XV Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2023.

La dominación capitalista en Occidente: apuntes para un recorrido sociológico del siglo XX.

Colicchia, Francesco.

Cita:

Colicchia, Francesco (2023). *La dominación capitalista en Occidente: apuntes para un recorrido sociológico del siglo XX. XV Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: https://www.aacademica.org/000-025/2

Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto*. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: https://www.aacademica.org*.

La dominación capitalista en occidente: un recorrido por el siglo XX

El tema que trataremos a lo largo de esta monografía será el de la dominación capitalista occidental. El capitalismo es un sistema donde reina la propiedad privada de los medios de producción monopolizada por un grupo reducido de personas que vive de la explotación de la gran mayoría de los seres humanos y de la naturaleza. Su orden desigual genera la pregunta: ¿por qué la minoría sigue reteniendo el poder de dominar a la mayoría?

En un contexto en que la crisis climática y económica se hacen presentes, en que salimos de una pandemia que tiene entre sus causas la destrucción del ambiente para la acumulación de capital y que nos encuentra en una crisis política, social y económica se alza la pregunta de la emancipación, de cómo romper el dominio capitalista. Para responder esto es que se realiza esta monografía en la que vamos a poner en diálogo a Weber, Bourdieu, Habermas y Trotsky (con preponderancia de Bourdieu y Habermas) y descubrir los puntos de apoyo que tenemos en el siglo XXI para pensar este problema (y como resolverlo).

La pregunta se centra en occidente puesto que ninguno de los autores, a excepción de Weber y Trotsky, se centran en otras latitudes. Occidente no es una descripción geográfica sino social y política. Occidentales son aquellas sociedades donde la clase burguesa ha construido fortificaciones dentro de la sociedad civil, por lo que la lucha por obtener el poder se hace más pausada y lenta (Gramsci, Análisis de las situaciones. Correlaciones de fuerzas. , 2017).

Para ello dividiremos este trabajo de la siguiente manera.

1. Poder y dominación en Weber.
   1.1 Dominación legal y Estado.
2. Dominación simbólica, Estado y reproducción social. Pierre Bourdieu
   2.1 Espacio social, campos y capital.
   2.2 Relaciones entre los campos y campo del poder.
   2.3 Una ruptura con la totalidad y sus problemas
   2.4 Estado, poder simbólico y hegemonía
   2.5 Clase, política y ¨efecto teoría¨
3. Habermas: crisis y legitimidad.
   3.1 Crisis y legitimidad en el capitalismo liberal.
   3.2 Legitimidad en el capitalismo tardío.

3.3 Crisis en el capitalismo tardío.

4. Conclusiones. Un diálogo entre Trotsky, Habermas y Bourdieu.

1. Poder y dominación en Weber.

Este segmento nos servirá como inicio para comprender las categorías que son el objeto de nuestro análisis, en primer lugar, el poder y la dominación. Según la definición weberiana, *poder* es ``la probabilidad de imponer la propia voluntad dentro de una relación social, aun contra toda resistencia y cualquiera que sea el fundamento de esa probabilidad´´ (Weber, Economía y sociedad, 1944: 43). Poder es definido como una relación coyuntural de imposición de una voluntad contra otra que resiste, siendo así una relación visible y confrontativa. *Dominación*, por el contrario, no es una relación coyuntural, sino es sostenida, y, si bien es una imposición de una voluntad contra otra, la voluntad impuesta actúa como si emanase desde la persona a quien se la impone. La voluntad del dominador influye de manera tal que los dominados obedecen el mandato *como si* estos hubiesen adoptado por sí mismos ese mandato. (Weber, Economía y sociedad, 1944: 699). En la lucha de los trabajadores del neumático hace pocos meses se pudo ver esta diferencia. Los obreros del gremio emplearon medidas de fuerza como la huelga y los piquetes, a lo que las patronales resistieron el reclamo aliándose con el ministro de trabajo y de economía (que a la fecha ya renunció), los partidos de derecha y los medios de comunicación para dividir a los huelguistas de la clase trabajadora en general, aislándolos. Si bien no se cumplió su reclamo de horas al 200% lograron paritarias por encima de la inflación. (Ganamos todos y todas. Tras cinco meses de dura lucha: ¡Ganaron los trabajadores del neumático!, 2022). Los trabajadores impusieron su voluntad frente a la resistencia de la patronal, pero no la dominan, ya que, esta no los obedece por medio de algún tipo de legitimidad, sino al contrario, los obreros son dominados por la patronal de distintas maneras.

Esta dominación, necesita, a su vez, de un cuadro administrativo que actúe como correa de transmisión de los designios de un grupo dirigente. Este cuadro administrativo está ligado al grupo dirigente por creencias varias e intereses. Existen motivos puramente materiales, que son un vínculo frágil, motivos con arreglo a valores, afectivos, existe la obediencia por costumbre. Pero la dominación no reposa en esto, ya que, hay que explicar por qué los mandados obedecen *como si* los mandatos proviniesen de ellos. Aquí nace el problema de la *legitimidad*.

La dominación exige una obediencia que solo puede ser tal si sigue criterios de legitimidad. Todas las motivaciones a la obediencia tienden a fomentar la creencia en la legitimidad de los mandatos obedecidos. Según su tipo de legitimidad se ordena el

cuadro administrativo que la garantiza. De aquí nacen los tres tipos puros de dominación legítima: racional, tradicional y carismática.

1.1 **Dominación legal y Estado.**

Nos detendremos en la dominación legal puesto que es la forma más expandida y ordinaria de dominación de la sociedad capitalista occidental moderna. La dominación legal es la legitimación de los mandatos sociales por medio de la obediencia a un sistema de leyes. Estas leyes tienen como presupuesto el ser abstractas y racionales, garantizando su pretensión de universalidad. Esto último se observa en que es el soberano quien ordena, pero limitado por estos mandatos legales. El dominio racional/legal hace que los súbditos no obedezcan a la persona que ordena, sino al derecho abstracto. El sujeto, antes súbdito o liberto, se convierte en ciudadano que es formalmente libre e igual con todos sus conciudadanos ante la ley. Para ello, se requiere un poder coactivo que garantice el cumplimiento de las leyes. Este poder va a estar representado en el Estado. Un interesante diálogo con otro de los autores que propongo tratar es el que se da en *La política como vocación* ``Todo Estado está fundado en la violencia, dijo Trotsky en Brest-Litowsk. Objetivamente esto es cierto. ´´ (Weber, La política como vocación , 1992). Esta definición del Estado como asociación política que reclama para sí el monopolio de la violencia legítima es la definición weberiana de Estado.

