

CONCIENCIA MORAL Y DOMINIO SOCIAL DE CLASES.
ALGUNAS DIFICULTADES EN EL ANÁLISIS DE LOS
POTENCIALES NORMATIVOS DE ACCIÓN*

Un problema central en la teoría crítica de la sociedad lo representa la relación entre teoría normativa y moralidad históricamente situada; si la teoría no solo quiere afirmar genéricamente los criterios morales que sirven de base para su crítica de la sociedad, tiene que demostrar formas empíricamente operantes de moralidad, a las que se pueda referir de manera fundamentada. Este problema parecía solucionado mientras se pudiera suponer que la evidencia histórica de la lucha de clases demostraba la existencia de un movimiento social moralmente guiado. El derrumbamiento de esta confianza en la revolución del marxismo es la experiencia clave de la Teoría Crítica de la Escuela de Frankfurt; ella se vio confrontada con la tarea de una mediación de normas teóricamente fundadas y de una moralidad históricamente operante, en una situación en la que el movimiento obrero políticamente organizado en Alemania ya no existía. Desde Adorno hasta Marcuse, la Teoría Crítica interpreta estos hechos históricos como el resultado de una integración definitiva de los trabajadores industriales en el marco institucional de la sociedad capitalista; las concepciones del «mundo totalmente administrado» o de la «sociedad unidimensional» presentan intentos teóricos de asimilar estas experiencias contemporáneas. Ambos están marcados tan fuertemente por la impresión de un capitalismo integrado por completo, que ya no se atreven a anclar históricamente la moralidad en los conflictos sociales estructurales. Ni Adorno ni Marcuse vuelven a vincular la perspectiva normativa de su crítica social con una moralidad históricamente operan-

* Para la idea original y la estructura argumentativa de este artículo, he aprendido mucho de las conversaciones con Birgit Mahnkopf; a Hans Joas quisiera agradecer su crítica estimulante, que tanto me ha ayudado. (N. del A.)

te: Adorno compensó la pérdida de confianza en la revolución dentro de la teoría con una estética filosófica que ve en la obra de arte el lugar históricamente decisivo de discernimientos morales; Marcuse intentó recuperar de forma naturalista la confianza perdida en la revolución mediante una teoría freudiana de la pulsión, que supone que la fuente para la acción emancipatoria hoy operante estaría en una reserva de impulsos eróticos socialmente invulnerables. Por lo tanto, en ambas versiones de una teoría crítica de la sociedad, la exigencia normativa se desprendió de la tarea de un análisis concomitante de los conflictos normativos que resultan socialmente influyentes en la sociedad contemporánea.

Este capítulo bien conocido de la historia de la Teoría Crítica parece superado con la reconstrucción de Habermas del materialismo histórico; en ella, el análisis social está planteado de tal manera que sabe descubrir en las reformas del capitalismo tardío la fuerza empírica de una conciencia moral que está anclada en el proceso de reproducción de la especie misma. Esta versión exigente de una teoría crítica de la sociedad se sirve de una teoría de la evolución que divide el proceso de desarrollo sociocultural en dos dimensiones de racionalización: un proceso de aprendizaje práctico-moral y un proceso de aprendizaje técnico-instrumental; ella aporta el marco lógico para un análisis de la sociedad que tiene que descubrir en los conflictos estructurales de un sistema social las huellas de un movimiento histórico, en el cual el proceso de aprendizaje moral de la especie consigue manifestarse de forma persistente. Este modelo básico teñido por el hegelianismo, donde los discernimientos morales asumen la función históricamente más productiva, proporciona el trasfondo teórico sobre el cual Habermas analiza entonces, también de forma sociológica, los potenciales normativos de acción de la sociedad del capitalismo tardío; como consecuencia de su idea básica teórico-evolucionista, se ve forzado a analizar la capacidad normativa para la transformación social, en forma de una identificación de contenidos de conocimientos práctico-morales. El proceso de aprendizaje normativo de la especie encuentra hoy un nuevo exponente, como insinúa su teoría social, en aquellas vanguardias que, dentro de un clima socioeconómicamente apaciguado, aprenden a reclamar el superávit normativo de la moral universal burguesa y lo desarrollan hacia una ética comunicativa; por ello, ya no son solo de manera consecuente las experiencias de privación social y dependencia económica ligadas al estatus de clase las que hoy día representan la condición para la crítica práctico-moral, sino también las sensibilizaciones ligadas a un proceso de socialización organizado según un modelo cognitivo.

La imagen de sociedad que estas consideraciones toman como base la comparte Habermas con Adorno y Marcuse. El sistema de la sociedad del capitalismo tardío se puede sostener hasta ahora porque el interés práctico-moral de la clase social de los trabajadores asalariados puede ser compensado en gran parte de manera material y puede ser desviado a las vías de una actitud privatista de consumo. El potencial normativo del proletariado parece desecado por el intervencionismo del Estado. Un interés práctico por una forma superior de justicia social se acumula, si se sigue esta premisa, solo en los grupos socialmente privilegiados que, desde una incomprensión, convertida en principio ético, del grado de instrumentalización de la sociedad del capitalismo tardío exigen una sociedad liberada de un dominio superfluo. Por ello, Habermas traduce estas hipótesis en una teoría de las crisis psicológico-sociales, en la que los conflictos práctico-normativos del capitalismo tardío se han trasladado de las líneas de fricción entre las clases sociales a las zonas de experiencia del comportamiento de protesta juvenil. La teoría de las crisis, que debe investigar las condiciones sociales de constitución de la moralidad empíricamente operante, ha perdido aparentemente toda vinculación con la teoría del conflicto de clases.

