

La sociología de Estado en Pierre Bourdieu: una revisión analítica

Julieta Capdevielle¹ y Paulo Aniceto²

Recibido: 01-06-2021 // Aceptado: 23-02-2022

Resumen. Este artículo analiza la formulación de una teoría de Estado en el estructuralismo genético de Bourdieu. Con y/o contra el pensamiento de Marx, Weber y Durkheim, la teoría bourdieusiana construyó una arquitectura conceptual que permite comprender los actos y efectos de Estado en la producción/reproducción del orden social. En ese marco, reflexionamos sobre la concepción de Estado vinculada a la de poder simbólico y a la teoría de los campos. Para este recorrido, nos valemos de algunas obras del autor y de diversas investigaciones que han hecho foco en su concepción de Estado, dominación y poder simbólico.

Palabras clave: Pierre Bourdieu; Estado; violencia simbólica; teoría de los campos; reproducción social.

[en] State Sociology in Pierre Bourdieu: an analytical review

Abstract. This article analyzes the formulation of a State sociology in Bourdieu's genetic structure. With and against the thought of Marx, Weber and Durkheim, bourdieusian theory built a conceptual architecture that allows us to understand the acts and effects of the State in the production / reproduction of social order. In this framework, we reflect on the conception of the State linked to the symbolic power and the theory of the fields. For this tour, we used some works by the author and several investigations that have a focus on this conception of State, domination and symbolic power.

Keywords: Pierre Bourdieu; State; Symbolic Violence; Field Theory, Social Reproduction.

Sumario: 1. Introducción. 2. Las tradiciones teóricas presentes en la teoría del Estado de Pierre Bourdieu. 3. El modelo sociogenético del Estado. 4. El Estado como metacampo o campo de los campos. 5. A modo de cierre: algunas deudas y aportes fundamentales sobre el Estado en la perspectiva de Bourdieu. 6. Bibliografía.

Agradecimientos: Agradecemos la lectura y los aportes realizados al artículo por parte de los evaluadores anónimos de la revista.

Como citar: Capdevielle, J. y Aniceto, P. (2022). La sociología de Estado en Pierre Bourdieu: una revisión analítica. *Polít. Soc. (Madr.)* 59(3), 76337. <https://dx.doi.org/10.5209/poso.76337>

1. Introducción

Aunque la obra de Pierre Bourdieu (1930- 2002) es bien conocida, sus trabajos sobre el Estado y el campo político han quedado, hasta la fecha, menos explorados (Ociel Moya, 2016). Quizás, esto se deba a que la problematización sobre el Estado fue un tanto tardía por parte de Bourdieu (Fernández, 2016). En efecto, si se considera el conjunto de sus producciones científicas, la palabra *Estado* no aparece en su obra hasta principios de los años ochenta, en el momento de su lección inaugural³ en el *Collège de France* (Champagne *et al.*, 2015). Solo desde principios de los ochenta, especialmente en *Homo academicus* (1984) y *La noblesse d'État: grandes écoles et esprit de corps*⁴ (1989), el Estado adquiere plena centralidad como instancia monopolizadora de la violencia simbólica legítima (Fernández, 2016). En *Homo academicus* (1984) define el Estado sintéticamente “como instancia oficial, reconocida como legítima, es decir, como poseedora del monopolio de violencia simbólica legítima”. Luego, Bourdieu asume plenamente el término *Estado* en el propio título de la obra, *La nobleza de Estado*, así como en un conjunto de textos que analiza la ciencia de Estado o la magia de Estado (Champagne *et al.*, 2015: 515).

¹ Instituto de Humanidades (IDH) CONICET- Universidad Nacional de Córdoba (Argentina).

E-mail: julietacapdevielle@gmail.com

² Universidad Nacional de Córdoba (Argentina).

E-mail: paulodamiananiceto@gmail.com

³ Dicha lección inaugural con ocasión de su ingreso en el *Collège de France*, en 1982, fue publicada posteriormente al castellano por Anagrama: Bourdieu, P. (2002a): *Lección sobre la lección*, Barcelona, Anagrama.

⁴ Obra publicada al español por la editorial S. XXI en el año 2013. Bourdieu analiza el surgimiento del campo jurídico en el apartado “Poder de estado y poder sobre el Estado” (Bourdieu, 2013: 527-548).

Como antecedentes preliminares de estas obras, Bourdieu reflexiona, en sus clases en el *Collège de France* dictadas entre abril de 1982 y enero de 1983 –publicadas posteriormente en el libro *Curso de Sociología general I* (Bourdieu, 2019)–, sobre el proceso de acumulación, objetivación e institucionalización del capital simbólico en el Estado; la clasificación experta o burocrática; los “ritos de institución”; las formas de delegación o procuración; y el poder performativo de las prácticas discursivas estatales.

Otras referencias relevantes constituyen los textos dedicados al funcionamiento del campo administrativo a partir de la investigación sobre la política de vivienda en Francia (Bourdieu, 2002b), y los que abordan la génesis y a la estructura del campo burocrático (Bourdieu, 1999a). A esto hay que añadir intervenciones orales puntuales (conferencias, coloquios). En su artículo “*De la caza del rey a la razón de Estado*” [1997], (2005), prolonga el análisis del proceso de concentración de las diferentes especies de capital que conduce a la constitución de un campo burocrático capaz de controlar los otros campos (Champagne et al., 2015: 513-514).

Asimismo, el libro *Sobre el Estado. Curso del Collège de France*⁵, que contiene las clases dedicadas al Estado⁶ desarrolladas a lo largo de tres cursos universitarios (diciembre de 1989-febrero de 1990; enero-marzo de 1991; octubre-diciembre de 1991) es un antecedente clave para analizar la teoría del Estado presente en la sociología bourdieusiana (Champagne et al., 2015). Simultáneamente, la noción de Estado se utiliza con más frecuencia en *La miseria del mundo*, elaborada durante los años 1990-1991 y publicada en 1993. Allí, Bourdieu analiza los efectos de las políticas neoliberales en términos de “demolición de la idea de servicio público”, “retirada y dimisión del Estado”, “desmantelamiento de la cosa pública” (Champagne et al., 2015).

El creciente interés del sociólogo francés por la institución estatal se relaciona al progresivo desarrollo, matización y aplicación de su teoría general de los campos y del concepto de violencia simbólica (Fernández, 2016). Desde allí, el Estado puede interpretarse como el campo por excelencia y, según la expresión de Bourdieu, incluso como metacampo, porque es meta, un campo en el cual las luchas⁷ tienen como objeto la determinación de la posición que los diferentes campos (económico, intelectual, artístico, etc.) deben ocupar legítimamente unos con relación a otros (Champagne et al., 2015). “De este modo se podría adelantar la idea de que el Estado es el producto casi necesario de un doble proceso: por una parte, la diferenciación de las sociedades en campos relativamente autónomos y, por otra, el surgimiento de un espacio que concentra los poderes en estos últimos y donde las luchas son luchas entre los campos mismos, estos nuevos agentes de la historia” (Champagne et al., 2015: 517). Ahora bien, la violencia simbólica se ejerce en el Estado, se encarna a la vez en la objetividad bajo formas de estructuras y de mecanismos específicos (Peña Callazos, 2009). El Estado es el “detentador del monopolio de la violencia simbólica legítima, y como tal, es él mismo una ‘apuesta’, quizás la principal, en las luchas simbólicas por la imposición de la visión del mundo”. (Calderone, 2004: 7). Pero, además “el Estado instituye e inculca formas simbólicas de pensamiento comunes, marcos sociales de percepción, el entendimiento o la memoria, formas estatales de clasificación, o, mejor aún, esquemas prácticos de percepción, evaluación y acción” (Bourdieu, 1999b: 231).

Como mencionamos, este artículo aborda la formulación de una sociología de Estado presente en el estructuralismo genético⁸ de Pierre Bourdieu. No pretendemos llevar a cabo un recorrido exhaustivo, operación imposible que implicaría examinar la obra entera de Bourdieu, sino simplemente realizar un itinerario selectivo. En este recorrido analizamos los antecedentes, principales, que el autor francés recupera dentro del campo de la sociología y los elementos que proporciona esta disciplina para pensar el Estado. Para esto, nos valemos de algunas de sus obras (Bourdieu, 1999a; 1999b; 2000; 2002a; 2002b; 2013; 2015; 2019; Bourdieu y Wacquant, 2008, Bourdieu y Wacquant, 2012 y Bourdieu y Chartier, 2011) y de diversas investigaciones que han hecho foco en su concepción de Estado, dominación y poder simbólico (Bonacci, 2020; Amar, 2018; López, 2017; Fernández, 2016; Gambarotta, 2016; Ociel Moyano, 2016; Champagne et al., 2015; Riley, 2015; Perelló Oliver, 2014; Fernández Gambarotta, 2013; Peña Callazos, 2009; Gutiérrez, 2003 y 2006; Calderone, 2004; Marqués Perales, 2006; entre otros).

⁵ Dos cursos previos conectados al tema del Estado, como los de 1987-88 sobre el campo jurídico y los juristas, y el de 1988-89 sobre el campo burocrático todavía no se disponen en formato de libro (López, 2017).

