

Capítulo II

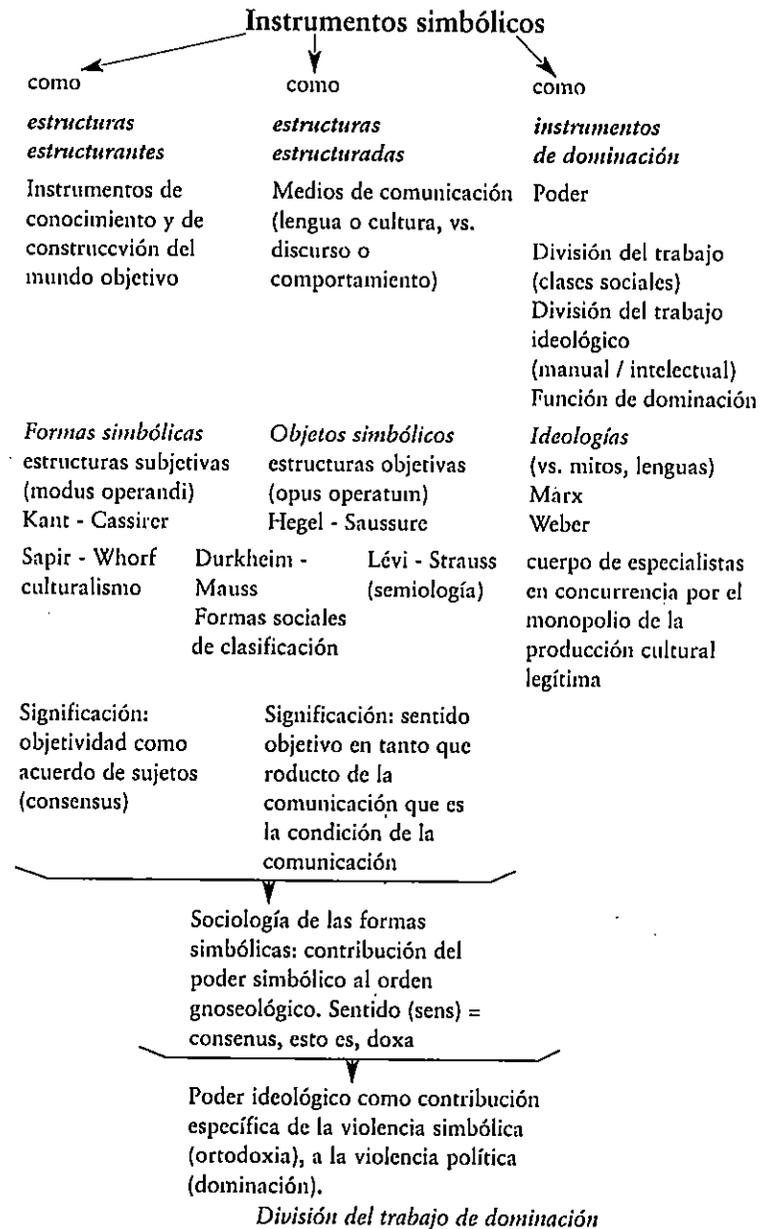
SOBRE EL PODER SIMBÓLICO

Este texto, nacido del esfuerzo por presentar el balance de un conjunto de investigaciones sobre el simbolismo en una situación académica de un tipo particular, la de la conferencia en una universidad extranjera (Chicago, abril 1973), no debe ser leído como una historia, igualmente académica, de las teorías del simbolismo, ni sobre todo como una especie de reconstrucción pseudohegeliana del itinerario que habría conducido, mediante avances sucesivos, hacia la “teoría final”.

Si la “inmigración de las ideas”, como dice Marx, se produce difícilmente sin pérdida, es porque separa las producciones culturales del sistema de referencias teóricas en relación a las que éstas se definen, consciente o inconscientemente, es decir, del campo de producción jalonado por nombres propios o conceptos en -ismo que contribuyen menos a definir que a ser definidos. Esta es la razón por la que las situaciones de “inmigración” imponen con una fuerza particular la puesta al día del horizonte de referencia que, en situaciones ordinarias, puede permanecer implícito. Sin embargo, es evidente que el hecho de *repatriar* este producto de exportación implica graves peligros de ingenuidad y de simplificación —y también grandes riesgos, en cuanto ofrece un instrumento de objetivación.