No quisiera criticar directamente esta teoría de las crisis; de momento puede reclamar muy fácilmente evidencia empírica a su favor. Las cuestiones que quiero examinar en pocas palabras se mueven en la fase conceptual preliminar de una teoría que tiene como misión el análisis macrosociológico de potenciales crítico-normativos de acción. Como parece que esta empresa depende de la precisión categorial con la que la teoría social ilumina los conflictos práctico-normativos de su tiempo, me concentraré en este problema. ¿Cómo —quisiera preguntar de este modo— tienen que ser planteadas las categorías de una teoría social para que, después de todo, sean capaces de descifrar formas de moralidad empíricamente operantes? Mi suposición es que la teoría social de Habermas está constituida de manera tal que tiene que ignorar sistemáticamente todas las formas de crítica social existentes que no sean reconocidas por el espacio público político-hegemónico. Por ello, sigo suponiendo, Habermas se ve forzado a separar estrictamente la identificación de campos de conflictos, que tienen muchas consecuencias desde el punto de vista moral, de su teoría del conflicto de las clases capitalistas. Voy a proceder en tres pasos: 1) en primer lugar, intentaré demostrar que el concepto habermasiano de ideas morales empíricamente operantes no toma suficientemente en consideración las formas de manifestación y las condiciones de expresión de moralidades específicas de clases; 2) quisiera mostrar brevemente que las for-

mas de manifestar el sentimiento de injusticia social también dependen de la eficacia del control social, para señalar, en 3) la consecuencia de estas dos consideraciones, a saber, que muy probablemente, detrás de esta fachada de integración del capitalismo tardío, se halle escondido un campo de conflictos práctico-morales en los que se reproduzcan los viejos conflictos de clases en nuevas formas, ya sea socialmente controladas o altamente individualizadas. Estas consideraciones las entiendo como sugerencias especulativas que aún tienen que ser transformadas para poder ser tratadas mediante preguntas empíricas.

1

A la teoría habermasiana, que quiere fundar la pretensión normativa de una teoría crítica de la sociedad en una ética procedimental del discurso, se le plantea el problema de tener que integrar social e históricamente los principios formales de la moral¹. Su concepción prejuzga una solución, en la que los portadores empíricos de principios socialmente innovadores de moral son identificados desde el punto de vista del grado ético de sus formas de conciencia y de sus concepciones de la justicia. Quisiera concentrarme en este punto de encuentro entre una ética formal del discurso y una sociología moral orientada empíricamente. Supongo que Habermas tiene que ignorar implícitamente todos aquellos potenciales de acción moral que, si bien no han alcanzado el nivel de juicios de valor elaborados, toman cuerpo en acciones culturalmente codificadas de protesta colectiva o también de «reprobación ética» (Weber)², que permanecen mudas; pero ello tendría consecuencias por el modo y manera en que Habermas sondea los conflictos práctico-morales en la actualidad. Para

1. Cf., por ejemplo, S. Benhabib, *Procedural and Discursive Norms of Rationality*, ms., 1980; H. Kitchelt, «Moralisches Argumentieren und Sozialtheorie»: *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie* XVI/3 (1980), pp. 391 ss.

2. Esta noción, que me parece importante para comprender formas mudas de moralidad, la utiliza Weber para registrar por ejemplo el «freno», la limitación intencionada de la capacidad de trabajo por parte de obreros industriales: M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübinga, 1972, vol. 2, p. 533 [trad. cast. *Economía y sociedad*, México: FCE, ²1964, p. 685: «... con frecuencia se produce únicamente una acción comunitaria amorfa. Así ocurre, por ejemplo, en la ‘murmuración’ de los trabajadores que nos revela la ética del Antiguo Oriente: la desaprobación moral de la conducta mantenida por el jefe de los trabajadores, desaprobación que, en su significación práctica, equivalía probablemente al fenómeno típico que vuelve a manifestarse con creciente intensidad en el moderno desarrollo industrial. Nos referimos al ‘freno’ o ‘tortuguismo’ (limitación deliberada de la capacidad de trabajo) impuesto a su labor por los trabajadores en virtud de un acuerdo tácito»].

hacer comprensible la distinción con la que quiero operar, me gustaría conectar con los nuevos intentos de escribir la historia social de las capas inferiores y de los trabajadores industriales³. Aquí se ha elaborado la crasa discrepancia entre las ideas de justicia, normativamente justificadas, formuladas en las culturas burguesas de expertos y las vanguardias políticas, por un lado, y la moral social, altamente fragmentada en sí y dependiente de la situación de las clases oprimidas. Las ideas directrices morales que sostienen y acompañan a la protesta de las capas sociales inferiores, rurales y urbanas, se pueden entender entonces, tal como ha intentado George Rudé, como resultado de estos dos sistemas de valores generalizados de manera distinta:

De estos, el primero es el que llamo el elemento «inherente», tradicional, una suerte de ideología de «leche materna», basada en experiencia directa, tradición oral o memoria popular, y no aprendida escuchando sermones, discursos o leyendo libros. En esta fusión, el segundo elemento es la reserva de ideas y creencias que «derivan» o han sido prestadas de los demás, muchas veces tomando la forma de un sistema más estructurado de ideas, políticas o religiosas, como los derechos humanos, la soberanía popular, el *laissez-faire* y el derecho sagrado a la propiedad, el nacionalismo, el socialismo o las diferentes versiones de justificación mediante la fe... no hay nada semejante a una tabula rasa o a una pizarra vacía en la mente, en la que las ideas nuevas puedan ser injertadas allí donde antes no había idea alguna⁴.

Me parece sensato separar este razonamiento del marco teórico-histórico en el que se presenta aquí, y hacerlo fructífero para el análisis sociológico de potenciales normativos de acción; pues nos podemos dejar guiar por la idea de que las estructuras de las sensaciones morales no escritas o ligadas a las experiencias, de las que se compone la auténtica ética social de las capas inferiores, actúan como un filtro cognitivo con el que chocan los sistemas normativos, sean hegemónicos o bien críticos con el dominio. Mientras que estos sistemas normativos, desarrollados en las capas culturalmente cualificadas, contienen representaciones jurídicas relativamente coherentes entre sí y conectadas lógicamente, que elaboran, desde la perspectiva ficticia de un observador neutral respecto a sus experiencias, los principios de ordenaciones sociales justas, la moral social de las capas sociales inferiores presenta un conjunto de rei-

3. Aquí sobre todo: B. Moore, *Ungerechtigkeit. Die sozialen Ursachen von Unterordnung und Widerstand*, Fráncfort d. M., 1982; G. Rudé, *Ideology and Popular Protest*, Nueva York, 1980 [trad. cast. *Revuelta popular y conciencia de clase*, Barcelona: Crítica, 1981].