El Estado de la dominación legal se basa en la burocracia como cuadro administrativo. Esta está formada por las personas seleccionadas por su saber profesional especializado en el área que emprenden, por su disciplina y perfeccionamiento técnico. Weber nos dice que es el cuadro administrativo necesario para la dominación de masas y que forma parte de la creación del Estado moderno occidental. Esta burocracia, necesaria por la dominación de masas, sería trans-histórica, ya que, siquiera el socialismo podría prescindir de una máquina burocrática de dominio. Desde ese lugar es que nos resultaría irrealizable cualquier intento emancipatorio de las grandes mayorías, la idea de un gobierno propio de los trabajadores y el pueblo pobre pasaría a ser una utopía. (Weber, Economía y sociedad, 1944: 179)

2. Dominación simbólica, Estado y reproducción social

2.1Espacio social, campos y capital

El concepto de *espacio social* es central en la obra de Bourdieu porque oficia como el territorio donde se van relacionar las personas. En pocas palabras, el espacio social se puede entender como un espacio de relaciones entre personas con propiedades y disposiciones sociales que los diferencian unos a otros y establecen jerarquías entre ellos. Estas propiedades y disposiciones son las que se nombran capital. Existen una diversidad de capitales (económicos, culturales, sociales, simbólicos, etc) y son acumulativos en lo que se designa *capital global* de una persona. Entonces, las diferentes acumulaciones de capitales definen la posición de las personas en el espacio social, como expresa Bourdieu en el siguiente cuadro:
En palabras del autor, el espacio social es:

> Conjunto de posiciones distintas y coexistentes, externas unas a otras, definidas en relación unas de otras, por su *exterioridad mutua* [...] hay que elaborar el espacio social como una estructura de posiciones diferenciadas, definidas, en cada caso, por el lugar que ocupan en la distribución de una especie particular de capital. (Bourdieu P. , Razones Prácticas, 1997, págs. 16, 28)

Para comprender al universo social en tanto *espacio* nos falta desarrollar un poco más las conclusiones de este tipo de pensamiento. Una de las conclusiones, es que sus fronteras son movedizas y existen disputas permanentes que hacen que constituir una jerarquía definitiva, como la determinación en última instancia de la economía sobre otras áreas, sea imposible, dado que “a cada instante se desplazan las jerarquías” (Bourdieu P. , Curso de sociología general 2, 2021, pág. 42). Por ello no podemos decir con certeza que hay una orientación única en este universo de diferencias o que el espacio social este direccionado a algún lado.

2.2 Relaciones entre los campos y *campo del poder*

Nuestro autor observa que en las sociedades contemporáneas existe un producto histórico peculiar que es la formación de diversos *campos,* es decir, microcosmos sociales, también *espacios,* pero con su propia lógica, leyes, historia, luchas y efectos (Bourdieu, 2021, 40). Cuando jugamos al fútbol lo hacemos sabiendo sus reglas,

escritas o tácitas, teniendo en cuenta su rango de posibilidades, sus luchas, su historia, principios de valoración que hacen que un caño sea algo muy valorado o una humillación o que irse a la segunda categoría sea algo malo y triste, etc. De esta manera, los distintos campos van creando sus capitales como una fuerza capaz de producir efectos.

Estos capitales están distribuidos desigualmente entre las personas; hay quienes poseen más o menos, y esto es lo que va a diferenciar su fuerza dentro de ese campo. La distribución desigual de capitales condiciona las luchas, al interior de cada campo, por redefinir sus reglas, su autonomía, sus disputas por la visión del mundo, etc.

Ahora bien, los distintos campos, así como las posiciones de las personas dentro de un espacio social, también presentan una relación de diferenciación y exterioridad. En palabras del autor:

> Los campos son espacios. (...) En cada momento la noción de autonomía relativa implica que los otros campos actúan sobre cada campo en cierta medida-que es necesario medir- de ningún modo es plantear que en cada momento hay una suerte integral ideal de todos los campos que se pueda calcular. (Bourdieu, 2021, 43,44)

De esta manera la relación entre los diversos campos, y sus capitales específicos, son históricas y se encuentran en permanente disputa, por lo que no se puede establecer una integración de estos donde se establezca la relación de fuerzas de un campo en el otro. La influencia que los campos tienen entre sí se ve, en el autor, por el grado de autonomía del propio campo, es decir, en qué grado sus principios de diferenciación específicos obedecen a otro o no. Asimismo, hay otra relación de lucha entre los campos y es la lucha por las *¨tasas de intercambio entre sus capitales¨* que se efectúa en el *campo del poder* (Bourdieu, 1997, 50), donde los grupos dominantes de todos los campos, investidos de una capacidad de representación, luchan por imponer su capital específico a otros.

Sobre este punto es interesante el planteo de Burawoy (Burawoy, 2023), al exponer que el concepto de campo del poder es problemático porque los grupos dominantes competirán en una lucha de clasificaciones tutelada por el Estado donde se desdibuja el rol de los grupos dominados. Encerrándolos en una lógica pasiva donde “al igual que

Weber, la mayoría está sumida en el estupor de la dominación, manipulada por sus portavoces.”

2.3 Finalmente, la ruptura con la totalidad

La idea bourdieusiana de un campo de diferencias movedizas, no estructurales, que son producto del combate entre los diversos campos como entes externos nos hace perder de vista una noción clave del marxismo de totalidad, que tanto se ha encargado el estructuralismo de echar por tierra. La pluralidad de los campos no da lugar a un todo interdependiente e inherente, sino a relaciones de poder externas, opuestas.

Entonces si la relación de los campos es su perpetua lucha, que repercute en su autonomía, la solución a los problemas particulares, de cada campo, no encontraría solución en otros campos sino en ese mismo, en su lucha por la autonomía y sus propias reglas y en que su jerarquía sea mayor en relación a los demás. Se podría afirmar que la reproducción cultural y la económica yacen diferenciadas, poseen sus propias reglas, capitales e historias. Ahondando en este planteo también sería válido decir que las opresiones culturales no tienen arraigo a la economía, es decir, en el advenimiento de la sociedad de clases, sino que incluso se podrían liberar a todos los grupos oprimidos como les racializados, las mujeres, el colectivo lgbtq+, etc. dentro de una economía capitalista como la que tenemos ahora. La dimensión más importante del problema es que ya no se puede ver la interdependencia mutua de las opresiones de los diversos campos en algo más grande, en la totalidad. De esta manera, se disuelven los problemas generales y se vuelven particulares, se atomizan en sus respectivos microcosmos o en la relación de fuerzas entre ellos. Esto no solo lleva a problemas teóricos sino estratégicos de gran importancia.

Al no establecer en las relaciones de producción una figura central se pierden las relaciones inherentes que poseen las diferentes opresiones sociales con la propiedad privada. Es un planteo unilateral el ver como los campos, y sus grupos dominantes, se enfrentan entre sí, que seguramente lo hacen, sin plantear cómo estos se necesitan y mantienen relaciones de dependencia unos de otros con algunas de sus reglas. De esta manera, podríamos ponerle también un límite a ciertas utopías reformistas que no hacen más que desviar la energía transformadora de las masas en ciertas oportunidades históricas a cambios institucionales y particularizados que no transforman las opresiones reales. La teoría de Bourdieu nos lleva a abandonar una lucha integral, a luchar por separado contra otros campos por la autonomía, a realizar islotes sociales

donde la opresión no influya por la autonomía conquistada del campo. ¿Pero eso es posible?

Como dijo Marx en El Capital "Si el dinero viene al mundo con manchas de sangre en la mejilla, el capital lo hace chorreando sangre y lodo, por todos los poros, desde la cabeza hasta los pies". (Marx, 2014, 950). En la génesis del capital está la esclavitud, el saqueo, la guerra y la explotación, son inherentes a esta forma de producción y lo vemos todo el tiempo como este necesita del racismo para seguir perpetuándose y eso no ha cambiado. Mediante el racismo mantiene un control policial al sector más explotado de la población a la vez que mantiene los salarios bajos y divide a la misma clase trabajadora. Por ejemplo, en EEUU son los afroamericanos quienes ocupan la mayor cantidad de lugares en las cárceles (Veiga, 2018) donde son mano de obra barata, en el COVID-19 fueron los inmigrantes latinoamericanos y afroamericanos quienes murieron y se infectaron más, etc.

