y el tipo de análisis que ofrece refleja un razonamiento más integral. Es decir, Bourdieu se enriquece de otras tradiciones además del marxismo y eso da como resultado una obra de la envergadura como las *“Las reglas de la arte: génesis y estructura del campo literario”*. Hablar de literatura en términos de Bourdieu es tratar la noción de campo en el sentido del modus operandi de la sociología del autor. El campo es parte esencial del trinomio -habitus, capital y campo- y por tanto, no podemos tratarlo sino de manera relacional.

En *“Las reglas de la arte”* Bourdieu utiliza *“La Educación sentimental”* de Gustave Flaubert como eje conductor del libro. Argumenta que Flaubert contribuyó en buena medida a la constitución del campo literario como un mundo aparte, sujeto a sus propias leyes. Al paso del tiempo estas reglas del arte se han “naturalizado” ocultando los principios que le dieron origen, la empresa de Bourdieu en este libro es develar el génesis de estas reglas. Ya se ha mencionado que el autor entiende al campo como un espacio integrado por un conjunto de relaciones históricas objetivadas que obedece a sus propios criterios. Es decir, la literatura necesitaba una independencia del mundo del arte para justamente constituirse como tal y tener la capacidad de reproducirse, esto es lo que se vivía en Francia durante la segunda mitad del siglo XIX y en donde Flaubert jugó, en el sentido de Bourdieu, un papel central, pues en *“La educación sentimental”* esboza “el estilo de vida” que definiría algunos de los rasgos distintivos del campo literario.

No veo que relación hay entre una moneda de cinco francos y una idea. Hay que amar el arte por el arte en sí mismo; de lo contrario, cualquier oficio vale más. Gustave Flaubert. (En Bourdieu 2005:77).

Este estilo de vida fue “la vida bohemia” que el protagonista de la obra de Flaubert, Frederick representa con bastante apego. En la ficción Frederick se mantiene en una constante indeterminación que lo “libera” de las imposiciones y determinaciones sociales. Lleva, en sus múltiples contradicciones, un estilo de vida del artista, que para Bourdieu se caracteriza por “la fantasía, la broma, las canciones, la bebida y el amor en todas sus formas” (Bourdieu 2005:90). Pero que además, fue gestando un rechazo a la existencia formal de los pintores y escultores oficiales, a las rutinas de la vida burguesa y el arte por encargo para una élite adinerada carente de “gusto” y creatividad. Esto provocó un rompimiento que otorgó independencia pues los verdaderos artistas “se liberan de la demanda burguesa al negarse a reconocer cualquier amo que no sea su arte” (Bourdieu 2005:128). Los intelectuales del siglo XIX se esmeraron en convertir “el arte de vivir en un tipo de arte”. Es decir, los novelistas como Flaubert, ayudan al reconocimiento público de la nueva entidad social, especialmente al intentar difundir la noción misma de bohemia, y contribuir a la construcción de su identidad, sus valores

sus normas y sus mitos (2005:92).

Una de las características de este estilo de vida, y que Frederick encarna magistralmente, es una representación del escritor como creador libre “sin amarres, ni raíces” que enmarca la condición “adecuada” del intelectual (Bourdieu 2005:57). Otra de las particularidades es el constante culto al desprendimiento material, para Bourdieu este principio de inversión del orden de la realidad convierte “la pobreza en riqueza rechazada, por lo tanto, es riqueza espiritual” (2005:57). Esta condición de libertad sin ataduras históricas ni materiales, en realidad son principios de la *ilusio* necesarios en el funcionamiento de cualquier campo social, pues la ilusión asegura la inversión en el juego por parte de los jugadores. En el caso particular de la literatura, la ilusión novelesca encuentra su fundamento en la experiencia de la realidad como ilusión lo cual hace a la literatura doblemente atractiva para el sociólogo, ya que Bourdieu no sólo encuentra que existe la condición de la *ilusio* como en cualquier campo, sino en especial la literatura se fundamenta en una *ilusio* que hace parecer a la realidad como otra ilusión -por eso, aun cuando se hable en términos de “ficción” novelesca- la literatura puede contar una realidad, que dicha en otro orden resultaría insoportable (2005:64)