4. G. Rudé, *Ideology and Popular Protest*, cit., p. 28.

vindicaciones de justicia reactivas, no armonizado en sí. Es decir, mientras que las representaciones elaboradas de la justicia valoran, dentro de un sistema coherente de relaciones, hechos sociales, la moral social no escrita consiste en desaprobaciones de hechos sociales, vinculados a la situación. Dado que estas valoraciones negativas no están generalizadas en un sistema positivo de principios de justicia, quisiera proponer como título para su sustrato cognitivo, en conexión con Barrington Moore, el concepto de «conciencia de injusticia».

El concepto «conciencia de injusticia» debe subrayar que la moral social de las agrupaciones oprimidas no contiene representaciones independientes de la situación de un orden moral total o proyecciones de una sociedad justa, sino que presenta una sensibilidad altamente susceptible para violaciones de exigencias de moralidad supuestas de manera justificada. Su «moralidad interior», mantenida dentro del complejo de pautas de desaprobación éticas, solo presenta, en cierto modo, el negativo de un orden moral institucionalizado; su potencial históricamente productivo radica en que muestra las posibilidades de justicia, hegemónicamente excluidas, con la fuerza de aquel que está afectado en el curso de su vida. En ellos mismos, estos criterios implícitos de desaprobación moral no son abstraídos hacia un sistema distanciado de normas de acción. Esta deficiencia lógica no está causada, desde luego, por la inferioridad cognitiva de las capas bajas, sino que está basada en las diferencias, que son específicas de las clases, de la presión normativa de los problemas. Las condiciones que quisiera alegar como causas, para la estructura diferente de la conciencia moral de los grupos socialmente oprimidos, son de tipo socio-estructural.

La idea de una consistencia argumentativa de la conciencia moral cotidiana, que insinúan la ética filosófica y en cierto modo también la psicología evolutiva de Kohlberg, ha sido puesta en duda ahora también desde la perspectiva de la teoría de la personalidad: el sujeto de la acción está principalmente demasiado implicado desde el punto de vista emocional en las situaciones por valorar y ha subdividido generalmente su entorno social en demasiados elementos ricos en variantes y que hay que tratar tanto de manera moralmente hábil como estratégica, para que parezca razonable la hipótesis del caso normal de una conciencia moral⁵. No obstante, considero prometedor preguntar por las condiciones socio-estructurales que hacen que las orientaciones morales de los miembros de las capas sociales inferiores no estén afectadas de forma particular por exigencias de consistencia, ya sean institucionales o informales. Para

5. Cf., a título de ejemplo, Döbert, «Was mir am wenigsten weh tut, dafür entscheid ich mich dann auch. Normen, Einsichten und Handeln»: *Kursbuch* 60 (1980), pp. 43 ss.

empezar, algunas primeras consideraciones intuitivas pueden mostrar la plausibilidad de tal hipótesis: en una situación normal, un sistema axiológico coherente no es un componente examinado en el desempeño profesional de las personas que pertenecen a capas sociales sometidas; su actividad profesional les exige raras veces o en ningún caso el dar una visión general, por muy provisional que sea, sobre el conjunto de la vida y de los intereses de toda la sociedad. Es decir, en la rutina cotidiana de estas capas sociales apenas está incorporado algo así como una obligación de despersonalizar las propias normas de acción. Por otro lado, difícilmente se exige una contribución a la dimensión moral del orden social a las personas que pertenecen a categorías profesionales mal o no calificadas. No se les cree capaces de tener el código lingüístico o cultural para la solución de tales problemáticas. Por consiguiente, la presión total de integrar sus propias normas morales de acción dentro de un sistema consistentemente estructurado y al que se le puedan plantear cuestiones, es mínima para los miembros de las capas sociales inferiores. Una consideración de este estilo es la que ha llevado a Michael Mann, en un ensayo que resultó influyente, a la conclusión, de que «solo aquellos que comparten realmente el poder social necesitan desarrollar valores sociales consistentes»⁶; se pueden introducir sistemáticamente dos argumentos que quitan a esta hipótesis su mero carácter de plausibilidad:

a) Las personas que pertenecen a las clases socialmente oprimidas no están sujetas a ninguna obligación social de legitimación. Mientras que los miembros de las clases socialmente dominantes están obligados normalmente a justificar el orden social que les privilegia, tanto ante sí mismos como ante los otros miembros de la sociedad, las clases dominadas no tienen esta presión de justificación. Si bien su situación social también requiere un sistema cultural de interpretación que haga explicable la desigualdad experimentada y soportables biográficamente las cargas impuestas, no se encuentran, sin embargo, ante la obligación interna y externa de fundamentar los hechos sociales que precisan de justificación dentro de un sistema de valores que está anclado en un principio. Por ello, para los miembros de capas sociales inferiores es mínima la presión por integrar las normas vigentes de acción dentro de un sistema de premisas axiológicas que se propague socialmente más allá.

b) El clima cultural de las clases socialmente oprimidas no coloca las convicciones normativas de sus miembros bajo la presión de la elaboración. Las capas sociales que participan en el ejercicio del poder político

6. M. Mann, «The Social Cohesion of Liberal Democracy»: *American Sociological Review* 35/3 (1970), pp. 423 ss., aquí p. 435.