Vemos cómo no se puede pensar en un capitalismo negro o cómo no se puede pensar esta violencia simbólica sin ponerla en contacto con una totalidad organizada alrededor de la génesis del capital.

Además, la relación con otros campos tiene por intermediario solo al grupo social dominante en el campo del poder donde queda desdibujada toda capacidad de lucha desde las bases y por garantizar una unidad con otras personas que participan en los demás campos, incluso cuando una misma persona participa de diversos campos al mismo tiempo. En el presente, con la proliferación de los distintos movimientos sociales, la clase trabajadora es más heterogénea y está más fragmentada que nunca y la teoría del sociólogo francés reproduce esta condición. Hace de la necesidad virtud.

La lucha por la autonomía no puede ser, en todo caso, llevada solo por una elite si quiere triunfar. Por ejemplo, la lucha para que la producción de conocimiento y el desarrollo tecnológico en las distintas universidades, no esté orientado al mercado (que es una problemática que compartimos con Bourdieu) sino para dar respuesta a las problemáticas de los trabajadores, las comunidades y la naturaleza no puede ser solamente una pelea dentro de las universidades. Esta lucha tiene que unirse con las demandas más sentidas de otros sectores y articularse con ellos para triunfar. En ese

triunfo es donde va a poder autonomizarse verdaderamente del poder económico, pero, para ello hay que terminar con el sistema de la propiedad privada y el capital.

La clave del concepto de modo de producción es establecer los límites estructurales y culturales de cada transformación en los campos y en las propias disposiciones de las personas. Es por ello que toda energía que aspire a cambiar el mundo en uno sin opresión, debe, si no quiere ser disipada, organizarse de conjunto para atacar al núcleo de las distintas opresiones y explotación.

Otro muro que plantea esta concepción es el de un campo autónomo de la política que sería ni más ni menos que la política electoral de la democracia burguesa. (Sidicaro, 2013, pág. 114). Esta forma de ver la política es estrecha y es deudora de su teoría y de su momento, en particular del abandono de un desarrollo basado en la lucha de clases propia del momento donde, como dijo Perry Anderson, "París es la capital de la reacción intelectual europea" (Anderson, 1986, 34). Los marxistas nos apropiamos de que la política está inserta en las maneras de obrar, donde, al decir de Gramsci, son una lucha de hegemonías políticas, de direcciones opuestas en el accionar, primero ético y luego en la ¨política¨, es decir, de "la conciencia de formar parte de una determinada fuerza hegemónica" en perspectiva de una comprensión más vasta donde teoría y práctica se unen finalmente logrando una "unidad intelectual y una ética conforme a una concepción de la realidad que ha superado el sentido común y se ha tornado crítica" (Gramsci, El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce, 1971, págs. 16, 17). O como nos dijo Benjamin "No hay nunca un documento de la cultura que no sea, a la vez, un documento de barbarie." (Benjamin, 2009, pág. 138). La política habita en todas las esferas, por eso es irreductible a un campo autónomo, a menos que se quiera tener una visión despolitizada del mundo social o querer despolitizarlo.

En conclusión, a esta primera parte, las conflictividades entre la teoría sociológica ecléctica de Bourdieu y el marxismo se encuentran, en un principio, en sus postulados más generales en tanto rompen con la noción de una totalidad abriendo paso a una multiplicidad sin centro, sin dirección, incognoscible, donde la pelea por la autonomía reemplaza la lucha por un cambio total del sistema. Esto, como vimos, acarrea grandes problemas para los grupos oprimidos, proponiéndoles una lucha corporativa contra un problema de raíz del sistema social. Esto último es una noción de época, de la época de reacción intelectual post-68.

La idea será abordar la relación entre estas cuestiones más generales y la reproducción del orden social capitalista como de su posible (o no) superación y sus vías. Para ello abordaré algunas otras obras y, en especial, su visión sobre el Estado, la clase obrera y la dominación.

2.4 Estado, poder simbólico y hegemonía.

Bourdieu se opone a dos vertientes del pensamiento político. La primera es la concepción del Estado como lugar neutro donde "el Estado es una institución destinada a servir al bien común, y el gobierno, al bien del pueblo." (Bourdieu P. , Sobre el Estado, 2014, pág. 10) que observa las cosas por encima de los intereses particulares. Esto se expresaría en "la ideología del servicio público y el bien público." (Bourdieu, 2014, 11). Esta corriente sería la dominante en el pensamiento del sentido común y entre los propios agentes del Estado.

La otra corriente de pensamiento que rechaza es la ``Tradición Marxista´´. El autor nos dice:

> La tradición marxista, opone una representación antagonista, que es una forma de inversión de la definición primaria: Estado no es un aparato orientado hacia el bien común, es un aparato de contención, de mantenimiento del orden público, pero en provecho de los dominantes. En otras palabras, la tradición marxista no plantea el problema de la existencia del Estado y lo resuelve de entrada por medio de la definición de las funciones que éste cumple; de Marx a Gramsci, a Althusser y otros, siempre se ha caracterizado al Estado por lo que hace y por el pueblo por el que el Estado hace lo que hace, pero sin preguntarse sobre la estructura misma de los mecanismos que supuestamente producen lo que lo fundamenta. (Bourdieu, 2012: 12)

El marxismo sería un funcionalismo a la inversa, un "funcionalismo de lo peor" (Bourdieu, 2014, 12), que haría de lo divino algo profano y execrable pero no iría más allá con el método de análisis que la ortodoxia del estado neutro, sería unilateral. Ante este rechazo, el autor propone un método que parte por la historia de las estructuras que

formaron al Estado y lo hacen capaz de cumplir sus funciones tanto de universalizar intereses particulares como de cohesión social.

La particularidad de los desarrollos de Bourdieu se va a dar en torno a la modificación de la noción weberiana de Estado, en la cual este es la asociación política que mantenga exitosamente el monopolio legítimo de la violencia física para el mantenimiento del orden social vigente. (Weber, 2014, 185). El problema de esta definición, y de la visión marxista, será, para Bourdieu, que no ven las relaciones entre la concentración de la coacción o de la fuerza física con las demás formas de concentración que son las condiciones de posibilidad de este monopolio. Así, habría que ver a la génesis del Estado como "un proceso de concentración de los diferentes tipos de capital, capital de fuerza física o de instrumentos de coerción (ejército, policía), capital económico, capital cultural o, mejor dicho, informacional, capital simbólico, que [...] convierte al Estado en poseedor de una especie de metacapital, otorgando poder sobre las demás clases de capital y sobre sus poseedores." (Bourdieu, 1997, 99)

Esta concentración de diferentes capitales va de la mano con la desposesión de los demás agentes de ellos. Por ejemplo, el monopolio de la violencia necesariamente trae aparejado la desposesión de la capacidad de violencia física para todos aquellos que no sean agentes especializados del Estado. Este proceso de desposesión será análogo a todos los capitales anteriormente nombrados.