Otra de las características que da surgimiento al campo y que cuenta con una vigencia sorprendente, es la invención de la estética como algo puro. En este punto entran muchas de las críticas a la sociología de la cultura en el sentido de poner obstáculos a la objetivación de la literatura en términos científicos. Es una *doxa literaria* -una verdad naturalizada – que se opone a la contextualización y a la objetivación del arte bajo el principio de la existencia de formas puras sujetas a una contemplación ingenua, como expresiones de sí mismas que no pueden ser sometidas a escrutinios mas allá de la belleza por ejemplo el estamento de que “la poesía no tiene mas fin que la poesía misma” (Gautier en Bourdieu 2005:166). Para Bourdieu este estilismo llevado a un extremo tiende a reproducir lo que denomina *neutralismo moral* y que en realidad es la misma intención de indeterminación que caracteriza al campo, y que Flaubert, un “burgués rabiosamente anti burgués” logra plasmar de manera brillante.

Reflexiones finales:

Realizar un análisis comparativo entre la extensa obra de Raymond Williams y Pierre Bourdieu va mas allá del propósito de este ensayo. A pesar de ello, al extraer conceptos claves de la forma en que entienden los procesos sociales podemos encontrar una perspectiva compartida que puede resumirse en dos aspectos. En principio se advierte la ruptura con las categorías basadas en oposiciones, generalmente binarias, que a fin de cuentas conllevan a la observación de los fenómenos sociales como procesos definibles y enmarcados en grandes formulas mecanicistas. En segundo, y derivado del primero, se percibe la intención de poner cuidado en lo que hace la gente real, en situaciones particulares y cotidianas, este interés en la *práctica o la agencia* surgió como una alternativa para esclarecer el proceso dialéctico y la relación indisoluble entre las bases materiales y la generación de ideas, cultura o ideología. Los dos autores que se consideraron acuerdan en la importancia de estos factores, pero además, ofrecen todo un esquema que ayuda a entender cuál es y cómo funciona el principio que genera esa práctica. En Williams hallamos este intento en su concepto de hegemonía, determinación

y estructuras del sentir, mientras que Bourdieu lo explora con el esquema de habitus, capital y campo.

En el plano de la literatura -una forma en que ambos ponen a prueba su esquema sociológico- se pueden encontrar fuertes similitudes. Aun cuando Williams no atiende tan profundamente la génesis del campo como Bourdieu y otorga más peso al proceso material que al surgimiento integral del estilo de vida que el sociólogo francés describe magistralmente, ambos comparten que el surgimiento del campo se fundamentó en el *gusto* basado en la edificación de la estética pura y en el rompimiento con las determinaciones estructurales. Es asombrosa la similitud con que describen la intención artística de obtener “libertad” e “indeterminación” con el fin de establecer distinción ante otros campos y fuerzas.

Otra de sus diferencias, al menos entre las categorías que elegí, se centra en una mayor tendencia en Raymond Williams hacia la actividad humana encaminada al cambio o al menos al continuo desafío de las presiones hegemónicas y las estructuras. Mientras que se puede leer a Bourdieu un tanto más inclinado hacia una mirada de lo social tendiente al equilibrio. Cuando Williams plantea que ninguna estructura dominante agota la actividad y la capacidad creativa de la energía humana, Bourdieu opina que esta energía humana opera siempre enmarcada en un habitus, que es prácticamente exhaustivo hasta el punto de in-corporarse, que si bien no puede determinar de manera absoluta las subjetividades, tiene una gran capacidad de *fijación de límites*. En este punto es posible resumir la discusión que propongo; la fijación de límites en Williams es más flexible y menos eficaz —su concepto de hegemonía es un buen ejemplo—, mientras que para Bourdieu la fijación de límites, es decir, el habitus, es un eficiente y poderoso principio generador de prácticas.

Referencias citadas

Bourdieu, Pierre.

1991 *El sentido práctico*. Taurus, Madrid.

2005 *Las reglas del arte. Génesis y estructura del campo literario*. Editorial Anagrama, Barcelona.

Crehan, Kate.

2002 *Gramsci, Culture and Anthropology*. University of California Press, Berkeley.

Roseberry, William.

1989. "Marxism and Culture". En *Anthropologies and Histories: Essays in Culture, History, and Political Economy*. Pp. 30-54. Rutgers University Press, New Jersey.

1997 "Marx and Anthropology". *Annual Review of Anthropology*. Vol 26:25-46.

Wacquant, Loic

1995 Introducción En *Respuestas por una antropología reflexiva Pierre Bourdieu y J.L. Wacquant* ed. Grijalbo, México.

Williams, Raymond.

1980. *Marxismo y literatura*. Editorial Península, Barcelona.