⁶ Siguiendo los planteamientos de Riley (2015), es posible entender el curso dedicado al Estado a partir de tres coordenadas complementarias. En primer lugar, como parte de una tradición específicamente francesa de conferencias públicas impartidas en el *Collège de France*. En segundo lugar, es necesario analizar el curso como una etapa particular en el desarrollo de la propia trayectoria sociológica de Bourdieu y un compromiso más amplio con la vida pública francesa. En este punto, cobra centralidad la necesidad de dar cuenta de la emergencia de los campos autónomos y la creciente influencia del neoliberalismo en la sociedad francesa a finales de los ochenta y principios de los noventa. Por último, en tercer lugar, el libro que compila el curso *in extenso* dedicado al Estado debería situarse como parte de un compromiso sostenido con la sociología histórica angloamericana.

⁷ “Dicha lucha se asienta siempre en un ‘sistema’ bidimensional de relaciones de poder: relaciones objetivas (lucha por determinados recursos), por un lado; y, relaciones de significado entre grupos y clases (lucha por imponer una visión legítima sobre el mundo social). De este modo, si bien Bourdieu, conjuntamente con Marx, veía en las relaciones sociales fuerzas objetivas, también puso en el centro de su interrogación sociológica las relaciones de sentido, aspecto que tomó principalmente de la obra de Max Weber” (Capdevielle y Freyre, 2013:113).

⁸ La articulación dialéctica del momento objetivista y subjetivista dio lugar a que Bourdieu catalogara su teoría con el nombre de “estructuralismo genético” o “estructuralismo constructivista” (Capdevielle, 2011). “Por estructuralismo o estructuralista, quiero decir que existen en el mundo social, y no solamente en los sistemas simbólicos, lenguaje, mito, etc, estructuras objetivas, independientemente de la conciencia y de la voluntad de los agentes, que son capaces de orientar o de coaccionar sus prácticas o sus representaciones. Por constructivismo, quiero decir que hay una génesis social de una parte de los esquemas de percepción, pensamiento y de acción que son constitutivos de lo que llamo hábitos, y por otra parte estructuras, y en particular de lo que llamo campos y grupos, especialmente de lo que se llama generalmente clases sociales” (Bourdieu, 2007a:127).

En primer lugar, analizamos los distintos antecedentes que nutren y acompañan su perspectiva sobre el Estado. En simultáneo, abordamos los elementos disruptivos que el autor planteó con dichas tradiciones teóricas. Con y/o contra el pensamiento de Karl Marx (1974, 1980 y 2009), Max Weber (1967), Émile Durkheim (2015), entre otros autores, la teoría bourdieusiana construyó una arquitectura conceptual que permite comprender los actos y efectos de Estado en la producción/reproducción del orden social⁹ (Amar, 2018). En segundo lugar, analizamos *el modelo de la emergencia del Estado* propuesto por Bourdieu (1999a y 2015). Es decir, “la lógica propiamente histórica de los procesos al término de los cuales se instituyó lo que llamamos Estado” (Bourdieu, 1999a: 98). Posteriormente, reflexionamos sobre la concepción de Estado vinculada a la de poder simbólico y a la teoría de los campos. Como planteamos, el creciente interés de Bourdieu por la institución estatal se relaciona con el progresivo desarrollo, matización y aplicación de su teoría general de los campos y del concepto de violencia simbólica (Fernández, 2016). A modo de cierre rescatamos algunas dimensiones fundamentales presentes en la teoría sociológica bourdieusiana del Estado.

2. Las tradiciones teóricas presentes en la teoría del Estado de Pierre Bourdieu

Es indudable la influencia de los tres grandes pilares de la sociología – Durkheim, Weber y Marx– en la teoría sociológica de Bourdieu. Es más, lo que caracteriza y distingue su perspectiva no radica en la elección excluyente de las reflexiones de estos autores, sino en el uso riguroso y la amalgama creativa que realizó de sus perspectivas teóricas (Amar, 2018). Retoma de Durkheim, fundamentalmente, su análisis de las formas simbólicas como instrumentos por excelencia de la “integración social” (Bourdieu, 2000); de Weber, la sociología de la dominación; y de Marx, el interés en la lucha de clases y las funciones políticas de los sistemas simbólicos. Haciendo una referencia a los aportes de estos tres autores, pretendemos señalar aquí los aspectos fundamentales que se encuentran presentes en la formulación de una teoría del Estado en el pensamiento de Bourdieu. Sus acercamientos y sus rupturas más importantes, que, junto con otros acercamientos y otras rupturas han permitido consolidar y construir una perspectiva analítica propia y fecunda para explicar y comprender los actos y efectos de Estado.

2.1. Con y contra Max Weber: el Estado como el monopolio de la violencia física y simbólica

Como mencionamos, y era su costumbre, Bourdieu indaga el Estado volviendo sobre aspectos tematizados por la sociología clásica, especialmente por Marx (1974, 1980 y 2009), Durkheim (2015) y Weber (1967). Asimismo, realiza un relevamiento de algunos de los principales textos de sociología histórica (López, 2017). Con el fin de elaborar un modelo genético del Estado, se apoya en numerosos trabajos: como *Los sistemas políticos de los imperios* de Shmuel Eisenstadt, *Los orígenes sociales de la dictadura y la democracia* de Barrington Moore, *El Estado absolutista* de Perry Anderson o *Coerción, capital y los Estados europeos* de Charles Tilly, entre otros (Champagne *et al.*, 2015; López, 2017). De Perry Anderson (1998) retoma el modo en que ejércitos, burocracia permanente, sistema nacional de impuestos, derecho codificado y los comienzos de un mercado unificado fueron constituyentes de un desplazamiento de la coerción política en un sentido ascendente hacia una cima centralizada. Siguiendo los planteamientos de Norbet Elías (2016), analiza cómo la organización estatal se fundamenta en la monopolización y centralización de los ingresos y de la violencia física dentro de grandes territorios, con un orden social peculiar que viene dado por la interdependencia entre los hombres a través de coacciones externas que se convierten, de diversos modos, en coacciones internas. Desde Tilly (1992), aborda a los Estados como el resultado de las luchas pasadas y presentes por la concentración y acumulación de poder de coerción. Sin embargo, una vez que el Estado se convirtió en un objeto central de su reflexión¹⁰, Bourdieu se mostró ambivalente al respecto de dichos autores y rechazó su método fundamental: la historia comparada (Riley, 2015). En su lugar, prefirió posicionarse a favor del “estructuralismo genético” situando su propio trabajo en ese cruce entre sociología e historia (López, 2017). Desde esta mirada, todo fenómeno social es histórico¹¹, posee una génesis, la cual es necesario rastrear para intentar comprender el porqué

⁹ La concepción de orden social bourdieusiana se distancia de aquellas perspectivas teóricas que, desde E. Durkheim y pasando por los funcionalismos (y particularmente por el estructural-funcionalismo), buscan fundamentar el orden. En el marco de sus análisis críticos de la sociedad y de sus relaciones, sus preguntas acerca del orden adquieren un sentido muy diferente (Capdevielle, 2009).

¹⁰ Las cinco entrevistas que Bourdieu mantuvo con Roger Chartier en 1988 durante cinco programas radiofónicos en *Á voix nue* (Voces al desnudo), publicadas posteriormente en el libro *El sociólogo y el historiador* (Bourdieu y Chartier 2011), permiten reconstruir un momento de la relación que Bourdieu mantuvo con la historia y los historiadores. Bourdieu sostuvo una actitud crítica. En ese marco, les reprochaba a algunos historiadores que universalizaran indebidamente sus categorías de análisis y que no cuestionaran suficientemente la construcción social e histórica de las periodizaciones y clasificaciones, que tomaban a menudo como objetos naturales. En definitiva, acusó a la historia (particularmente a la francesa) de rechazar o evitar cualquier ejercicio de reflexividad, y denunció su inclinación por las falsas oposiciones, su apego a la mala filosofía y su desconocimiento de los clásicos de las ciencias sociales. Sin embargo, al mismo tiempo, respetaba el trabajo de otros historiadores que fueron acogidos en las páginas de la revista *Actes de la recherche en sciences sociales* (ARSS) o publicadas en la colección *Le sens Commun* (Chartier, 2011).

¹¹ Es desde esta mirada que Bourdieu se opone a la división entre sociología e historia: “Toda sociología debería ser histórica y toda historia sociológica” (Bourdieu y Wacquant, 2008: 125).

de la existencia, sus variaciones, sus modificaciones y sus continuidades (Bourdieu y Wacquant, 2008). En ese marco, Bourdieu, como analizaremos en el siguiente apartado, propone *un modelo de la emergencia del Estado* (Bourdieu, 1999a; 2015). Desde allí, coincide con estos autores en la idea de evolución (desde ningún punto de vista lineal) hacia una diferenciación de esferas –de campos desde su perspectiva– y una autonomización de la política (López, 2017).

El Estado es el resultado de 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, concentración que, en tanto que tal, convierte al Estado en poseedor de una especie de metacapital, otorgando poder sobre las demás clases de capital y sobre sus poseedores. (Bourdieu, 1999a: 99-100).