y económico adquieren también, mediante formaciones altamente cualificadas, como muestra Pierre Bourdieu⁷, un monopolio de apropiación de la tradición cultural; con ello, les pertenecen los medios simbólicos para descifrar una tradición moral que estimula y fomenta la integración de las propias normas de acción dentro de un sistema de valores que se propague más allá de la situación. Al mismo tiempo, el medio cultural otorga a las clases dominantes premios sociales por la presentación lo más compleja posible y lo más desindividualizada posible de convicciones normativas, sin que se compruebe la fuerza orientadora de la acción de estas autoimágenes éticas. El medio cultural de las capas sociales inferiores no conoce seguramente un potencial sugestivo comparable para la elaboración de las propias convicciones axiológicas; sus miembros se ven más bien excluidos de la posibilidad de una relativización ética o de una estilización verbal de sus normas de acción mediante procesos de reproducción cultural, organizados de forma escolar⁸. Esto lo pueden probar de forma indirecta investigaciones empíricas que demuestran que miembros de la clase trabajadora que reaccionan seguros a las normas y están éticamente maduros en el trato con los problemas morales de su entorno vital, sin embargo, recurren desorientados a frases normativas estándar cuando se ven confrontados con preguntas sobre los posibles principios axiológicos de un orden social⁹.

Estas dos consideraciones, que intentan marcar en bosquejo las condiciones de formulación de la moralidad específicas de las clases, hacen parecer más bien improbable un sistema de valores generalizado, orientado positivamente por normas morales, por parte de las capas y clases socialmente oprimidas. Sus pretensiones morales se mantienen en las formas de la conciencia de injusticia. Por ello, una concepción que se proponga medir el potencial normativo de grupos sociales mediante ideas colectivas de justicia o mediante formas de conciencia moral, deja escapar la moralidad implícita de estas capas y clases. La moralidad inter-

7. P. Bourdieu, «Kulturelle Reproduktion und soziale Reproduktion», en P. Bourdieu y J. C. Passeron, *Grundlagen einer Theorie der symbolischen Gewalt*, Fráncfort d. M., 1973, pp. 88 ss. [ed. orig. «Fondements d'une théorie de la violence symbolique», en *La Reproduction. Éléments pour une théorie du système d'enseignement*, París: Minuit, 1970; trad. cast. *La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*, Madrid: Popular, 2001].

8. *Ibid.*

9. Cf. tanto la investigación citada de M. Mann como también F. Parkin, *Class Inequality and Political Order*, Londres, 1971, cap. III («Class Inequality and Meaning Systems») [trad. cast. *Orden político y desigualdades de clase*, Barcelona: Debate, 1978]; D. Millar (*Social Justice*, Oxford, 1976) excluye completamente consideraciones de este tipo de la parte sociológica de su trabajo.

na de la conciencia social de injusticia se deja leer solo indirectamente, esto es, en los criterios de la reprobación moral de acontecimientos y sucesos sociales, porque ni sus premisas de valor, ni sus ideas de justicia, son transparentes. Bajo esta perspectiva se ofrecen posiblemente como formas de expresión de conciencia social de injusticia toda una serie de acciones sociales a las que parece faltar a primera vista toda intención y dirección normativopráctica. Su análisis se dificulta, eso sí, por la simple circunstancia de que sus modos de manifestación dependen tanto del grado de su organización política como del nivel de su control social; en estos dos puntos de vista me quiero concentrar, como segundo paso, para enlazar con la situación contemporánea.

II

He querido mostrar hasta el momento que las ideas de justicia, con las que los grupos sociales evalúan y enjuician moralmente un orden social, se pueden encontrar en el caso de las capas oprimidas más bien implícitamente en las sensaciones típicas de injusticia, que en principios axiológicos que sean formulables de manera positiva; los criterios de la reprobación moral de sucesos sociales son indicadores más fiables de las expectativas de un orden social justo y bueno que el sistema de valores de las capas sociales inferiores, a menudo convencionalista y raras veces llevado hasta una relación lógicamente satisfactoria. Si estas reflexiones resultaran concluyentes, entonces se mantendría de manera negativa un potencial de expectativas de justicia, demandas de necesidades e ideas de felicidad, dentro del sentimiento de injusticia de los grupos sociales que, aunque por razones socioestructurales no alcance el umbral de esbozos de una sociedad justa, sin embargo puede señalar caminos no aprovechados para el progreso moral. Pero el razonamiento contiene una abstracción doble: por un lado, abstraigo todos aquellos procesos en los que o bien las agrupaciones oprimidas mismas o bien las vanguardias políticas movilizan culturalmente sentimientos colectivos de injusticia y los organizan estratégicamente para aportarlos, en forma de exigencias justificables de justicia, a las confrontaciones políticas; y, por otro lado, también abstraigo que las posibilidades de formular y manifestar sentimientos de injusticia social son limitadas y controladas por los procesos estatales o empresariales, para apartarlas bajo el umbral de la articulación política. Pues bien, me quisiera limitar a este segundo punto de vista, a la dimensión del control social de la conciencia de injusticia; este punto de vista debería dejar claro que los modos de representación de senti-

mientos sociales de injusticia no están libremente a disposición de los sujetos afectados, como se supone demasiado ligeramente, sino que están influidos y codeterminados por los múltiples mecanismos del dominio de clases. La tarea común en estos procesos del control social de la conciencia moral es la de impedir las posibilidades de manifestación de sentimientos sociales de injusticia con tanta antelación que no se atente contra el consenso del dominio social. Por ello, estas técnicas de control presentan estrategias que aseguran la hegemonía cultural de las clases socialmente dominantes, limitando las posibilidades de articular experiencias de injusticia.