Este proceso trae consigo luchas intestinas, limitaciones que encuentra el poder estatal para formarse y unificarse que tienen como base a contrapoderes (príncipes) y resistencias (clases dominadas). Al unísono con esta concentración de fuerza física, de fuerza económica (a través del impuesto), de capital informacional (a través de disciplinas como la cartografía, la literatura, la historia oficial, etc), va ocurriendo otra concentración, más importante y decisiva para el autor, que es la concentración de capital simbólico, que, a la vez, es su condición necesaria para la realización de los demás procesos. Este capital es el reconocimiento de un poder expresado en ciertos agentes que poseen autoridad para realizar diferentes cuestiones. Para que se pueda reconocer deben imponerse unas formas de percibir el mundo unificadas y comunes, por ejemplo, unidades de medida, de pesaje, de contabilizar el tiempo, de distribución espacial, lenguas, culturas, etc. Es por ello que el capital simbólico es clave, la forma de realizar esto es mediante universalizar aquello que es particular. Este proceso consagra

unas formas de ver el mundo en detrimento de otras pero, más importante, monopoliza el recurso de lo objetivo, de lo universal, en la institución estatal, desposeyendo a los demás grupos dominados de este.

Las estructuras cognitivas resultantes de este proceso (la cultura, la forma de ver el mundo) serán moldeadas en las disposiciones de la gente a través de instituciones como la escuela, que es de suma importancia para la reproducción legítima de este arbitrario cultural que es eminentemente violento. Es por ello que Bourdieu al concepto de Weber le agrega la dimensión simbólica. El Estado no sólo es una institución que se arroga exitosamente el monopolio legítimo de la coacción física, sino también la simbólica. (Bourdieu, 1997, 97).

Este poder simbólico se objetiva y universaliza formalmente en las leyes. Los juristas, va a decir nuestro autor, van a ser el grupo encargado para naturalizar los arbitrarios culturales y la violencia simbólica del Estado y serán los principales interesados en la creación del Estado. El interés específico de los juristas es el interés por lo universal (Bourdieu, 1997, 110). A partir de la constitución de un campo autónomo del poder legal-jurídico el Estado va a despersonalizarse. Bourdieu toma de los historiadores Richard J. Bonney y Joachim Stieber un concepto según el cual “no hay Estado antes del siglo XVII” porque “los príncipes tienen una visión de propietario; tratan a su gobierno y sus posesiones como una clase de bien personal; al mismo tiempo, administran la política como se administra un patrimonio. Según él, el término Estado aplicado antes del siglo XVII es pues un anacronismo. Estoy de acuerdo con estos dos historiadores, pero está claro que son minoría en su gremio.” (Bourdieu, 2014, 240, 241).

Los juristas entonces harían de este ``Estado´´ patrimonial un Estado moderno, impersonal, objetivo y universalizante. Logrado mediante la constitución de un campo legal autónomo desprovisto de las injerencias eclesiásticas y las divisiones estamentales. De allí nace la figura del ciudadano y de la igualdad formal entre todos los habitantes. (Bourdieu, 2014, 423). Con esta constitución del ciudadano también se cambiarían las estrategias de reproducción de los agentes del Estado, ya no sería una herencia o un estamento sino el mérito del postulante al cargo. La meritocracia, el ciudadano y los juristas poseen una especie de afinidad electiva en torno a la universalización formal. Ahora, los cargos, que también son formas de consagración reconocidas por el Estado, es decir, cargadas con un poder simbólico objetivado (como los títulos de nobleza, que ahora serían los títulos de grado, o, mejor dicho, de

posgrado). La legitimación de las acciones por parte del Estado se establece de forma burocrática, legal, objetiva, y esta es otra de las relaciones fuertes con la teoría de la dominación de Weber. El Estado intenta mantenerse legítimo basando sus decisiones en esta ética racional (Bourdieu, 2013, 531).

Los agentes del derecho ejercen una forma de efecto-teoría, esto quiere decir que sus concepciones no son sólo ideas, sino que son teorías que hacen la realidad. Cosmovisiones que ejercieron transformaciones en el modo de pensamiento como una "especie de revolución cultural" (Bourdieu, 2014, 446). Esta revolución teórica en el seno del Estado, que recordemos puede imponer la *incorporación* de estructuras cognitivas en los agentes, generaría un acuerdo prerreflexivo e inmediato sobre el mundo, un sentido común o *doxa* (Bourdieu P. y., 2000). El Estado forma disposiciones duraderas mediante disciplinas corporales y mentales que impone a las personas. Un ejemplo de esto es el calendario, el género, o el mérito educativo. De esta manera, construiría unos principios comunes de visión de mundo que se harían cuerpo, fuera de la dimensión de la conciencia y, por ende, fuera del consentimiento consciente. Sería una "sumisión inmediata que consigue el orden estatal." (Bourdieu, 1997, 118). Este sería el fallo del marxismo, que ve en la conciencia el espacio de dirección a un orden social opresivo, mientras que para Bourdieu es en el cuerpo. En palabras del autor:

La sumisión al orden establecido es fruto del acuerdo entre las estructuras cognitivas de la historia colectiva (filogénesis) e individual (ontogénesis) ha inscrito en los cuerpos y en las estructuras objetivas del mundo al que se aplican: la evidencia de los imperativos del Estado sólo se impone con tanta fuerza porque éste ha impuesto las estructuras cognitivas según las cuales es percibido. Esta consonancia prerreflexiva explica la facilidad, en definitiva, harto insólita, con la que los dominantes imponen su dominación. (Bourdieu, 1997, 118, 119).

Para empezar a comentar este recorrido teórico acerca del Estado voy a empezar argumentando porque el marxismo no es un simple funcionalismo que invierte al primero. El marxismo que postula al Estado como una organización de dominio de una clase sobre otra no lo hace solo mediante la experiencia sobre la acción del Estado en la lucha de clases o en sus intervenciones, sino también en la historia de ese mismo

Estado. Para los marxistas el Estado nace luego de un proceso de cientos de miles de años donde los seres humano y homínidos no tenían la necesidad de una organización de ese tipo, y donde esta encuentra su génesis en el nacimiento de las clases sociales y el patriarcado en el seno de las comunidades.

Pero el Estado, en su abstracción última es un cuerpo de personas que detenta el monopolio de la coerción basado en una forma de división de clases, que no puede sobrepasar esos límites y que trata de protegerlos a toda costa. Desde la rebelión de los esclavos liderada por Espartaco, pasando por las revueltas campesinas, los motines por el pan, la quema de brujas y en esta última parte las revueltas en América Latina y Europa, el Estado ha defendido con todas sus fuerzas a su sistema social. Este monopolio nos indica que los intereses de las clases se han vuelto irreconciliables, que los dominados no pueden tener ya medios para defenderse y atacar, sino que sólo los debe poseer la clase dominante, centralizada y organizada en su Estado. (Lenin, 2013, pág. 128)

Por otra parte, el método que emplea el autor es problemático. En principio podemos decir que es estrecha su visión en tanto que aísla doblemente la génesis del Estado: 1) De la lucha de clase ocurridas en la sociedad. 2) de los demás Estados. El primer punto lo abordaremos más tarde, el segundo punto es muy importante. Para el surgimiento de los Estados modernos capitalistas tanto en Europa como en América es muy necesario ver la configuración internacional de los Estados, de las disputas entre las clases en su momento. Así, es imposible conocer la independencia latinoamericana sin pensar en la revolución francesa y la descomposición del imperio español, incluso es imposible pensar en la revolución francesa y en el jacobinismo sin ver la presión de las potencias reaccionarias en la Francia revolucionaria. Debemos recordar la posición de Gramsci en torno al análisis del nacimiento del Estado italiano donde “La personalidad nacional (como la personalidad individual) es una mera abstracción si se la considera fuera del nexo internacional (o social)” (Gramsci, El Risorgimento, 1980, pág. 61)

El Estado en este último aparece como un campo autónomo, llamado campo burocrático, que se relaciona con los demás campos desde arriba, como un poder exterior que los regula, pero peca de unilateral al no definir ninguna relación en sentido opuesto. Al parecer, no hay cambios por abajo que le den sustento sino a posteriori. Esto puede explicarse con lo que hemos dicho de la teoría del espacio social y la autonomía especial que poseen los campos como relaciones externas. Además de la

problemática sobre las clases sociales que más tarde abordaremos. Solo decir que la noción de la lucha de clase aparece dispersa en el concepto de resistencia que borra toda oportunidad de vencer de los sectores dominados borrando una posibilidad histórica.