Sin embargo, se distancia de estos investigadores al mostrar y afirmar su propia batería de conceptos y fuentes teóricas a partir de las que se ha nutrido su teoría genética del Estado (Fernández, 2016). Bourdieu rechaza las tendencias al funcionalismo y la escasa consideración de la dimensión simbólica. Es que para Bourdieu el Estado es, además de monopolio de la violencia física, fundamentalmente centro y reserva de recursos simbólicos. El Estado es concebido aquí además como campo y no como aparato (forma según Bourdieu de desmarcarse del “funcionalismo pesimista¹²” (Bourdieu y Wacquant, 2008:139).

A través de la concentración del capital simbólico, del que la concentración del capital jurídico es un aspecto, y que tiende, por ejemplo, a sustituir el honor estatutario de la casta nobiliaria por los honores que otorga el poder central, **el Estado progresivamente se instituye en banco central de capital simbólico, investido del poder de nombramiento** (negritas nuestras) (Bourdieu, 2015: 509- 510).

El Estado se presenta, así, como una especie de reserva de recursos simbólicos, de capital simbólico, funciona como ese “‘banco central de capital simbólico’, esta especie de lugar donde se generan y garantizan todas las monedas fiduciarias que circulan por el mundo social y todas las realidades que podemos designar como fetiches, ya se trate de un título escolar, de la cultura legítima, de la nación, de la noción de frontera o de la ortografía” (López, 2017: 298).

De este modo, la huella weberiana aparece¹³ cuando Bourdieu define el Estado como “monopolio de la violencia física y simbólica legítimas” (Bourdieu, 2015:14). En esta línea, reformula la definición de Weber (1967): “El Estado es aquella comunidad humana que, dentro de un determinado territorio, reclama (con éxito) para sí el monopolio de la violencia física legítima”, y adiciona a la violencia física la simbólica (Bonacci, 2020). Con ello, Bourdieu realiza un giro interpretativo y equipara legítima a consentida, de modo que, según él, la legitimidad de la coerción física y simbólica equivale a aceptación de la dominación por los dominados (Fernández, 2016).

Si tuviera que apuntar una definición provisional de lo que llamamos “Estado”, diría que el sector del campo del poder¹⁴, que podemos llamar “campo administrativo” o “campo de la función pública”, el sector en el que se piensa sobre todo cuando se habla del Estado sin más precisiones, se define por la posesión del monopolio de la violencia física y simbólica legítima. Hace ya varios años rectifiqué la célebre definición de Max Weber, que define el Estado (como el) “monopolio de la violencia legítima”, **añadiendo una corrección: “monopolio de la violencia física y simbólica”, en la medida en que el monopolio de la violencia simbólica es la condición de posesión del ejercicio del monopolio de la propia violencia física** (negritas nuestras) (Bourdieu, 2015: 14).

La violencia en la que piensa Weber es la violencia física, la violencia militar o la policial. La palabra “legítima”, si se toma en serio, es suficiente para evocar la dimensión simbólica de la violencia, puesto que en la idea de legitimidad está la idea de reconocimiento. A pesar de todo, Weber no desarrolló muy a fondo este aspecto del Estado en su teoría (Bourdieu, 2015: 180).

Se aleja, de este modo, de la definición que Max Weber construye del Estado como el monopolio de la violencia legítima, y extiende la acción a toda la actividad simbólica, que coloca entonces en el principio del funcionamiento y de la legitimidad de las instituciones (Champagne *et al.*, 2015: 519).

¹² En palabras de Bourdieu: “Un aparato es una máquina infernal, programada para cumplir ciertos propósitos, sin importar cuáles, cuándo ni dónde (esta fantasía de la conspiración, la idea de que una voluntad maligna es responsable por todo lo que sucede en el mundo social acecha el pensamiento crítico social.) El sistema escolar, el Estado, la Iglesia, los partidos políticos o los sindicatos no son aparatos sino campos”. (Bourdieu y Wacquant, 2008:139-140).

¹³ En efecto, “siguiendo la estela weberiana sobre las formas de dominación, define la ‘violencia simbólica’ como la capacidad de imponer significaciones (ideas de carácter universal) como legítimas ocultando las relaciones de fuerza (de poder) que tras ellas se amparan. Es así como llega a la celeberrima definición de la acción pedagógica como ‘violencia simbólica’ en tanto que imposición, por un poder arbitrario, de una arbitrariedad cultural” (Fernández, 2016: 369).

¹⁴ En la sociología bourdieusiana, el Estado y el campo político son dos piezas claves en la institución del orden simbólico, pues en ellos la apuesta (*enjeu*) principal gira en torno a la imposición de los principios de visión y de división de los dominantes. Si bien son distintos y distinguibles analíticamente, se entrecruzan en los escritos de Bourdieu y por momento se solapan entre sí (Gambarotta, 2016).

(...) el Estado es uno de los principios del orden público; y el orden público no es solo la policía y el ejército, como sugiere la definición weberiana –monopolio de la violencia física–. El orden público reposa en el consentimiento: el hecho de que nos levantemos a la hora que supone que aceptamos la hora (Bourdieu, 2015: 20-21).

Es que, para Bourdieu, las principales teorías de la génesis del Estado, y entre ellas la teoría weberiana, han privilegiado la concentración de capital de fuerza física, olvidándose, con ello, de la importancia de la concentración de capital simbólico. Las diferentes dimensiones (militar, fiscal, jurídica, económica, cultural y lingüística) de este proceso histórico remiten, según él, a la concentración de un capital simbólico que se presenta como la condición o, cuando menos, el acompañamiento de todas las demás formas de concentración (Fernández Fernández, 2013).

2.2. Con y contra Durkheim: el Estado como adhesión al orden social

Como mencionamos, la sociología bourdieusiana se apoya en los planteamientos de Max Weber, pero también adquiere su sustento en las formulaciones de Émile Durkheim. Para Durkheim (2015), el Estado puede definirse como un grupo de funcionarios *sui generis*, que elaboran representaciones y voliciones que comprometen a la colectividad. Excluye en su concepción la idea de acción, de ejecución por parte del Estado. En rigor, el Estado se interpreta como el órgano mismo del pensamiento social. “Toda la vida del Estado propiamente dicha consiste en deliberaciones, es decir, en representaciones, no en acciones exteriores, en movimientos” (Durkheim, 2015:94). En definitiva, desde la perspectiva durkheimiana, el Estado es un órgano especial encargado de elaborar ciertas representaciones que valen para la colectividad por su más alto grado de conciencia y de reflexión. “El Estado, al menos en general, no piensa por pensar, para construir sistemas de doctrinas, sino para dirigir la conducta colectiva. Pero, no obstante, su función esencial es pensar” (Durkheim, 2015:94).

Bourdieu enfatiza esta dimensión remarcada por Durkheim, y considera que uno de los efectos mayores de la acción del Estado es sin duda la imposición del principio de visión y división común que fundamenta un conformismo lógico y un conformismo moral y, con ello, posibilita un consenso sobre el sentido y el valor del mundo (Bourdieu, 2015). Es decir, “el Estado es el principio de organización del consentimiento como adhesión al orden social, a los principios fundamentales del orden social” (Bourdieu, 2015: 15-16). Desde esta mirada, puede ser interpretado como el principal productor de los instrumentos de construcción de la realidad social: quien organiza los grandes ritos de institución, que contribuyen a producir las grandes divisiones sociales y a inculcar los principios de división según los cuales se perciben tales divisiones (Bourdieu, 2015: 509). El Estado concentra, así, el poder de construcción de la realidad, pues establece un orden gnoseológico: sentido inmediato del mundo, “conformismo lógico”, una concepción homogénea del tiempo, el espacio, que permite el acuerdo entre las inteligencias. Así, el Estado, en tanto instrumento de conocimiento, de comunicación y de integración social posibilita el consenso sobre el sentido del mundo que contribuye fundamentalmente a la reproducción del orden social: la integración lógica es la condición de la integridad moral (Bourdieu, 2000).

El Estado, tal como se entiende por lo común, es el fundamento de la integración lógica y de la integración moral del mundo social. La integración lógica, en el sentido de Durkheim, consiste en el hecho de que los agentes del mundo social tienen las mismas percepciones lógicas –el acuerdo inmediato que se establece entre personas que tienen las mismas categorías de pensamiento, de percepción, de construcción de la realidad–. **La integración moral** es el acuerdo sobre un determinado número de valores (negritas nuestras) (Bourdieu, 2015: 15).

Es más, Bourdieu prolonga el análisis durkheimiano de la génesis social de las formas de pensamiento mediante el análisis de las variaciones de las disposiciones cognitivas respecto al mundo según las condiciones sociales y las situaciones históricas. De este modo, traslada el análisis de la génesis de las categorías mentales a la sociedad contemporánea, por ejemplo: en su magistral análisis de la formación de las categorías profesoras en la primera parte de *La noblesse d'État* (Bourdieu, 1989 en Fernández, 2013).

Como mencionamos, Bourdieu –apoyado en los planteamientos de Durkheim (2015)– afirma que el Estado, como ficción colectiva, como ilusión bien fundada, garantiza cierto consenso sobre el sentido del mundo social (Bourdieu, 2015). Así, el Estado no solo concentra la legitimidad de la violencia física y simbólica, sino también la construcción de sistemas de clasificación fundados en categorías de percepción, apreciación y acción que generan el conformismo lógico y moral sobre el mundo social al establecer correspondencias entre las estructuras objetivas y subjetivas (Amar, 2018).