A modo de prueba quisiera diferenciar entre procesos de exclusión cultural y procesos de individualización institucional, para describir el mecanismo del dominio normativo de clase. Estos procesos de control social cumplen su tarea de tal modo que limitan o bien las posibilidades de expresión simbólica y semántica, o bien las condiciones espaciales y socioculturales de comunicación para experiencias de privación y de injusticia específicas de clase. El primer proceso tiene como fin eliminar posibilidades de articulación lingüística a los dominados; el segundo apunta a la individualización de la conciencia de injusticia específica de clase:

a) Procesos de exclusión cultural son todas aquellas estrategias que actúan sobre las instituciones de la instrucción pública, los medios de comunicación de la industria cultural o el foro del espacio público político, y que limitan las posibilidades de articulación de experiencias de injusticia específicas de clases mediante el hecho de que les privan de los medios lingüísticos y simbólicos apropiados¹⁰; paralizan la capacidad de articulación, que es la condición de una tematización de la conciencia social de injusticia que tenga consecuencias. Creo que el análisis del discurso de Foucault, por problemático que me parezca en sus hipótesis básicas, podría ayudar en este punto a seguir con el análisis; para investigar «procedimientos de la exclusión», él parte del hecho de que «no se tiene el derecho a decirlo todo, que no se puede hablar de todo en cualquier circunstancia, que cualquiera, en fin, no puede hablar de cualquier cosa. Tabú del objeto, ritual de la circunstancia, derecho privilegiado o exclusivo del sujeto que habla: he aquí el juego de tres tipos de prohibiciones»¹¹.

10. Una idea semejante, aunque muy ajustada a la industria cultural, la desarrolla B. Moore bajo el título «Die Enteignung moralischer Empörung», en *Ungerechtigkeit*, cit., cap. 14, 7 (pp. 659 ss.).

11. M. Foucault, *Die Ordnung des Diskurses*, Múnich, 1977, p. 7 [trad. según la ed. orig. *L'Ordre du discours*, París: Gallimard, 1971, p. 11; trad. cast. *El orden del discurso*, Barcelona: Tusquets, 1999].

Si adoptamos esta tripartición de procedimientos lingüísticos de exclusión, entonces se pueden descubrir fácilmente en ella tres técnicas sociales, capaces de manipular la articulación de la injusticia social: el sistema lingüístico, enseñado en las agencias de socialización y propagado por los medios de comunicación, que formaliza y despersonaliza hoy día experiencias específicas de grupos y clases de manera tan estricta que aquellas quedan absolutamente fuera del mundo de la comunicación; al mismo tiempo se establecen, hasta incluso se regulan jurídicamente, las situaciones de desaprobación legítima y se estratifican verticalmente los grados de importancia del discurso moral: cuanto más alto es el nivel de educación, mayor peso público tienen las desaprobaciones morales. De este modo, quedan en gran parte al margen del discurso público precisamente aquellos fragmentos del horizonte individual de experiencias que consisten en violaciones y privaciones específicas de clase, y pasan a ser difícilmente defendibles para los individuos. Este proceso bien documentado del robo de la lengua («desverbalización»)¹² está acompañado por el proceso de represión institucional de las tradiciones culturales y de los procesos de aprendizaje político de movimientos sociales de resistencia. La medida en la que están excluidos, por ejemplo, los testimonios simbólicos de la historia del movimiento obrero de la arena pública de la República Federal de Alemania, es un caso patente de lo dicho; así se ha disecado un mundo simbólico lleno de recuerdos y se han destruido tradiciones capaces de crear continuidad. Mecanismos de este estilo se pueden entender como componentes de la exclusión cultural: dañan la capacidad lingüística y simbólica individual y bloquean de esta manera la articulación de la injusticia social.

b) Procesos de individualización institucional son todas aquellas estrategias, estimuladas estatalmente u organizadas empresarialmente, que intentan contener el peligro de un entendimiento comunicativo sobre experiencias compartidas de injusticia específicas de clases o grupos, forzando o promoviendo directamente orientaciones individualistas de acción; destruyen la infraestructura comunicativa, base de una movilización solidaria de sentimientos de injusticia. El instrumental de estas estrategias de individualización es sumamente complejo: va desde premiar sociopolíticamente el tratamiento individualista del riesgo hasta la disposición, a fin de favorecer la competencia, de mercados laborales en el interior de las empresas, pasando por la destrucción, administrativamente organizada, de entornos vecinales. La ideología orientada al rendimiento, fo-

12. Cf., p. ej., el material que presentan O. Negt y A. Kluge, *Öffentlichkeit und Erfahrung*, Fráncfort d. M., 1972.

mentada en las instituciones estatales de socialización y que promete hacer depender las oportunidades vitales del éxito profesional individual, refuerza esta individualización. La consecuencia sociocultural de la política social capitalista está bien documentada: si bien el sistema estatal de protección social ha podido disminuir económicamente mucho los riesgos del trabajador asalariado, su forma jurídica de organización en seguros privados ha impedido al mismo tiempo alternativas colectivas de organización e incluso ha individualizado la percepción del riesgo¹³. Si bien el saneamiento de las ciudades en la posguerra, para dar un segundo ejemplo, ha mejorado drásticamente las condiciones de vivienda de los trabajadores, al mismo tiempo ha restringido también, mediante la mezcla social de los nuevos asentamientos urbanos y la privatización arquitectónica de las formas de vivienda, los ámbitos de configuración de formas de espacio público específico de clase¹⁴. Procesos de este estilo se pueden entender también, y esta es mi tesis, como componentes de una política de individualización que tiene la tarea del control de la conciencia social de injusticia: aísla las experiencias de condiciones sociales de vida y, de esta manera, dificulta la identificación comunicativa de la injusticia social.

La distinción entre los procesos institucionales de desverbalización y de individualización solo debe servir aquí de andamiaje categorial provisional para ilustrar el proceso de control social de la conciencia de injusticia; sin duda está aún incompleto, porque oculta, por ejemplo, las estrategias estatales para satisfacer de manera compensatoria algunas demandas o eliminar de forma simbólica alguna injusticia. No obstante, quisiera ilustrar ante todo una parte de la infraestructura institucional de la legitimidad del dominio capitalista. Como primer paso quise mostrar que las exigencias normativas de las capas sociales inferiores se mantienen más bien, de manera indirecta, en sentimientos típicos de injusticia y no resultan articuladas en ideas de justicia expresadas positivamente; y en este segundo paso he querido mostrar que el sentimiento de injusticia que hacen público algunos grupos sociales no permite extraer conclusiones directas respecto a la dimensión de la injusticia socialmente sentida. Más bien tenemos que considerar procesos de control estatal que, aunque no disuelvan la conciencia de injusticia social, sí que influyen

13. Cf., p. ej., U. Rödel y T. Guldemann, «Sozialpolitik als soziale Kontrolle», en *Starnberger Studien* 2, Fráncfort d. M., pp. 11 ss.; L. Hack e I. Hack, «Bewirtschaftung der Zukunftsperspektive», en *Gesellschaft. Beiträge zur Marxschen Theorie* 12, Fráncfort d. M., 1979, pp. 101 ss.