Además, el Estado aparece como una creación artificial de un grupo de intelectuales con el interés en ella, y no una necesidad histórica de un grupo social emergente como la burguesía contra otro grupo en decadencia como era la nobleza y el clero que fueron barridos en la lucha de clases. La falta de una relación con los cambios económicos y sociales que atravesaba la sociedad francesa (y no sólo ella) en la constitución de un Estado moderno le quita lo propiamente histórico, suplanta la lucha de clases y sus particularidades históricas por la lucha de clasificaciones entre agentes especializados intelectualmente de la sociedad.

Este rechazo de basarse en la estructura social y económica en la que se fundan las clases hace también al planteo histórico. En palabras del autor: ¨Estamos muy lejos de los «topos» de Gramsci sobre el Estado y sobre la hegemonía. ¨ (Bourdieu, 2014, 16). Es por ello que el relato acerca de la génesis del Estado como la universalización de los intereses particulares de los juristas que finalizará en el ciudadano formalmente igual termina siendo parcial. La universalización es construida desde ya en el proceso, en esto acierta el autor en poner el poder simbólico como condición del Estado, pero esta parece ser meramente discursiva. La constitución del ciudadano francés no tiene relación solamente con la teoría política de Rousseau o con los juristas como tales, lo que sería completamente reduccionista, sino a la interpenetración entre teoría y práctica a través de la política, signada por los enfrentamientos entre clases y sus que intentan dirigirlas en el combate. Más aún, la experiencia histórica de la Revolución Francesa nos demuestra un ejemplo de universalización concreta, en la lucha, que le corta la cabeza a la serpiente de la reacción con los jacobinos y asegura una alianza democrático-burguesa con los campesinos a quienes les entrega la tierra bajo la forma de propiedad privada y abole los estamentos feudales.

Esta unión es hegemónica, en tanto los jacobinos empujaron ¨a la burguesía hacia adelante a patadas en el trasero¨ (Gramsci, 1980, 116) para que tome las demandas (y la dirección) de los campesinos contra la aristocracia feudal. Vemos como los jacobinos al mando de la burguesía, enfrentados por las relaciones entre los Estados monárquicos

europeos y dentro de sí a la contrarrevolución que se preparaba, tenían la tarea de base de

Ampliar los cuadros de la burguesía como tal y ponerla a la cabeza de todas las fuerzas nacionales, identificando los intereses y las exigencias comunes a todas las fuerzas nacionales [...] Con excepción de algunas zonas periféricas, donde la distinción nacional (y lingüística) era grandísima, la cuestión agraria fue más importante que las aspiraciones a la autonomía local: la Francia rural aceptó la hegemonía de París, es decir, comprendió que para destruir definitivamente el antiguo régimen debía formar un bloque con los elementos más avanzados del Tercer Estado y no con los girondinos moderados. [...] no sólo organizaron un gobierno burgués, es decir hicieron de la burguesía la clase dominante, sino que hicieron mapas, crearon el Estado burgués, hicieron de la burguesía una clase nacional dirigente, hegemónica, dieron al nuevo Estado una base permanente, crearon la nación francesa moderna. (Gramsci, 1980, 118).

El estado-nación burgués no puede ser separado de esta noción de la clase burguesa como clase nacional y hegemónica. Justamente esto es lo que no tiene en cuenta Bourdieu en comparación con el Estado feudal o dinástico. La universalización y lo peculiar del Estado burgués, es decir su forma reificada, tiene que ver con el movimiento ascendente de la clase burguesa formada como clase nacional. Esto sucede también en nuestro país, donde las clases dominantes de cada provincia ejercían una especie de Estado, pero no nacional y mucho menos hegemónico (Chiaramonte, 1990). La constitución de una clase burguesa hegemónica territorialmente posibilita la constitución de un Estado nación que pueda tener el poder simbólico para la universalización, además que crea las premisas materiales en la unificación económica del territorio. Obvio que para ello también hay que poseer un poder simbólico, pero este se prueba y configura en la política, no entendida como un campo autónomo (cosa que solo nos daría un campo parlamentario como sucede en la teoría de Bourdieu) sino más en general como insertada en la praxis cotidiana de cada une.

2.5 Clase, política y ≪efecto teoría≫

Volvamos a la definición de dominación simbólica, último punto de nuestro apartado. En él, notamos que la obediencia, la disciplina se halla enquistada en nuestro cuerpo como natural, se encuentra imperceptible e incluso puede ser sentida como algo positivo y no simplemente como una coerción. Como dijo nuestro autor: “Los dominados colaboran con su dominación” (Carles, 2001)

Tomamos la crítica de Burawoy (Burawoy, 2023) a este planteo donde expresa que para Bourdieu no hay nada progresivo en el sentido común, que está estructurado en función de la dominación de una mayoría por una minoría y que de ella no surge la liberación. Podemos ver una filosofía escéptica de las masas, donde en su experiencia cotidiana, fuera de la crítica científica, no puedan ir más allá de diversas formas estructuradas de dominación simbólica.

En consecuencia, los intelectuales no podrían desarrollar un sentido común superior en las masas sin caer en el populismo, en imponer sus aspiraciones y modos de ver el mundo a las clases dominadas, que poseen otra forma de verlo por su posición social. Esta forma degenerada de intercambio.

En otras palabras, el intelectual, cuyo *habitus* se forma en la skholè (un mundo que no se rige por la necesidad material [5]) es incapaz de apreciar la condición de la clase trabajadora, cuyo *habitus* está formado por la precariedad y la incesante búsqueda del sustento material. La inmersión temporal en la vida de la fábrica genera una reacción en el intelectual, que se ve así condenado a aborrece las condiciones de vida de la clase trabajadora, mientras que la propia clase trabajadora, acostumbrada a su sojuzgamiento, observa presa de la perplejidad. (Burawoy, 2023)

Así se explica, para Bourdieu, el rechazo a la categoría marxista de clase social, donde no ve más que una invención del efecto teoría (igual al que los juristas provocaron con el Estado), es decir, un etnocentrismo de Marx para los obreros a quienes se les impuso

una forma de vivir el mundo por fuera de sus actividades reales basadas en su posición social. En sus palabras:

La proximidad en el espacio social predispone al acercamiento: las personas inscritas en un sector restringido del espacio estarán a la vez más próximas (por sus propiedades y sus disposiciones, sus gustos y aficiones) y más inclinadas al acercamiento[...] Pero ello no significa que constituyan una clase en el sentido de Marx, es decir un grupo movilizado en pos de unos objetivos comunes y en particular contra otra clase. [...] Solo se pasa de la clase-sobre-el-papel a la clase <real> a costa de una labor política de movilización. [...] Las clases sociales no existen. Lo que existe es un espacio social, un espacio de diferencias (Bourdieu, 1997, pp 23, 24, 25)

Ahora bien, si la clase trabajadora es un artefacto, y la dominación es casi omnipotente a la vez que imperceptible, ¿qué se puede hacer para transformar una parte del mundo social?