El Estado es la base de la integración lógica y de la integración moral del mundo social, y por eso mismo, el consenso fundamental sobre el sentido del mundo social que es la propia definición de los conflictos sobre el mundo social. Dicho de otro modo, para que sea posible el conflicto mismo, el mundo social necesita una especie de acuerdo sobre los territorios del desacuerdo y sobre los modos de expresión del desacuerdo (Bourdieu, 2015: 15).

Es decir, el Estado construye sistemas de comunicación compartidos por todos los miembros de la sociedad, que aún en situaciones conflictivas permiten el desarrollo de las disputas en los campos sobre un piso mínimo y común de significados y prácticas (Amar, 2018).

Ahora bien, si Bourdieu apreciaba el énfasis de Durkheim en las funciones de “integración lógica y social” de los sistemas simbólicos, consideraba que estos también desempeñaban una importante función política de dominación (Fernández, 2013). Desde su perspectiva, las formas simbólicas no son simplemente instrumentos de conocimiento e integración, sino también instrumentos de dominación. Como operadores de integración cognitiva promueven, por su misma lógica, la integración social de un orden arbitrario. Es decir, los símbolos hacen posible el consenso sobre el sentido del mundo social, que contribuye principalmente a la reproducción del orden social desigual (Capdevielle, 2009). El Estado garantiza un cierto consenso sobre el mundo social y, con ello, también separa y consagra las desigualdades materiales y simbólicas, dado que las sociedades capitalistas están divididas en clases sociales según la distribución (desigual) de bienes económicos y culturales que, en última instancia, el Estado y su producción discursiva legitiman (Amar, 2018).

En síntesis, Bourdieu (junto con Durkheim) considera que uno de los efectos más relevantes de la acción del Estado es sin duda la imposición del principio de visión y división común que fundamenta un conformismo lógico y un conformismo moral y, con ello, posibilita un consenso sobre el sentido y el valor del mundo. Pero va más allá de Durkheim al plantear que esta integración lógica y moral, en tanto efecto de Estado, es la condición misma de dominación que este puede ejercer al servicio de quienes pueden apropiárselo (Bourdieu, 2015). En este punto, se apoya en las formulaciones de la tradición marxista, como analizamos a continuación.

2.3. Con y contra Karl Marx: el Estado como instrumento de dominación de clase

De la tradición intelectual marxista, Bourdieu tomó para su formulación de una teoría del Estado, la función de dominación de las formas simbólicas relacionándolas a los intereses de la clase dominante.

En cuanto instrumentos estructurados y estructurantes de comunicación y de conocimiento, los “sistemas simbólicos” cumplen una función política de instrumentos de imposición o de legitimación de la dominación, que contribuye a asegurar la dominación de una clase sobre otra (Bourdieu, 2000: 69).

Desde este prisma, los sistemas simbólicos no son simplemente instrumentos de conocimiento, son también instrumentos de dominación. Son operadores de estructuras cognitivas, promueven, por su lógica misma, la integración de un orden social arbitrario (y desigual) a través de un proceso de imposición de la legitimación de la dominación (Gutiérrez, 2006). Así, el Estado, en tanto instancia legitimadora por excelencia, ratifica, solemniza, registra actos de personas, mostrando como naturales las divisiones y clasificaciones que él mismo instituye (Bourdieu, 2015). Desde aquí, se interpreta al Estado como reproductor de las relaciones desiguales a través de un sistema de ideas o ideología de clase (dominante). El Estado produce/reproduce una arbitrariedad cultural dominante que refuerza las estructuras sociales, sus jerarquías y desigualdades entre grupos y clases (Amar, 2018). Y, como órgano de disciplina moral (en función de los planteamientos de Durkheim), el Estado no se encuentra al servicio de cualquiera, sino de los dominantes (Bourdieu, 2015).

Esta definición refiere a una de las ideas articuladoras de la teoría bourdieusiana del Estado, en la que reverbera la concepción marxista del poder estatal y su relación con la división de clases. Es en *El 18 brumario de Luis Bonaparte* (1851-1852) y *La guerra civil en Francia* (1871) que Marx elabora esta concepción y la toma como la clave de lectura de la historia política francesa desde la primera revolución de fines del siglo XVIII. En su relato del derrumbe de la llamada por él *república burguesa* y el autogolpe de Estado de Luis Bonaparte, Marx expone la medida en la que el funcionamiento de la maquinaria estatal no obedece a otros designios que los de los intereses de la burguesía, tanto republicana como realista.

La Asamblea Nacional perdía toda influencia efectiva, si al mismo tiempo no simplificaba la administración del Estado (...) Pero, el *interés material* de la burguesía francesa está precisamente entretejido del modo más íntimo con la conservación de esa extensa y ramificadísima maquinaria del Estado. (...) De este modo, la burguesía francesa veíase forzada, por su situación de clase, de una parte, a destruir las condiciones de vida de todo poder parlamentario, incluyendo por tanto el suyo propio, y de otra parte a hacer irresistible el Poder Ejecutivo hostil a ella (Marx, 2009 [1851-1852]: 62-63).

En el segundo manifiesto de *La guerra civil en Francia*, publicado 17 años después que el texto citado arriba, Marx refuerza esta idea, según la cual la estructura y los actos de Estado eran subsumidos por la burguesía a la satisfacción de sus *intereses materiales*. Solo que esta vez intensifica su postura sobre el papel igualmente decisivo de la clase dominante en la disolución (siempre estratégica) de una forma de gobierno, la parlamentaria, y el paso a otra, la imperial y pseudomonárquica.

No olvidemos que fueron los gobiernos y las clases dominantes de Europa quienes permitieron a Luis Bonaparte representar durante dieciocho años la cruel farsa del imperio restaurado (Marx, 1980 [1871]: 204).

Con la elección de la forma verbal “permitieron”, Marx se refiere a una acción, y no a la disposición pasiva del *no impedir*. Es a la clase dominante y al bloque gobernante que recibe de ella la delegación del poder

político a quienes corresponde preservar el imperio del capital de las amenazas de las clases dominadas. Con este propósito, y sin perder el poder de Estado, favorecen, *permiten* o consienten (con el carácter vinculante y compulso que es propio de un *permiso* emanado de la clase dominante) el traspaso de una forma de gobierno a otra; en el caso de Luis Bonaparte, la restauración del poder estatal realista (de sus dos ramas unificadas) y del aparato militar dinástico.

Otro punto de confluencia de los planteamientos de Bourdieu y los de la tradición marxista es la concepción agonística de la acción social. Tanto para Marx como para Bourdieu, las configuraciones sociales son, en todo tiempo y lugar, el producto de luchas. Para el primero, la historia es la historia de las luchas de clases, y para el segundo las permanentes luchas entre los agentes se desarrollan en los diferentes campos.

En *La guerra civil en Francia*, Marx (1980 [1871]) interpreta el momento histórico del asedio prusiano a París, antes que como uno de los episodios del conflicto franco-prusiano de la época, como una circunstancia crucial en la que la burguesía que había tomado el poder del Estado francés se valía de la fuerza de la clase obrera para extraer de aquel conflicto una ganancia a favor de sus intereses. La rendición de París ante las fuerzas prusianas “en septiembre de 1870” constituye un acontecimiento que aquí resulta esclarecedor, por un lado, de los procesos históricos de conformación del Estado y, por otro lado, de la medida en que las acciones del Estado se orientan en un mismo sentido: el de la producción y reproducción de las relaciones de dominación que constituyen el espacio de las clases sociales.

El Gobierno de Thiers había conformado la Guardia Nacional, de mayoría obrera, asignándole un *deber nacional*: defender París. Ahora bien, el conflicto más significativo no era el abierto entre franceses y prusianos, sino, como lo denomina Marx, el que se producía “entre el deber nacional y el interés de clase” (Marx, 1980 [1871]: 216). La burguesía francesa, que imponía a la clase proletaria el deber nacional de detener el avance prusiano sobre la capital, no lo hacía ella misma en cumplimiento de su declarado deber nacional. Asignaba ese deber, antes bien, a una clase obrera que tendría que cumplirlo por encima del propio *interés de clase* y a favor del interés de la burguesía. “En este conflicto entre el deber nacional y el interés de clase, el gobierno de la defensa nacional no vaciló un instante en convertirse en un gobierno de la traición nacional (...). En una carta a Gambetta, el mismo Julio Favre¹⁵ confiesa que “contra lo que ellos se ‘defendían’ no era contra los soldados prusianos, sino contra los obreros de París” (Marx, 1980 [1871]: 216). “Esta capitulación”, completa Marx, “inició la guerra civil, que ahora [los capituladores] tenían que hacer con la ayuda de Prusia, contra la república y contra París” (Marx, 1980 [1871]: 222). En términos bourdieusianos, la guerra civil francesa fue guerra del Estado, como agente conservador de la desigual distribución de los capitales al interior del espacio social de las clases, contra la fuerza herética obrera.