14. Cf., p. ej., W. Tessin, «Stadtumbau und Umsetzung»: *Leviathan* 6 (1978), pp. 501 ss.

considerablemente en el modo en el que se hace pública y en las formas en las que se adquiere experiencia. Espero estar preparado conceptualmente ahora para el tercer paso de mi argumentación.

III

He querido mostrar, mediante mi argumentación precedente, la dificultad que supone detectar de forma macrosociológica potenciales morales de acción: teniendo en cuenta las condiciones específicas de clase de formulación de las normas sociales, las pretensiones de moralidad empíricamente operantes solo adoptan a menudo la forma de una conciencia de injusticia relativamente fija, cercana a la experiencia y basada en ideas de justicia inarticuladas y no armonizadas; porque no posee un sistema alternativo igualmente abstracto de normas, esta conciencia de injusticia deja intactas las normas hegemónicas, que son vigentes pragmáticamente, aunque desde luego no sean aceptadas normativamente sus pretensiones de validez. A ello hay que añadir la dificultad de que una conciencia de injusticia socialmente operante pueda estar sometida a un conjunto, históricamente variante, de mecanismos de control que restrinjan sus oportunidades de articulación. Por ello es sumamente problemático recurrir solo a las pretensiones de justicia socialmente manifestadas como indicador de un conflicto normativo empíricamente operante dentro de una sociedad.

Si estas primeras consideraciones suponen el núcleo de las dificultades con las que nos encontramos en el análisis de los potenciales normativos de agrupaciones sociales, entonces quisiera defender la tesis de que hoy día un análisis crítico de la sociedad tiene también su tarea en la identificación de los conflictos normativos ligados a la estructura social de clases, escondidos tras la fachada de integración del capitalismo tardío. Esta afirmación, que tiene adherido algo anacrónico respecto a la despedida inflacionaria del proletariado, solo puedo explicarla, por último, en unos pocos apuntes; quisiera problematizar, sobre la base de la estructura categorial desarrollada tentativamente, la tesis influyente de la lucha paralizada de clases, para luego esbozar hipotéticamente dos zonas en un conflicto social de normas, en gran parte apartadas en la cotidianidad prepolítica, que coinciden en gran medida con las líneas de fricción entre las clases sociales.

La parte esencial de todos los diagnósticos críticos contemporáneos que se desprende de los conflictos normativos sociales del marco de la teoría de clases es la tesis de la lucha de clases institucionalizada

o paralizada. Su idea básica, para la que también se pueden hacer servir algunos trabajos de posguerra de la Escuela de Frankfurt¹⁵, es que el intervencionismo estatal de la época del capitalismo tardío diseña, por así decir, los intereses político-prácticos de los asalariados, mediante compensaciones materiales y la inclusión institucional de la política salarial de los sindicatos; la estabilización del capitalismo tardío se ha conseguido hasta el momento porque las capas económicamente dependientes pueden ser mantenidas en una especie de disposición apática de seguir aseguradas contra el conflicto, mediante beneficios cuantificables (ingresos, tiempo libre) que pueden ser reclamados por vías organizativas. Como consecuencia de esta desmoralización de las pretensiones sociales de las clases oprimidas, el centro normativo del conflicto del cambio social pasa del conflicto de clases a nuevos focos de conflicto que surgen de la sensibilización¹⁶ por privaciones inmateriales de grupos privilegiados respecto al proceso de socialización. El argumento central de esta consideración, que ciertamente queda más bien escondido, lo constituye la suposición de que las experiencias de privación vinculadas a la posición social de clase conducen a pretensiones que pueden ser cumplidas de forma compensatoria mediante recursos conformes con el capitalismo, es decir, con la distribución individual de recursos de tiempo y dinero. Es decir, solo mediante el camino de semejante política estatal de compensación se trasladan los conflictos normativos, que servían como base para la lucha social de clases, a temas tratables tecnocráticamente para el Estado del capitalismo tardío. Ciertamente, no se pregunta en esta cadena argumentativa a dónde ni en qué medida han sido apartadas las exigencias de los trabajadores orientadas normativamente y originadas en experiencias de privación específicas de clase. Supongo que, para poder esquivar esta cuestión, la tesis de la lucha de clases paralizada explica de forma problemática el grado de integración de las sociedades del capitalismo tardío e interpreta de forma reduccionista la estructura capitalista de clases.

En estas concepciones, en primer lugar, desde el reconocimiento fáctico que encuentra en la actualidad la ideología contemporánea le-

15. Respecto a la problemática de toda esta parte de la Teoría Crítica, cf. ahora D. Held, *Introduction to Critical Theory*, Londres, 1980, cap. 13.