Bourdieu nos dice que los intelectuales, como fracción dominada dentro del sector dominante del espacio social, deben unirse y luchar por sus propios intereses que, increíblemente, terminarían siendo los de todos, el interés por lo universal, por la razón. (Bourdieu P. , Las reglas del arte: génesis y estructura del campo literario, 1995, págs. 500, 501). Los intelectuales deberían luchar colectivamente por la autonomía de su campo que no es más que el interés en la Razón que serviría como uno de estos contrapoderes que habíamos visto en la constitución del Estado moderno. Ahora este contrapoder sería uno que limite las potencialidades reaccionarias de los poderes conservadores mediante la crítica y a un test permanente de la universalidad de las propuestas de los agentes en sus diversos campos. (Bourdieu P. , Intervenciones políticas, 2015, pág. 256).

Acá vemos como Bourdieu sustituye dos cuestiones: 1) los intereses materiales por intereses abstractos, 2) la universalidad de la clase obrera por la de los intelectuales. En principio la Razón como interés de los intelectuales es discutible, pero lo más problemático es pensar que la academia y la Razón que produce no está, en general,

al servicio de los intereses de la clase dominante. Un ejemplo de esto son los avances tecnológicos y científicos en la extracción de petróleo como el fracking, la soja transgénica HB4 y un montón más de innovaciones que están pensadas de manera tal que le garantice una ganancia mayor a la burguesía.

Esta sustitución está ligada firmemente a su visión sobre las formas de dominio burguesas por el poder simbólico. Cuando la clase trabajadora, o las clases dominadas, no poseen una capacidad creativa de autoorganizarse y luchar, incluso sacándoles la posibilidad de eso, el único sector social que se impone como potencial portador de transformación social son los intelectuales. Esto nos decía E.P Thompson al respecto:

Ya se trate de la Escuela de Francfort o de Althusser, ambos están marcados por su intensísimo hincapié en el peso ineluctable de los modos ideológicos de dominio -un dominio que destruye todo espacio para la iniciativa o la creatividad de la masa del pueblo-, un dominio del que solo pueden luchar por liberarse la minoría ilustrada o los intelectuales [...] premisa que está destinada a conducir a conclusiones pesimistas o autoritarias. (Wood, 2000, pág. 122)

La hegemonía sería completa y la experiencia no podría dar paso a nuevas formas de ver el mundo y de comportarse. La forma de ver esta problemática es en parte un producto de la misma teoría del espacio social, donde el campo de la política y el de la cultura están separados. La teoría de Bourdieu hace un eje en la reproducción, en el orden, en la inercia, en tanto el *habitus* reproduce inconscientemente y coopera con su dominación.

Un problema de esto sería ver la historia como tiempo homogéneo y vacío y no una cargada de tiempo actual para los que queremos transformar esta sociedad. El tiempo vacío, como en la ideología del progreso, borra los combates, los cambios, los momentos de peligro, las experiencias pasadas. Cierra la historia en favor de los vencedores, y los opresores no han dejado de vencer. Bourdieu en su teoría del Estado impone una visión resignada, y no pesimista como dice él (Carles, 2001), donde

clausura la puerta para que los oprimidos hagan “saltar el continuum de la historia” (Benjamin, 2009, pág. 149)

En su experiencia, al decir de Thompson, en su obrar bajo unas condiciones sociales determinadas, los sujetos sociales enclasados modifican sus conclusiones y sus acciones. La dominación no es nada estático, y en estas configuraciones nuevas de lo que llamamos conciencia, aunque seguro es más que solo conciencia, se entablan batallas políticas sobre la base de las conclusiones sacadas de su propia experiencia. Históricamente se ha dado así, la clase obrera desde su formación ha avanzado y retrocedido a través de una experiencia más o menos conjunta, como puede ser la lucha por los ritmos de producción en el segundo gobierno peronista y en la resistencia que no eran combates aislados en su sentir (James, 1981), y en esa experiencia se sedimentan nuevos sentidos comunes, disgregados, y direcciones políticas (así como símbolos, dirigentes, cuadros, demandas) sobre los que los revolucionarios actuaron para que avancen en conclusiones más coherentes y concentrar su acción para hacerla más eficientes y obtener la victoria.

3. Habermas, la legitimidad y la crisis.

Habermas nos plantea las posibilidades en toda organización social de crisis. Las crisis son definidas como situaciones donde la estructura del sistema social admite menos posibilidades de resolución de la crisis que las necesarias para su conservación (Habermas, 1991: 17). Producto de la crisis también es la desintegración de instituciones sociales que permitan la integración social mediante la erosión del consenso y la aceptación de normas sociales. Esto último produce crisis identitarias en los grupos sociales conformados, perdiendo, a su vez, tradiciones. Esta seguidilla de consecuencias de las crisis nos posibilita observar cómo los problemas de autogobierno, es decir, los problemas de apropiarse de la naturaleza exterior (recursos materiales) y de integrar la naturaleza interior (de los grupos sociales) repercuten en la conciencia para-sí de sus integrantes.

El autor nos va a plantear tres subsistemas que interactúan funcionalmente, el sistema socio cultural, el sistema político y el sistema económico. A) El sistema sociocultural le garantizará lealtad de masas al sistema político, mientras que este último le otorgará rendimiento social del Estado, es decir, integración social y sistémica. B) El sistema político le garantiza rendimientos de autogobierno al sistema económico, es decir, la

capacidad de integrar la naturaleza exterior e interior; mientras que el sistema económico le dará dinero mediante el fisco al sistema político. (Habermas, 1991: 20) El sistema sociocultural estará integrado por: estructuras normativas (valores, instituciones), la integración social y discursos con pretensión de validez, donde será de peso la acción comunicativa, es decir, una acción donde su lógica no puede estar llevada a cabo por el cálculo, sino que es el comprender al otro por medio de la empatía donde se negocia argumentativamente un consenso, donde se necesitar comprender lo que dice el otro y para eso es necesaria la reflexión. Los sistemas tienen una relación con la naturaleza exterior mediante una acción teleológica, es decir, mediante el cálculo de medios para un fin en concreto. Sin embargo, ante la naturaleza interior su relación es mediante la acción comunicativa. Para entender estas relaciones hay que situarlas en un contexto histórico, de una formación social específica que no sólo es el modo de producción sino su principio organizacional por el cual primará uno de estos sistemas en esta formación.

3.1 Crisis y legitimidad en el capitalismo liberal

Habermas distingue 3 sociedades clasistas, la tradicional, el capitalismo liberal y el capitalismo tardío. (Habermas, 1991:33). Abordaré primero el capitalismo liberal para ver las diferencias con el capitalismo tardío y sus cambios.

El capitalismo liberal tiene en común con la organización tradicional la cuestión de poseer un aparato burocrático que centraliza el poder y que legitima las relaciones sociales por medio de la ley. Su función es cuidar la valorización del capital. Relaciones sociales que poseen en su estructura antagonismos de clase irreconciliables que le dan nacimiento al Estado y las leyes y que en el ámbito económico se producen bajo la extracción de plustrabajo, aunque de distinta manera. Son las leyes las que justifican la posición de la clase dominante en la estructura de clase, es decir,m la apropiación privada de los medios de producción y consumo. Es la propiedad privada la que va a desestabilizar la organización social ya que amenaza la integración social produciendo potencialmente conflicto entre las clases. Ambas sociedades van a intentar mantenerlo en estado latente mediante legitimaciones de tipo discursivo y en momentos de crisis la más dura represión.