En el mismo sentido, desde el estructuralismo genético de Bourdieu, todo ámbito de las prácticas sociales constituye un campo de relaciones de fuerzas entre los participantes, y de luchas por mantener o subvertir, según sus posiciones y su capital específico asociado, esas relaciones de fuerza (Gutiérrez, 2003). Esta mirada agonista de la acción social también se extiende a la concepción de Estado bourdieusiana:

En el seno del Estado, hay personas que apoyan el lado liberal o, por el contrario, el lado estatal. (El Estado) es un gran territorio de enfrentamiento. Si traducimos esto a términos de división política, tendremos a los socialistas de una parte y a los liberales de otra. (...) Dicho de otro modo, **el Estado no es un bloque, es un campo.** El campo administrativo, como sector particular del campo del poder, es un campo, es decir, un espacio estructurado según las oposiciones ligadas a formas de capital específicas, a intereses diferentes. **Estos antagonismos, cuyo lugar es dicho espacio, tienen que ver con la división de las funciones organizativas asociadas a los diferentes cuerpos** (negritas nuestras) (Bourdieu, 2015: 36-37).

En esta sencilla oposición Estado/sociedad civil, me inclino a sustituir la idea de un *continuum* que es una distribución continua del acceso a los recursos colectivos, públicos, materiales o simbólicos, a los que asociamos el nombre del Estado. **Esta distribución, como todas las distribuciones en todos los universos sociales, es fuente y causa de luchas permanentes, luchas políticas** (mayoría/oposición) que son la forma más típica de la lucha para cambiar la distribución (Bourdieu, 2015: 58).

Bourdieu también tomó de Marx la idea de la primacía de la clase como unidad de análisis en la explicación de los procesos sociales, más allá de que su modo de concebir y construir las clases sociales supuso una ruptura con cierta teoría marxista (Bourdieu, 1990). Asimismo, el énfasis de Bourdieu en la actividad práctica de los agentes del espacio social nos reenvía a las *Tesis sobre Feuerbach* (Marx, 1974 [1845]) y a la crítica del idealismo de los demás hegelianos alemanes en *La ideología alemana* (Marx y Engels, 1974 [1845-1846]), textos en los que Marx asigna un lugar privilegiado a la actividad del hombre en la producción y la reproducción de la vida social. Al comentar la actualidad de la filosofía alemana, Marx y Engels (1974 [1845-1846]) conforman su postura materialista a un principio de base abiertamente anti idealista: “Allí donde termina la especulación, en la vida real, comienza también la ciencia real y positiva, la exposición de la acción práctica, del proceso prácti-

¹⁵ Ministro de Negocios Extranjeros de la Tercera República.

co de desarrollo de los hombres” (25). La preminencia que tanto Marx como Bourdieu otorgan a *la acción práctica* por sobre el dominio de lo contemplativo y lo conceptual puro es tal que el sentido práctico de la actividad corresponde por igual a los agentes del espacio social que se estudia como a la práctica misma del analista: *en la vida real, comienza la ciencia real*. En efecto, Bourdieu comparte con Marx –y con Durkheim– una manera de concebir lo social que necesita reconstituir la red completa de las relaciones subyacentes. “Marx, Durkheim y Bourdieu buscan, así, construir un proyecto de ciencia sociohistórica total, susceptible de abarcar la mayoría de los fenómenos humanos, comprendiendo aquellos que parecen como más alejados al análisis de lo social, tales como la conciencia, el suicidio o el gusto (Wacquant, 1996 en Gutiérrez, 2003). Es el presupuesto de que son las condiciones sociales las que determinan la conciencia plasmado en el “principio de la no-conciencia y la ilusión de la transparencia” (Bourdieu *et al.*, 2008).

Pero Bourdieu rechazó con vehemencia el esquema marxista de la estructura/superestructura inseparable de la cuestión de las relaciones entre la estructura económica y las formas simbólicas (Fernández Fernández, 2013; Perelló Oliver, 2014). En este sentido, es posible comprender los conceptos de “capital cultural” y “violencia simbólica” como modos de romper con el marxismo ultramaterialista, pero conservando la sociedad como un lugar de conflicto y dominación (Marqués Perales, 2006). En palabras del propio Bourdieu: “Todo mi trabajo tiene la intención de hacer una teoría materialista de lo simbólico que tradicionalmente se opone a lo material” (Bourdieu, 2015: 232). “La noción de capital simbólico tiene como función permitir la elaboración de una teoría materialista de lo simbólico” (Bourdieu, 2015: 267). En todo caso, como planteó Perelló Oliver (2014), se contrapuso a las visiones simplistas de los procesos sociales. Desde su perspectiva teórica, lo simbólico impregna todos los procesos sociales y la dominación es indisociable de lo simbólico. Así, el monopolio de la violencia física (legítima) es simbólico y el simbolismo esconde relaciones de dominación violenta. La pregunta correcta, afirma, no descansaría en resolver la primacía de lo cultural sobre lo estructural o de lo estructural sobre lo cultural, dos caras del mismo proceso, sino de descubrir “quién tiene el monopolio de este monopolio” (Bourdieu, 2015: 176), es decir, buscar a aquellos que controlan el Estado. De este modo, considera que, para comprender la dimensión simbólica del efecto de Estado, hay que analizar el universo de agentes estatales que han hecho y hacen el discurso de Estado –los legisladores, los juristas–, y comprender qué intereses tienen y tenían con relación a otros y en función de su posición en ese espacio de luchas (Bourdieu, 2015). De ese planteamiento deriva otra divergencia entre Bourdieu y el marxismo, que quedó formulada puntualmente, en el curso *in extenso* dedicado al tema, compilado, luego, en el libro *Sobre el Estado. Curso del Collège de France*. Allí, Bourdieu afirma que la tradición marxista aborda al Estado a partir de las funciones que este cumple, caracterizándolo por lo que hace; por sus funciones económicas o sus funciones ideológicas. Se habla de hegemonía (Gramsci) o de aparato ideológico del Estado (Althusser); poniendo siempre el acento en las funciones que cumple. Desde esta mirada, la tradición marxista omite plantearse su existencia misma, la cuestión del ser y del hacer de eso que se denomina Estado. Es decir, no se interroga sobre su estructura, por los mecanismos que supuestamente producen lo que lo fundamentan (Bourdieu, 2015).

Para Bourdieu, el Estado moderno no se reduce a un aparato de poder al servicio de los dominantes. Más bien, el campo de las instituciones estatales, a través de las luchas mismas que lo componen, puede producir políticas más o menos autónomas en relación con lo que sería la política estrecha directamente conforme con el interés de los dominantes. Esto es así porque ofrece un conjunto de poderes y de medios específicos e institucionalizados que son objeto de disputa. Tampoco define el Estado como un lugar neutro de resolución de los conflictos. Más bien constituye la forma de creencia colectiva que estructura el conjunto de la vida social en las sociedades fuertemente diferenciadas (Champagne *et al.*, 2015).

Entonces, en orden a lo dicho hasta aquí, para Bourdieu comprender al Estado moderno implicaba superar las oposiciones entre la sociología durkheimiana, weberiana y marxista. Desde la integración teórica –y no escolar– de estas tradiciones, concibe al Estado como “detentador del monopolio de la violencia simbólica legítima, y como tal, es él mismo una ‘apuesta’, quizás la principal, en las luchas simbólicas por la imposición de una visión del mundo” (Calderone, 2004: 7). Pero, además “el Estado instituye e inculca formas simbólicas de pensamiento comunes, marcos sociales de percepción, el entendimiento o la memoria, formas estatales de clasificación, o, mejor aún, esquemas prácticos de percepción, evaluación y acción” (Bourdieu, 1999b: 231). Es decir, se constituye en instrumento de organización social capaz de cimentar un conformismo lógico y un conformismo moral y, con ello, construir un cierto consenso sobre el mundo social. Pero, como dijimos, este efecto de integración lógica y moral” es la condición misma de dominación que el Estado puede ejercer al servicio de quienes pueden apropiarse o sacar ventaja de los instrumentos de reproducción estatales¹⁶ (Bourdieu, 2015).

¹⁶ En palabras del propio Bourdieu, “cuando titulo mi libro *La nobleza de Estado*, es para decir que pueden adueñarse del Estado gentes que usan al Estado como se usa un patrimonio y que tienen al Estado como patrimonio” (Bourdieu, 2015: 353).

3. El modelo sociogenético del Estado

Como mencionamos, Bourdieu se propuso elaborar un modelo genético del Estado. Desde este, el concepto solo puede ser explicado y comprendido a través de la historia de la institución estatal. En última instancia, el estructuralismo genético consiste precisamente en reivindicar la dinámica histórica para comprender los cambios y continuidades que dieron por nacimiento a lo que hoy conocemos como Estado.

(...) Progresivamente me di cuenta de que solo el pensamiento genético podrá permitirnos “recuperar”, en cierto sentido, todo aquello que el Estado establecido, funcionado como un formidable instrumento de naturalización de lo arbitrario, tiende a sustraer del cuestionamiento y el debate, por ejemplo, lo que tiene que ver con los problemas de lenguaje, territorio y fronteras (Bourdieu y Wacquant, 2012:450).

(...) Quisiera proponer **un modelo de la emergencia del Estado**, que trate de dar cuenta de manera sistemática de la lógica propiamente histórica de los procesos al término de los cuales se instituyó lo que llamamos Estado. (...) Por ese motivo no hay sin duda ningún instrumento de ruptura más poderoso que la reconstrucción de la génesis: al hacer resurgir los conflictos y las confrontaciones de los primeros comienzos (negritas nuestras) (Bourdieu, 1999a: 98).