16. Sobre todo, J. Habermas, *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*, Fráncfort d. M., 1973 [trad. cast. *Problemas de legitimación del capitalismo tardío*, Buenos Aires: Amorrortu, 1986]; C. Offe, «Politische Herrschaft und Klassenstruktur», en G. Kress y D. Senghaas (eds.), *Politikwissenschaft*, Fráncfort d. M., 1969, pp. 155 ss.

gitimatoria, se retroconcluye una asunción normativa, por frágil que sea, de la ideología de justificación del Estado de bienestar, respaldada por argumentos tecnocráticos adicionales: las pretensiones de justicia de las personas que pertenecen a las clases oprimidas pueden ser satisfechas, así se supone, en la medida en que encuentre aprobación normativa la reducción que se proclama de las políticas del capitalismo tardío a estrategias de evitación de crisis. Con ello, esta interpretación del carácter consensual del dominio del capitalismo tardío excluye una interpretación que, basándose en mis consideraciones categoriales previas, sería más plausible: a saber, que, por un lado, los postulados hegemónicos de legitimación solo encuentran una aceptación pragmática¹⁷, sin que su cualidad ética sea en definitiva controlable; y que, por otro lado, el sistema normativo, tácticamente aceptado, de una justicia de distribución proporcional al rendimiento queda expuesto a un escepticismo duradero, que se alimenta de sentimientos de injusticia socialmente controlados de manera sumamente efectiva. Está claro que semejante interpretación asume la carga de la prueba para formas de conciencia de injusticia específicas de clase, respecto a las cuales las normas de legitimación meramente toleradas están expuestas a dudas discretas pero constantes. No puedo dar cuenta empíricamente de esta carga de la prueba, sino solo mediante indicadores para conflictos normativos ligados a la estructura de clases. Antes de que lo intente finalmente, tengo que señalar el otro componente problemático de la tesis de la lucha paralizada de clases, a saber, una interpretación reducida de la estructura capitalista de clases.

En segundo lugar, en estas concepciones, aunque es cierto que se sigue usando el poder de disposición del capitalismo privado sobre los medios de producción como elemento clave de una teoría de clases que tiene que explicar la distribución desigual de oportunidades de vida en el capitalismo tardío, resulta que la noción «oportunidades de vida» misma ha perdido mientras tanto toda su dimensión sociocultural: las oportunidades de vida, distribuidas de forma desigual entre las clases sociales, son reducidas, en esta teoría, a la dimensión de necesidades de vida mensurables en bienes cuantificables. Solo por eso mismo, porque la estructura capitalista de clases es interpretada primariamente como un sistema de bienes de vida distribuidos estructuralmente de manera desigual, se puede comprender la tesis de que una política que suministra de manera preventiva beneficios compensatorios cuantificables a la clase

17. Michael Mann usa la expresión «aceptación pragmática» en el ensayo citado.

oprimida sea capaz de satisfacer las exigencias normativas de esta, puesto que las compensaciones conformes al sistema disolverían de hecho el núcleo de privación de la situación de clase y, de esta manera, desdibujarían las fronteras entre las clases. Esta teoría reducida de las clases ni es concluyente teóricamente ni convence empíricamente¹⁸; esto es, si en lugar de ella seguimos las sugerencias que proporcionan la noción amplia de «explotación» de Anthony Giddens¹⁹ o la teoría «antropológica» de clases de Johann Arnason²⁰, entonces no se puede limitar una teoría de clases adaptada al capitalismo a la distribución desigual de bienes materiales de vida, sino que la teoría tiene que ser ampliada a la distribución asimétrica de oportunidades de vida culturales y psíquicas. Me refiero aquí a la distribución clasista, difícilmente mensurable pero no obstante demostrable, de oportunidades de formación cultural, reconocimiento social y trabajo que garantice la identidad. Solo si incluimos, en la perspectiva de una teoría social crítica, esta dimensión de una distribución estructuralmente desigual de bienes de vida inmateriales, por la cual la clase de los trabajadores asalariados, que únicamente dispone de su fuerza de trabajo manual, es afectada acumulativamente, entonces aparecen zonas de conflictos normativos discretamente incorporadas en la vida cotidiana, que se basan en los sentimientos de injusticia. Por ello, la percepción de conflictos sociales normativoprácticos, así lo supongo, depende también de la profundidad de la teoría de clases que sirve de base. Me circunscribiré a dos apuntes hipotéticos para señalar los frentes de un conflicto de clases apartado bajo el umbral de articulación del espacio público político: estos se guiarían por la convicción de que los componentes elementales de la «proletariedad» social, es decir, la corporalidad y la determinación por fuerza ajena del trabajo realizado, no han perdido su significado en cuanto eficaces para la experiencia, a pesar de todo el aumento, históricamente incomparable, del

18. Contra esto se presenta desde luego la teoría de la disparidad, sugerida sobre todo por Claus Offe, véase, por ejemplo, C. Offe, «Politische Herrschaft und Klassenstrukturen», cit.; pero me parece ahora bien documentada empíricamente una relación mucho más estrecha entre situación social de clase y perspectivas culturales de vida de lo que afirma la teoría de la disparidad; para la República Federal de Alemania véase, por ejemplo, la exposición de K. U. Mayer referente a la propuesta de categorías de Giddens, «Ungleiche Chancen und Klassenbildung»: *Soziale Welt* XXVIII (1977), pp. 466 ss.

19. A. Giddens, *Die Klassenstruktur fortgeschrittener Gesellschaften*, Fráncfort d. M., 1979, pp. 155 ss. [trad. cast. *La estructura de clases en las sociedades avanzadas*, Madrid: Alianza, 1996].

20. J. P. Arnason, «Marx und Habermas», en A. Honneth y U. Jaeggi (eds.), *Arbeit. Handlung. Normativität. Theorien des Historischen Materialismus* II, Fráncfort d. M., 1980, pp. 137 ss.