Es en el capitalismo liberal donde las relaciones de producción se van a autonomizar de la figura del Estado y este va a cumplir su rol de gendarme, un rol coercitivo, avalándose en las leyes y del monopolio legítimo de la fuerza para hacerlas cumplir. Producto de esta autonomización se anonimizarán las relaciones sociales bajo la forma de mercado, de intercambio entre iguales y entre cosas. La producción social se autonomiza del

sistema político dejándolo sin injerencia en los asuntos económicos. De esta manera, la producción mercantil se produce por fuera de la tematización pública. Esta anonimización de las relaciones de producción es una anonimización de las relaciones entre clases en un intento de que las relaciones clasistas de producción se transformen en relaciones naturales de la humanidad y ahistóricas. De esta manera se despolitizan las relaciones sociales y las relaciones de producción, legitimando esta organización social.

El problema será que bajo la necesidad de un discurso universalista este chocará con la división estructural en clases sociales de la que nacerán las crisis económicas que produce inestabilidad política y crisis sistémicas ya que la socialización depende en buen grado de esta institución. Esto posibilita la emergencia de la conciencia revolucionaria. De esta manera las crisis económicas recurrentes se transforman en crisis sistémicas que para evitarlas necesita de bloquear las interacciones comunicativas para negar la constitución de una identidad social revolucionaria. Para ello es necesaria desenmascarar la ideología como falsa conciencia y la necesidad de un partido revolucionario para bloquear los intentos de dividir a la clase trabajadora en formación y su identidad antisistémica.

3.2 Legitimidad del capitalismo tardío.

El capitalismo tardío será un nuevo tipo de organización social la cual la preeminencia del Estado interventor y la concentración del capital harán cambiar la estructura de legitimación de la dominación burguesa. El Estado interventor no cambia la sustancia de la dictadura mercantil capitalista, sino que actúa como contratendencia a las crisis cíclicas que habitan a esta. No obstante, al hacerlo repolitiza las relaciones sociales, tematizando los problemas de integración social del mercado crea la necesidad de una mayor fuente de legitimidad para sus intervenciones para el mantenimiento de la propiedad privada misma. Es por ello que no puede prescindir del sufragio universal donde genera lealtad difusa de las masas evitando su participación activa porque las leyes y la administración del Estado se autonomiza de los ciudadanos y se apela a ellos en su aprobación o rechazo con los hechos ya consumados. Lo público se despolitiza estructuralmente a su vez que se privatiza conduciendo los intereses de las personas hacia la carrera, el tiempo libre y el consumo (Habermas, 1991:54). Para su legitimación dice en la misma página, las ciencias sociales tienen un peso mediante la teoría de las elites Weberianas y la naturalización de la sociedad capitalista en la economía.

Las relaciones de clase se repolitizan aunque se anonimizan sus formas políticas. el Estado interviene para mantener las contradicciones sociales en estado latente, para

ello concentra sus esfuerzos de integración en los sectores donde cree que puede haber un descontento generalizado y una crisis de legitimidad. Otro mecanismo es el compromiso histórico con las direcciones reformistas y la distribución de la crisis en cuasi grupos desorganizados, así, dividiendo a la clase y disolviendo su identidad. De esta manera el Estado interviene dividiendo a la clase trabajadora en dos, los grupos obreros sindicalizados y los pobres que necesitan integrarse, para que no intervengan de conjunto cuando existe una crisis de legitimidad.

3.3Crisis en el capitalismo tardío.

Habermas intenta responder a si es posible, en este contexto de un Estado que interviene en la integración social y en la acumulación capitalista, una crisis sistémica que conduzca a otro tipo de organización social. El capitalismo no deja de tener contradicciones como la que se halla con el medio ambiente en la ruptura del equilibrio ecológico por la explotación de los recursos al basarse en un sistema de competencia de productores privados y anónimos o en las guerras capitalistas. Ambos problemas de actualidad, además describe que las tendencias a las crisis no han desaparecido.

Las crisis económicas ahora adoptan otra forma, pero la ley de la tendencia decreciente de la tasa de ganancia es un limitante objetivo de la acumulación capitalista y que existen luchas que expresan esta contradicción como las sindicales y políticas. Sin embargo, su forma a cambiado por la introducción del Estado velando por la acumulación de capital. Esta forma ahora adopta la forma de crisis política por una desfinanciación del Estado y una alta inflación que afecta la integración sistémica de los grupos subalternos y su lealtad de masas. Ahora el Estado, cuando la tasa de ganancias le impone un límite, tiene una crisis de racionalidad. Esto quiere decir que no puede cumplir con el imperativo del sistema económico ni con la integración social de otros sectores. A esto se le suma una crisis de legitimidad al no cumplir con los imperativos de integración social que produce una crisis de identidad en los grupos por una ruptura con ideologías que supuestamente ordenaban el sistema en tiempos ¨normales¨. Es por este camino que la crisis sistémica del capitalismo liberal se desplaza a crisis políticas y culturales recurrentes.

Esta crisis de legitimación toma la forma de derrumbamiento de ciertos pilares ideológicos legitimantes que se ven cuestionados y el capitalismo entra en contradicción consigo mismo al producir necesidades que ya no puede satisfacer. El Estado mismo, por su repolitización, se vuelve cuestionado por luchas distributivas que pueden desvelar su carácter de clase.

Ante esta crisis del Estado, la sociedad burguesa intenta legitimarse sustrayendo de la tematización aquellos problemas que afecten a su dominio, impulsando temas afines a su legitimación intentando construir opinión pública. No obstante, esto tiene el límite de la crítica y la acción comunicativa de esas tematizaciones y los discursos de la legitimidad burguesa que construyen el consenso. Esta crítica genera identidad en los grupos y los individuos mediante la apropiación de distintos temas y tradiciones.

Es por esto que Habermas dice que el capitalismo tardío sufre una penuria objetiva de legitimación producto de su estructura clasista que entra en contradicción con su discurso universalista y objetivo.

4. Conclusión: Un diálogo entre Trotsky, Habermas y Bourdieu.

Este apartado tiene la relevancia de poner en discusión y crítica lo que se ha dicho hasta el momento de las teorías de Habermas y Bourdieu con respecto al análisis de la dominación capitalista.