Con ello, buscó aprehender la lógica de la acumulación inicial de las diferentes especies de capital que, al reunirse, sufren una transmutación (Bourdieu, 2015). Esta lógica fue acompañada de un proceso de autonomización de un espacio particular, el campo burocrático, dentro del cual funciona una razón de Estado (Bourdieu, 2015).

Bourdieu reconoce tres fases en la emergencia del Estado. En primer lugar, remarca la dinámica de concentración y emergencia estatal¹⁷, durante el periodo medieval, enfatizando la importancia de la dimensión simbólica. En segundo lugar, analiza la lógica del Estado patrimonial, vigente hasta el siglo XVIII, y sus contradicciones internas (que se plasman en las guerras de sucesión en la forma de las guerras familiares) que abren paso al Estado burocrático o moderno. Finalmente, analiza la emergencia del Estado de bienestar, que implicó el paso de luchas para la construcción del Estado a luchas para la apropiación de este capital completamente particular que se asocia con su existencia (Bourdieu, 2015). De este modo, su análisis se concentra en las líneas directrices del cambio entre las diversas formas predominantes de lógicas de reproducción estatal (López, 2017).

En la génesis del Estado dinástico, Bourdieu analiza el proceso de concentración del poder en las esferas de la violencia física, de la economía, del campo jurídico e informacional. También incluye en dicho planteamiento la aparición de la escuela y del patrocinio público; conjuntamente con el proceso de monopolización del capital simbólico. Por tanto, el Estado generó un proceso de universalización, esto es, de uniformización y marginalización de las diferencias, y al mismo tiempo de monopolización y dominación central (Perelló Oliver, 2014). Es decir, la universalización implicó la monopolización y, al mismo tiempo, la desposesión, que se puede describir como un tipo de mutilación (Bourdieu, 2015).

En la última parte del libro *Sobre el Estado*, Bourdieu analiza la constitución del Estado moderno a través de la emergencia de un campo social específico fruto del trabajo creador de los juristas y burócratas. Este fue un proceso complejo, lleno de contradicciones y luchas dentro del campo emergente, pero que arrinconó la lógica de “la casa” propia del Estado patrimonial (Perelló Oliver, 2014).

Así, para Bourdieu, la emergencia del Estado moderno se explica por la tensión entre dos lógicas diferentes de reproducción: una centrada en la familia y, la otra, relacionada con la competencia cultural o académica. Desde su perspectiva,

(...) la contradicción entre estas dos categorías de agentes es uno de los motores fundamentales de la historia del Estado, lo que permite comprender cómo se ha pasado del poder de tipo personal y directamente transmisible por herencia a un poder más impersonal y, digamos, parcialmente transmisible por herencia (Bourdieu, 2015: 363).

En otras palabras, el Estado dinástico se constituye como el lugar de tensiones estructurales entre dos categorías de agentes y/o lógicas de reproducción: un grupo de agentes –la familia real–, que se reproduce a través de un principio de transmisión de base biológica, y otro que se reproduce por mediaciones, sobre todo, como es evidente, por medio del sistema escolar. En el primer modo de reproducción, la familia misma controla la transmisión del poder y los privilegios de acuerdo con reglas consuetudinarias, conservando el derecho de transgredir dichas leyes. Por otro lado, en el modo de reproducción de componente escolar, la transmisión del poder –incluyendo el poder económico– depende cada vez más de la posesión de credenciales educativas (Bourdieu y Wacquant, 2012).

El Estado moderno establece una diferencia –nunca acabada ni definitiva– con la lógica de reproducción familiar¹⁸. En primer lugar, reemplaza, en gran medida, lealtades primarias familiares por lealtades formales.

¹⁷ Bourdieu expuso las líneas directrices de la constitución histórica del Estado, fundamentalmente en Europa (aunque los casos de Francia e Inglaterra son los examinados con mayor detenimiento), ofreciendo reveladoras comparaciones, cuidadosas a su vez de las singularidades (López, 2017).

¹⁸ Así, en las sociedades capitalistas, la transmisión directa de capital económico (de negocios, acciones y bonos, propiedad, etc.) por parte de la familia continúa. Pero una parte cada vez más importante de este poder es transferida en forma de credenciales educativas (Bourdieu y Wacquant, 2012: 433).

En segundo lugar, sustituye la sucesión directa, familiar, por una reproducción de base académica. En tercer lugar, reemplaza el autonombramiento de los cargos directivos, o su nombramiento por instancias locales, por un nombramiento central, concentra el poder de nombramiento (Bourdieu, 2015). Así,

el Estado es en el fondo la gran reserva del poder simbólico, el banco central del crédito simbólico que dispensa actos de consagración, tales como concesión de un título académico, un carné de identidad o un certificado; todos ellos actos a través de los cuales los poseedores autorizados de una autoridad acreditada declaran que una persona es lo que es, establecen públicamente tanto lo que las personas son como lo que tiene derecho a ser. Estos actos oficiales y los agentes que los realizan son respaldados por el Estado como banco central de consagración que los garantiza y que, en cierto modo, los lleva a cabo a través de su mediación de sus intermediarios legítimos (Bourdieu y Wacquant, 2012: 448).

Cabe destacar que el paso del Estado dinástico, basado en un sistema de estrategias de reproducción de la familia real, a la lógica del Estado burocrático y su correlato en transformaciones de las lógicas de reproducción social no implicaron un proceso de democratización. Más bien, el proceso de constitución de lo universal –que implicó la conformación del Estado moderno– se produjo en simultáneo al proceso de monopolización del capital estatal por parte de las clases dominantes. Así, las clases dominantes, esa nobleza de Estado, se constituyen al mismo tiempo en generadores del Estado y beneficiarias del mismo (Perelló Oliver, 2014). En ese marco, desde el modelo genético bourdieusiano, la triada universalización-monopolización-desposesión serviría para explicar el proceso de constitución del metacapital estatal y de la emergencia de los Estados modernos.

La construcción del monopolio estatal de la violencia física y simbólica está inseparablemente unida a la construcción del campo de luchas por el monopolio de las ventajas propias de este monopolio. La unificación y la universalización relativa que se asocia a la emergencia del Estado tiene como contrapartida la monopolización por unos pocos de los recursos universales que produce y proporciona (Bourdieu, 1999a: 123).

En definitiva, el pasaje del Estado dinástico al Estado burocrático constituye no solamente un cambio en la forma de gobierno y en los modos de reproducción social, sino también una verdadera revolución simbólica. En este proceso, la acumulación primitiva del capital simbólico fue la condición necesaria para la monopolización de las otras especies de capital (García, 2012).

En el siguiente apartado, focalizamos en la concepción de Estado vinculada a la de poder simbólico y a la teoría de los campos. Hacerlo implica asumir que la formulación de una teoría del Estado en Bourdieu solo se entiende en el marco del progresivo desarrollo de su teoría general de los campos y del concepto de violencia simbólica (Fernández, 2016).

4. El Estado como metacampo o campo de los campos

En octubre de 1982, en el marco de una conferencia ante la Asociación de los Sociólogos de Lengua Francesa, Bourdieu explicó las razones sociológicas y epistemológicas por las que el Estado debería analizarse como “campo de las instituciones públicas” y “como sector del campo del poder” (Champagne *et al.*, 2015).

Bourdieu elaboró la noción de “campo de poder” en el curso de las investigaciones sobre la génesis y el funcionamiento de las corporaciones de mayor rango, la jerarquía de la Iglesia católica, la autoridad jurídica, los altos funcionarios. En ese marco, lo conceptualizó como un *campo de fuerzas* definido por la estructura del balance de fuerzas existentes entre clases de capital, o entre diferentes especies de capital. El campo del poder¹⁹ es también un campo de luchas por el poder entre los detentores de diferentes formas de poder. Se trata de una especie de juego y competencia donde los agentes e instituciones sociales que poseen la suficiente cantidad de capital específico (económico y cultural en particular) para ocupar las posiciones dominantes dentro de sus respectivos campos (el campo económico, el de la Administración pública superior o el Estado, el universitario y el intelectual) se enfrentan entre sí en estrategias que apuntan a preservar o transformar este balance de fuerzas (Bourdieu *et al.*, 2008: 111).