nivel de vida de los trabajadores²¹. Supongo que tanto en las luchas por el reconocimiento social, en gran parte individualizadas, como en las luchas laborales cotidianas, que se realizan prácticamente sin público, se esconden testimonios de una desaprobación moral del orden social existente. Si bien estas luchas poseen el potencial de pretensiones de justicia capaces de ser universalizadas, porque ilustran de forma indirecta las asimetrías socialmente establecidas, constituyen de hecho, en tanto que no adoptan políticamente la forma de exigencias que son capaces de efectuar una fundamentación, la base de convicciones con amplias variaciones, desde el conservadurismo anticapitalista hasta las actitudes críticas con el capitalismo:

a) La existencia de una sociedad de clases basada en las oportunidades desiguales de los agentes de producción particulares en el mercado, pero vinculada ideológicamente al éxito de la formación individual, tiene como consecuencia una duradera distribución desigual de las posibilidades sociales de reconocimiento. Las posiciones muy distintas de las profesiones están sujetas informal e institucionalmente a un sistema hegemónico de valoración que adscribe oportunidades de respeto y grados de inteligencia. Esta distribución desigual de dignidad social limita la oportunidad de autoestima individual, como han podido mostrar Richard Sennett y Jonathan Cobb en su impresionante estudio sobre «The Hidden Injuries of Class» [Las heridas ocultas de clase]²², para los grupos profesionales inferiores, sobre todo los ocupados manualmente. Las reacciones prácticas a estas experiencias cotidianas de injusticia representan, mientras falte el medio que apoye la identidad de un movimiento colectivo, intentos replegados a la privacidad de la acción prepolítica, e incluso al mundo aislado de las ideas, como, por ejemplo, los intentos de revalorizar la propia actividad laboral y de desvalorizar simbólicamente las formas socialmente más elevadas de trabajo; es decir, intentos de construcción individual o específica de un grupo de una «counterculture of compensatory respect» [contracultura de respeto compensatorio]. Estos intentos, no coordinados y en gran parte mudos, de ganar de nuevo prestigio, a los que apunta también la noción de Bourdieu de «distinción cultural», sirven de base a una conciencia susceptible a la injusticia, que reclama implícitamente una redefinición de la dignidad humana.

21. Cf. el estudio altamente estimulante de J. Mooser, *Arbeiterleben in Deutschland 1900-1970*, Fráncfort d. M., 1980.

22. R. Sennett y J. Cobb, *The Hidden Injuries of Class*, Nueva York, 1973; cf., respecto al concepto completo, también W. J. Goode, *The Celebration of Heroes. Prestige as a Control System*, Berkeley, 1978, cap. 6.

b) La sociedad capitalista clasista no solo determina el modo y la tarea del trabajo profesional individual, sino que participa en la decisión sobre el grado de libertad y el grado de control de cada una de las actividades laborales. Los miembros de las clases socialmente oprimidas, que ocupan los rangos más bajos en el sistema empresarial de dominio, están forzados a desarrollar actividades laborales con poca iniciativa y monótonas. En el curso de la taylorización, la política capitalista de producción ha separado el proceso de trabajo de todo conocimiento técnico del trabajador, ha aislado la planificación técnica del trabajo manual y, sobre la base de este monopolio organizado del conocimiento, ha sometido todo el proceso laboral a un control minucioso. A estas experiencias, de una expropiación sistemática de su actividad laboral²³, responde un sistema de infracciones y violaciones de reglas que se ha vuelto cotidiano, en el que los trabajadores intentan mantener informalmente el control sobre la producción empresarial. Por ello, la política de las empresas capitalistas está acompañada de un proceso contrario, en el que los trabajadores intentan aplicar un conocimiento superior sobre el trabajo específico de su puesto de trabajo, como medio informal de resistencia práctica²⁴. Quisiera interpretar estas luchas laborales, que se encuentran por debajo del umbral de los conflictos normativos reconocidos públicamente, como indicio de una conciencia de injusticia que reclama implícitamente el derecho a la organización autónoma del trabajo.

Estas consideraciones breves y justamente especulativas, que prescinden de una manera apenas admisible de todas las características específicas de grupos y género, tienen un carácter ilustrativo; solo deben señalar la dirección a la que apuntan mis consideraciones categoriales para ayudar a preparar investigaciones empíricas del lado público del conflicto de la lucha de clases, en gran medida políticamente institucionalizada. Creo que un análisis que hiciera justicia a la realidad en las relaciones capitalistas de clases, tendría que trazar sus conceptos básicos de tal manera que pudieran, después de todo, captar el potencial normativo de agrupaciones socialmente oprimidas. A este fin

23. Sobre esto, H. Bravermann, *Die Arbeit im modernen Produktionsprozeß*, Nueva York/Fránkfort d. M., 1977; cf. también A. Honneth, «Arbeit und instrumentales Handeln», en A. Honneth y U. Jaeggi (eds.), *Arbeit, Handlung, Normativität*, cit., pp. 143 ss.

24. Cf. R. W. Hoffmann, «Die Verwissenschaftlichung der Produktion und das Wissen der Arbeiter», en G. Böhme y M. v. Engelhardt (eds.), *Entfremdete Wissenschaft*, Fránkfort d. M. 1979, pp. 229 ss.; véase también R. W. Hoffmann, *Arbeitskampf im Arbeitsalltag*, Fránkfort d. M./Nueva York, 1981.

debe servir la noción de la conciencia de la injusticia. Quiero mantener abierta la teoría social crítica para los conflictos normativos reprimidos socialmente, en los que las clases oprimidas llaman la atención sobre las restricciones estructurales de las pretensiones de justicia, es decir, sobre los potenciales hasta ahora no aprovechados del progreso histórico²⁵.

25. Entretanto, he desarrollado sistemáticamente estas consideraciones, mediante el intento de hacer aprovechable para la teoría social con contenido normativo pleno el concepto temprano de Hegel de la «lucha por el reconocimiento», en A. Honneth, *Kampf um Anerkennung. Ein Theorieprogramm im Anschluß an Hegel und Mead*, Fráncfort d. M., 1992. [Esta nota, añadida a la reedición del artículo en A. Honneth, *Die zerrissene Welt des Sozialen. Sozialphilosophische Aufsätze*, Fráncfort d. M.: Suhrkamp, 1990, y que se mantiene en la reed. en A. Honneth, *Das Andere der Gerechtigkeit*, Fráncfort d. M.: Suhrkamp, 2000, cita como subtítulo de la obra *La lucha por el reconocimiento* «Ein Theorieprogramm im Anschluß an Hegel und Mead» (Un programa teórico en conexión con Hegel y Mead), tal vez porque entonces no se había editado efectivamente el libro. En la edición de 1992, apareció con el subtítulo «Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte» (Sobre la gramática moral de los conflictos sociales) (*N. de los T.*).