En primer lugar, resumiremos la posición de Trotsky acerca del dominio capitalista como el análisis de un proceso en el cual la burguesía construye un equilibrio dinámico, puesto que lo rompe, lo reconstruye, lo vuelve a romper intentando ensanchar los límites de su dominio hacia las demás clases. Esto es analizado mediante tres dimensiones: la esfera económica, la relación entre los estados y la lucha de clases como predominante. (Trotsky L. , 2016: 203) Bajo esta última dimensión, es necesario analizar la fortaleza de cada clase social en un contexto dado, es decir, la correlación de fuerzas. Para ello, hay dos factores, el material y el moral. Las clases sociales se arraigan en la producción y la cantidad de personas que pertenezcan a una u otra clase depende de la economía y su fortaleza objetiva-material estará dependiendo de esto. Por eso la economía es el fundamento de la dominación de clase. Pero la fuerza moral, que tiene estrecha relación con la economía, está mediada por factores político estatales, la superestructura, a saber: el ejército, los partidos, la justicia, la prensa, el parlamento, etc. (Trotsky L. , 2016: 307)

Estas definiciones me parecen relevantes para observar las similitudes entre los tres pensadores como sus diferencias. En principio, Habermas y Trotsky observan como la sociedad yace dividida en clase sociales arraigadas a una forma de producir, aunque el primero no acepte la categoría de formaciones sociales por economicista. Esta contradicción de clase pasará a ser el fundamento principal de la política en las sociedades capitalistas. Sin embargo, en Habermas la crisis de legitimidad es inherente

y no un proceso donde se construye a través de rupturas del equilibrio. Además, las crisis de legitimidad parten en su esquema de crisis económicas, trasladándose a otros subsistemas, pero nunca esta crisis toma forma de la constitución de una identidad revolucionaria, es decir, la constitución de la clase trabajadora como clase productora a través de su experiencia en la lucha de clases. Esto último tiene vital relevancia para Trotsky y es su fundamento. En este sentido tiende a devaluar la acción partidaria y organizativa por medio de una acción comunicativa entre individuos que discuten la legitimidad del capitalismo, sin ver las influencias de las mediaciones de los partidos y distintas burocracias de los movimientos sociales que se oponen a esta perspectiva.

A raíz de la subvaluación de la lucha de clases en el capitalismo tardío como formadora de una identidad y la necesidad de un partido revolucionario es que, en su ensayo anteriormente citado, no hay una crítica a ese ¨compromiso histórico¨ de las direcciones sindicales reformistas y la burguesía que se rompió en la crisis que originó al neoliberalismo. Este compromiso, en tanto coloca a la clase trabajadora como clase asalariada-corporativa y no como clase hegemónica, es decir, clase social organizada que puede aliarse a distintos sectores sociales, se torna conservador y reaccionario, ya que, le enseña al proletariado que su rol es la negociación sindical y no la actividad política, de esta manera, debilitándola para combates futuros. Por eso, encontramos en Habermas un divorcio entre la práctica política, es decir, la táctica y estrategia y la teoría, que es propio al marxismo occidental. (Anderson, 1986: 29,81)

Bourdieu y Habermas tendrán sus diferencias en la constatación de una sociedad dividida en clases sociales arraigadas a la producción y en la designación de campos donde mediante capitales acumulados los individuos luchen por reconocimiento y la monopolización de esos campos. En los autores las acciones comunicativas tienen esta diferencia de base. Por eso Habermas no habla de estrategia donde Bourdieu sí, que es lo que me parece más acertado (aunque no coincidamos con los fines, por ende, tampoco en la estrategia). Concibo que el límite de Bourdieu para aportar a este debate es su concepción más reproductivista y menos centrada en la posibilidad de experiencia de los grupos sociales en pugna. Para ello, la reflexión de Trotsky es muy importante en tanto la importancia estratégica de la hegemonía proletaria en la articulación de las diversas luchas de los movimientos sociales que hoy pelean fragmentados.

La actualización de las tesis marxistas-trotskistas en el fin de lo que fue llamada la restauración burguesa tienen su importancia en tanto nos permiten pensar en la autoemancipación de la clase trabajadora, sus obstáculos y cómo superarlos bajo una visión dinámica de la historia que recupere las astillas del tiempo actual y hagan saltar

el continuum de la historia mediante la “irrupción violenta de las masas en el gobierno de sus propios destinos” (Trotsky L. , Historia de la Revolución Rusa, 2017, pág. 15). Para ello es necesario una clarificación teórica, estratégica y política

Bibliografía

Anderson, P. (1986). *Tras las huellas del materialismo histórico.* Madrid: Siglo Veintiuno.

Benjamin, W. (2009). Sobre el concepto de la historia. En W. Benjamin, *Estética y política* (págs. 129-152). Buenos Aires: Las Cuarenta.

Bourdieu, P. (1995). *Las reglas del arte: génesis y estructura del campo literario.* Barcelona: Anagrama.

Bourdieu, P. (1997). *Razones Prácticas.* Barcelona: Anagrama.

Bourdieu, P. (2013). Poder de Estado y poder sobre el Estado. En P. Bourdieu, *La Nobleza del Estado* (págs. 526-548). Buenos Aires: Siglo Veintiuno.

Bourdieu, P. (2014). *Sobre el Estado.* Barcelona: Anagrama.

Bourdieu, P. (2015). *Intervenciones políticas.* Buenos Aires: Siglo veintiuno editores.

Bourdieu, P. (2021). *Curso de sociología general 2.* Buenos Aires: Siglo veintiuno editores.

Bourdieu, P. y. (Enero/febrero de 2000). Doxa y vida ordinaria. *New Left Review*, págs. 219-231.

Burawoy, M. (2023). (Des)encuentros entre Gramsci y Bourdieu. *Jacobin*.

Carles, P. (Director). (2001). *La Sociología es un Deporte de Combate* [Película]. C-P Productions; VF Films.

Chiaramonte, J. C. (1990). La cuestión regional en el proceso de gestación del Estado nacional. En W. y. Ansaldi, *Estado y sociedad en el pensamiento nacional.* (págs. 159-203). Buenos Aires: Cántaro.

Ganamos todos y todas. Tras cinco meses de dura lucha: ¡Ganaron los trabajadores del neumático! (30 de Septiembre de 2022). *La Izquierda Diario*.

Gramsci, A. (1971). *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce.* Buenos Aires: Nueva Visión.

Gramsci, A. (1980). *El Risorgimento.* México D.F: Juan Pablo Editores.

Gramsci, A. (2017). Análisis de las situaciones. Correlaciones de fuerzas. . En A. Gramsci, *Antología* (págs. 409-422). Buenos Aires: Siglo Veintiuno.

Habermas, J. (1991). *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío.* Buenos Aires: Amorrortu.

Lenin. (2013). El Estado y la Revolución. En Lenin, *Obras selectas* (págs. 123-211). Buenos Aires: Ediciones IPS.

Marx, K. (2014). *El capital.* Buenos Aires: Siglo Veintiuno editores.

Sidicaro, R. (2013). 29 años de democracia argentina, en las claves conceptuales de Max Weber y Pierre Bourdieu. *Entramados y perspectivas*, 137-161.

Trotsky, L. (2016). Informe sobre la crisis económica mundial y las nuevas tareas de la Internacional Comunista. . En L. Trotsky, *Los primeros 5 años de la Internacional Comunista* (págs. 203-256). Buenos Aires: Instituto de Pensamiento Socialista .

Trotsky, L. (2016). La principal lección del Tercer Congreso. En L. Trotsky, *Los primeros 5 años de la Internacional Comunista* (págs. 307-310). Buenos Aires: Instituto de Pensamiento Socialista.

Trotsky, L. (2017). *Historia de la Revolución Rusa.* Buenos Aires: Ediciones IPS.

Veiga, G. (22 de Mayo de 2018). El gran negocio de las cárceles de EE.UU. *Página 12*.

Weber, M. (1944). *Economía y sociedad.* México D.F: Fondo de Cultura Económica.

Weber, M. (1992). *La política como vocación .* Madrid: Alianza.

Wood, E. M. (2000). *Democracia contra capitalismo.* Madrid: Siglo veintiuno editores.