De este modo, para el autor, uno de los principales problemas que emergen en el campo del poder, en las sociedades avanzadas, es el de la articulación de las distintas formas de capital que se encuentran en competencia objetiva. Es decir, lo que se reproduce al interior de este campo es un *sistema de diferenciación* que define una división del trabajo de dominación históricamente determinada. Al interior del campo del poder los agentes luchan, en primer lugar, por la imposición del principio de dominación dominante, esto es, a la especie de capital que da una posición de ventaja en el campo del poder, y por medio de toda una serie de complejas mediaciones en todos los campos de la sociedad. En otras pala-

¹⁹ Bourdieu advierte que el objeto de análisis son las estructuras de poder, es decir, sistemas de relaciones objetivas y no las poblaciones de agentes que ocupan posiciones de poder: “El objeto real de análisis no son los individuos, ni siquiera clases de individuos o las instituciones a las que pertenecen, sino el espacio de posiciones que puede describirse a través de sus propiedades” (Bourdieu y Wacquant, 2012: 426).

bras, esta lucha implica la imposición de la primacía de una forma de capital sobre otra. En segundo lugar, la disputa gira en torno al principio de legitimación dominante de la forma de capital dominante (Bourdieu y Wacquant, 2012). Es decir, se lucha por el principio legítimo de legitimación y por el modo legítimo de reproducción de los fundamentos de la dominación (Bourdieu *et al.*, 2008: 111). Ahora bien, ambas luchas están íntimamente entrelazadas, ya que imponer un principio de dominación dominante implica, al mismo tiempo, una lucha por la legitimación, debido a que imponer la dominación de una forma de capital es producir el reconocimiento de su legitimidad, en particular en el campo contrario (Bourdieu y Wacquant, 2012). En este punto se evidencia la relación entre el Estado y el campo del poder, ya que es el Estado quien ejerce un poder específico sobre los diversos campos y sobre “las tasas de cambio” entre los capitales que cada uno de ellos posee. De este modo, el poder sobre el Estado es uno de los recursos principales que se movilizan en las luchas dominantes, que acontecen en el campo del poder (Gambarotta, 2016).

Desde esta analítica, el Estado se constituye como un “campo de los campos”, cuya especificidad es la de ser “meta”, entendiendo por tal el factor que hace factible el funcionamiento de los demás campos (Fernández, 2016). Esta suerte de metacapital, dice Bourdieu, capaz de ejercer un poder sobre las otras especies de capital, y particularmente sobre la tasa de cambio entre ellas (y sobre la relación de fuerzas entre sus detentores), es lo que define el “poder de Estado” propiamente dicho (García, 2012). Es decir, para Bourdieu el Estado se constituye a partir de la producción de una totalización entre las diferentes e interdependientes formas de acumulación de capital (López, 2017).

El Estado es la culminación y el producto de un lento proceso de acumulación y concentración de diferentes tipos de capital: capital de fuerza física, policial o militar (...); capital económico, necesario entre otras cosas para asegurar el financiamiento de la fuerza física; capital cultural o informacional, acumulado en la forma, por ejemplo, de estadísticas, pero también de instrumentos de conocimientos dotados de validez universal en los límites de su incumbencia, como los pesos, las medidas, los mapas y los catastros; por último, capital simbólico. De tal modo, el Estado está en condiciones de ejercer una influencia determinante sobre el funcionamiento del campo económico (como también en los demás) (Bourdieu, 2010: 25).

De allí la relevancia que tendrá su teoría de los campos y las diversas especies de capital (económico, político, cultural, simbólico, etc.) en la formulación de su concepción de Estado. Este se constituye como un “metacampo”, que trata de acumular y monopolizar progresivamente las diferentes especies de capital en cada uno de esos campos semiautónomos (Perelló Oliver, 2014). Su monopolio que, como analizamos en el apartado anterior, es el producto de un proceso histórico de concentración a manos del Estado de diversos tipos de capital, cuya consecuencia es, en definitiva, la emergencia del propio Estado (Gambarotta, 2016). Es decir,

El Estado es el resultado de 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, concentración que, en tanto que tal, convierte al Estado en poseedor de una especie de metacapital, otorgando poder sobre las demás clases de capital y sobre sus poseedores. La concentración de diferentes especies de capital (...) conduce en efecto a la emergencia de un capital específico, propiamente estatal (Bourdieu, 1999a: 99).

Así, el Estado no solo concentra los más diversos recursos, sino que también los transforma en “oficiales” (Gambarotta, 2016).

Su capacidad de concentrar o de generar capital simbólico de legitimidad radica en el poder simbólico que ostenta por el hecho de disponer de medios eficaces para imponer las categorías de percepción y apreciación que permiten otorgar valor a cualquier tipo de capital (Fernández Fernández, 2013).

El Estado es un metacampo por sobre los demás campos sociales que se disputan el monopolio de la violencia simbólica, y lo dota de una especificidad que le permite dominar los demás. Esta particular forma de eficacia simbólica vuelve al Estado una entidad capaz de imponer un principio de visión y división común, con apariencias de lo natural, que sirve para legitimar relaciones de dominación (Bonacci, 2020). En definitiva, *Estado* es el nombre que recibe en la sociología bourdieusiana la arena de luchas

que tienen como objeto el establecimiento de las reglas que gobiernan los distintos juegos sociales (campos) (...). Lo que se llama habitualmente Estado es el lugar donde es elaborado el *nomos*, la ley fundamental, el principio de visión y división dominante y legítimo. Este *nomos*, que permanece implícito en su mayor parte, es el principio de todos los actos sociales de nominación (...) que a menudo adquieren la forma de ritos de institución que inscriben las identidades sociales jerarquizadas en la objetividad de la existencia social (Bourdieu y Wacquant, 2012: 451).

Por tanto, el Estado vive camuflado en los campos, como “poder por encima de los poderes”, como “invencción mental” y fuente de imposición de lo universal (Fernández, 2016).

5. A modo de cierre: algunas deudas y aportes fundamentales sobre el Estado en la perspectiva de Bourdieu

Las reflexiones de Pierre Bourdieu sobre el Estado se encuentran dispersas en toda su obra y son relativamente poco conocidas (García, 2012). En este artículo nos centramos en analizar algunas dimensiones de la sociología de Estado presentes en el estructuralismo genético bourdieusiano. Para ello emprendimos un itinerario selectivo analizando algunos de los antecedentes principales que el autor francés recupera dentro del campo de la sociología. En un primer momento, abordamos los planteamientos de Marx (1974, 1980 y 2009), Durkheim (2015) y Weber (1967). Desde sus formulaciones Bourdieu trató de demostrar que, para comprender el Estado moderno, había que superar las oposiciones entre estas tres grandes tradiciones y sus prolongaciones en la ciencia actual. Desde allí, analizó al Estado como instrumento de organización social capaz de cimentar un conformismo lógico y un conformismo moral y, al tiempo, un cierto consenso sobre el mundo social. La integración lógica y moral que produce el Estado es la condición misma de dominación que el Estado puede ejercer al servicio de quienes pueden apropiarse de él o sacar mayor rédito del mismo (Bourdieu, 2015). En ese marco, remarca un primer rostro del Estado: la integración universalizante. Un segundo rostro está constituido por la de la integración alienante, como condición de la dominación, de la sumisión, de la desposesión. Y estos dos rostros son inseparables. La unificación del mercado –cultural, económico, simbólico– tiene un revés, una contrapartida: provoca la desposesión que está inscrita en la imposición, sobre el mercado unificado, de la dominación reconocida de un modo de producción o de un producto. Para Bourdieu, la sumisión y la desposesión no son antagonistas de la integración, más bien tienen la integración como condición. Remarca, entonces, que tanto para ser excluido como para ser dominado, hay que estar, primero, integrado (Bourdieu, 2015). En definitiva, Bourdieu retoma e integra, de estas tres grandes tradiciones teóricas, procesos y conceptos relacionados con los fundamentos del poder. En ese camino, dibuja cierta continuidad, pero al mismo tiempo intenta redefinir y superar algunos planteamientos, que lo llevaron a producir rupturas precisas y consistentes con estos autores.

En este proceso de integración, ruptura y superación, Bourdieu logra construir una conceptualización compleja del Estado. Desde su modelo genético, reconstruye la génesis del proceso de centralización, monopolización y universalización que culminaron con la constitución del Estado moderno como “campo de los campos”. En dicho proceso el Estado acumuló diferentes especies de capital (económico, militar, cultural, simbólico, entre otros) constituyéndose en una totalidad que lo diferencia del resto de los campos. El Estado como metacampo es un espacio donde los agentes luchan por poseer un poder que produce poder sobre otros campos. Sin embargo, como plantea Fernández Fernández (2013), este hincapié de Bourdieu en el Estado como agente central de consagración omite importantes cuestiones de los procesos de globalización que ocurren por encima del nivel estatal. A partir del siglo XXI, y fundamentalmente con el avance del neoliberalismo, el Estado, como “banco central del capital simbólico”, se muestra incapaz de funcionar eficazmente como el único y último agente de consagración, aunque su poder sigue suscitando un amplio reconocimiento legitimador y, por lo tanto, constituyendo un objeto de interés para nuestros análisis críticos.

6. Bibliografía

- Amar, H. M. (2018): “Pierre Bourdieu: Por una sociología sobre el Estado y las políticas educativas”, *Práxis Educativa*, 13(1), pp. 145-153. Disponible en: doi: 10.5212/PraxEduc.v.13i1.0008. [Consulta: 10 de septiembre de 2020].
- Anderson, P. (1998): *El Estado absolutista*, Madrid, Siglo XXI.
- Bonacci, G. (2020): “Una forma de pensar el Estado: Pierre Bourdieu, ‘Espíritus de Estado. Génesis y Estructura del campo burocrático’”, *Análisis crítico. Pasado Abierto*, 6(11), pp. 186-197.
- Bourdieu, P. (1989): *La noblesse d'État: grandes écoles et esprit de corps*, Paris, Les Éditions de Minuit.
- Bourdieu, P. (1990): “Espacio social y génesis de las ‘clases’”, en *Sociología y Cultura*, México, Grijalbo, pp. 281-309.
- Bourdieu, P. (1992 [1984]): *Homo Academicus*, Paris, Les Éditions de Minuit.
- Bourdieu, P. (1999a [1994]): “Espíritu de estado, génesis y estructura del campo burocrático”, en *Razones prácticas*, Barcelona, Anagrama, pp. 91-138.
- Bourdieu, P. (1999b [1997]): *Meditaciones Pascalianas*, Barcelona, Anagrama.
- Bourdieu, P. (2000): “Sobre el poder simbólico”, en *Intelectuales, política y poder*, Buenos Aires, Eudeba, pp. 65-73.
- Bourdieu, P. (2002a): *Lección sobre la lección*, Barcelona, Anagrama.
- Bourdieu, P. (2002b): “El estado y la construcción del mercado”, en *Las Estructuras sociales de la economía*, Buenos Aires, Manantial, pp. 107-144.
- Bourdieu, P. (2005 [1997]): “De la casa del rey a la razón de Estado. Un modelo de la génesis del campo burocrático”, en L. Wacquant, coord., *El misterio del ministerio. Pierre Bourdieu y la política democrática*, Barcelona, Editorial Gedisa, pp.43-70.
- Bourdieu, P. (2007a [1987]): “Espacio social y poder simbólico”, en P. Bourdieu, *Cosas Dichas*, Barcelona, Editorial Gedisa, pp. 127-142.
- Bourdieu, P. (2007b): *La miseria del mundo*, España, Fondo de Cultura Económica.
- Bourdieu, P. (2010 [2000]): *Las estructuras sociales de la economía*, Buenos Aires, Manantial.
- Bourdieu, P. (2013 [1989]): “Poder de estado y poder sobre el Estado”, en *La nobleza de estado: educación de elites y espíritu de cuerpo*, Buenos Aires, Siglo XXI, pp. 527-548.

- Bourdieu, P. (2015 [2012]): *Sobre el Estado. Cursos en el Collège de France (1989- 1992)*, Buenos Aires, Anagrama.
- Bourdieu, P. (2019): *Curso de Sociología General I*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Bourdieu P. y L. Wacquant (2008): *Una invitación a la sociología reflexiva*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Bourdieu, P., J-C. Chamboredon y J-C. Passeron, (2008): *El oficio de sociólogo*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Bourdieu, P. y L. Wacquant (2012): “De la clase dominante al campo del poder”, en I. González Sánchez, ed., *Teoría social, marginalidad urbana y estado penal. Aproximaciones al trabajo de Loïc Wacquant*, Madrid, Dykinson, pp. 423-453.
- Bourdieu, P. y R., Chartier (2011): *El sociólogo y el historiador*, Madrid, Abada Editores.
- Calderone, M. (2004): “Sobre violencia simbólica en Pierre Bourdieu”, *La Trama de la Comunicación*, (9), pp. 59-65. Disponible en: <https://doi.org/10.35305/lt.v9i0.172> [Consulta: 10 de septiembre de 2020].
- Capdevielle, J. M. (2009): “Dos teorías explicativas del orden social”, *Revista Question/Cuestión*, 1(21), Disponible en: <https://perio.unlp.edu.ar/ojs/index.php/question/article/view/712/615> [Consulta: 13 de setiembre de 2022].
- Capdevielle, J. (2011): “El concepto de habitus: ‘con Bourdieu y contra Bourdieu’”, *Anduli. Revista Andaluza de Ciencias Sociales*, (10), pp. 31-46.
- Capdevielle, J. M. y M. L. Freyre (2013): “El concepto de lucha en la sociología de Bourdieu”, *Revista de Ciencias Sociales (Cr)*, 2(140), pp. 111-124.
- Champagne, P., R. Lenoir, F. Poupeau y M-Ch. Rivière (2015): “Situación del curso sobre el Estado en la Obra de Pierre Bourdieu”, en P. Bourdieu, *Sobre el Estado. Cursos en el Collège de France (1989- 1992)*, Buenos Aires, Anagrama, pp. 513-519.
- Chartier, R. (2011): “Prólogo. ‘voces al desnudo’”, en P. Bourdieu y R. Chartier, *El sociólogo y el historiador*, Madrid, Abada Editores, pp. 7-17.
- Durkheim, É. (1966): *Lecciones de sociología. Física de las costumbres y el derecho*, Buenos Aires, Schapire.
- Elias, N. (2016): *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Fernández Fernández, J. M. (2013): “Capital simbólico, dominación y legitimidad. Las raíces weberianas de la sociología de Pierre Bourdieu”, *Papers: Revista de sociología*, 98(1), pp. 33-60. Disponible en: <http://dx.doi.org/10.5565/rev/papers/v98n1.342>
- Fernández, R. (2016): “Sobre el Estado. Cursos en el Collège de France (1989-1992), por Pierre Bourdieu”, *Historia y Memoria de la Educación*, 3, pp. 367-381. Disponible en: doi: 10.5944/hme.3.2016.12911.
- Gambarotta, E. (2016): *Bourdieu y lo político*, Buenos Aires, Prometeo Libros.
- García, D. (2012): “Entrevista con Remi Lenoir acerca de la reciente publicación del libro Sur l'État [Sobre el Estado] de Pierre Bourdieu”, *Cultura y representaciones sociales*, 6(12), pp. 31-37. Disponible en <http://www.scielo.org.mx/pdf/crs/v6n12/v6n12a9.pdf> [Consulta: 13 de setiembre de 2022].
- Gutiérrez, A. B. (2003): “Con Marx y contra Marx: el materialismo en Pierre Bourdieu”, *Revista Complutense de Educación*, 14(2), pp. 453-482. Disponible en: <https://revistas.ucm.es/index.php/RCED/article/view/RCED0303220453A/16414> [Consulta: 13 de setiembre de 2022].
- Gutiérrez, A. B. (2006): “Poder y representaciones: elementos para la construcción del campo político en la teoría de Bourdieu”, *Revista Complutense de Educación*, 16(2), pp. 373-385. Disponible en: <https://revistas.ucm.es/index.php/RCED/article/view/RCED0505220373A/15923> [Consulta: 13 de setiembre de 2022].
- López, D. (2017): “Reseña. Bourdieu, Pierre: Sobre el Estado. Cursos en el Collège de France (1989-1992), Buenos Aires, Anagrama, 2015”, *Rey Desnudo*, (11), pp. 296-300. Disponible en: <https://reydesnudo.com.ar/rey-desnudo/article/view/440> [Consulta: 13 de setiembre de 2022].
- Marqués Perales, I. (2006): “Bourdieu o el ‘caballo de Troya’ del estructuralismo”, *Revista Española de Investigaciones Sociológicas (REIS)*, 115(1), pp. 69-100. Disponible en: http://www.reis.cis.es/REIS/PDF/REIS_115_051168344534770.pdf [Consulta: 13 de setiembre de 2022].
- Marx, K. (1974 [1845]): “Tesis sobre Feuerbach”, en Marx, K. y F. Engels, *La ideología alemana*, Barcelona, Grijalbo, pp. 665-668.
- Marx, K. (1980 [1871]): “La guerra civil en Francia”, en Marx, K. y F. Engels, *Obras escogidas Vol. 2*, Moscú, Editorial Progreso, pp. 104-142.
- Marx, K. (2009 [1851-1852]): *El 18 brumario de Luis Bonaparte*, Buenos Aires, Prometeo Libros.
- Marx, K. y F. Engels (1974 [1845-1846]): *La ideología alemana*, Barcelona, Grijalbo.
- Ociel Moya, M. (2016): “Reseña: Sobre el Estado Cursos en el Collège France (1989-1992) Pierre Bourdieu”, *Polis*, 15(43), pp. 689-693. Disponible en: <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-65682016000100032> [Consulta: 10 de setiembre de 2021].
- Peña Collazos, W. (2009): “La violencia simbólica como reproducción biopolítica del poder”, *Revista Latinoamericana de bioética*, 9(17), pp. 62-75. Disponible en <https://www.redalyc.org/pdf/1270/127020306005.pdf> [Consulta: 13 de setiembre de 2022].
- Perelló Oliver, S. (2014): “Reseña. Bourdieu, Pierre: Sobre el Estado. Cursos en el Collège de France (1989-1992), Barcelona, Anagrama”, *Methados. Revista de Ciencias Sociales*, 3(1), pp. 147-148. Disponible en: doi: 10.17502/m.rcs.v3i1.73. [Consulta: 13 de setiembre de 2022].
- Riley, D. (2015): “The new Durkheim: Bourdieu and the state”, *Critical Historical Studies*, 2(2), pp. 261-279. Disponible en: <https://doi.org/10.1086/683641>. [Consulta: 13 de setiembre de 2022].
- Tilly, Ch. (1992): *Coerción, capital y los Estados Europeos: 990-1990*, Madrid, Alianza Editorial.
- Wacquant, L. (2005): “Indicaciones sobre Pierre Bourdieu y la política democrática”, en L. Wacquant, coord., *El misterio del ministerio. Pierre Bourdieu y la política democrática*, Barcelona, Editorial Gedisa, pp. 23-42.
- Weber, M. (1967): *El político y el científico*, Madrid, Alianza Editorial.