No obstante, en un estado del campo en que el poder es omnipresente, así como en otros tiempos en que se rehusaba reconocerlo ahí donde salta a la vista, no resulta superfluo recordar que, sin hacer de él, mediante otra forma de disolverlo, una especie de "círculo cuyo centro está en todas partes y en ninguna", debemos saber descubrirlo allí donde menos se deja ver, allí donde es más perfectamente desconocido, y por tanto reconocido: el poder simbólico es en efecto este poder invisible que sólo puede ejercerse con la complicidad de quienes no quieren saber que lo sufren o que incluso lo ejercen.

SOBRE EL PODER SIMBÓLICO



1. Los "sistemas simbólicos" (arte, religión, lengua) como estructuras estructurantes

La tradición neokantiana (Humboldt-Cassirer o, en su variante americana, Sápír-Whorf para el lenguaje) trata los diferentes universos simbólicos, mito, lengua, arte, ciencia, como instrumentos de conocimiento y de construcción del mundo de los objetos, como "formas simbólicas" que, como señala Marx (*Tesis sobre Feuerbach*), reconocen el "aspecto activo" del conocimiento. En la misma línea, pero con una intención más propiamente histórica, Panofsky trata la perspectiva como una *forma histórica*, sin llegar sin embargo a reconstruir sistemáticamente con ella las *condiciones sociales* de producción.

Durkheim se inscribe explícitamente en la tradición kantiana. Sin embargo, del hecho de que cree dar una respuesta "positiva" y "empírica" al problema del conocimiento escapando a la alternativa del apriorismo y el empirismo, lanza los fundamentos de una *sociología de las formas simbólicas* (Cassirer dirá expresamente que utiliza el concepto de "forma simbólica" como equivalente de forma de clasificación)¹. Con Durkheim, las formas de clasificación dejan de ser formas universales (trascendentales) para convertirse (como implícitamente en Panofsky) en *formas sociales*, es decir arbitrarias (relativas a un grupo particular) y socialmente determinadas².

En esta tradición idealista, la objetividad del sentido del mundo se define por el acuerdo de las subjetividades estructurantes (*sensus=consensus*).

1. Cfr. E. Cassirer, *El mito del Estado*, trad. de E. Nicol, México, FCE, 1968.
2. Pensemos en el sentido etimológico de *kategoréisthai* tal como lo recuerda Heidegger: acusar públicamente; y a la vez en la terminología de parentesco, ejemplo por excelencia de categorías sociales (*termes d'adresse*)

2. Los "sistemas simbólicos" como estructuras estructuradas (susceptibles de un análisis estructural)

El análisis estructural constituye el instrumento metodológico que permite realizar la ambición neokantiana, de aprehender la lógica específica de cada una de las "formas simbólicas": procediendo, según el deseo de Schelling, a una lectura propiamente *tautegórica* (en oposición a otra alegórica) que sólo refiere el mito a sí mismo, el análisis estructural tiende a despejar la estructura inmanente a cada producción simbólica. Pero, a diferencia de la tradición neokantiana, que ponía el acento en el *modus operandi*, en la actividad productiva de la conciencia, la tradición estructuralista privilegia el *opus operatum*, las estructuras estructuradas. Esto se aprecia bien en la representación que Saussure, el fundador de esta tradición, se hace de la lengua: la lengua, sistema estructurado, es fundamentalmente tratada como condición de inteligibilidad de la palabra, como medio estructurado que se debe construir si se quiere dar razón de la relación constante entre el sonido y el sentido. (Panofski —y todos los aspectos de su obra que se dirigen a despejar las estructuras profundas de las obras de arte— se sitúa en esta tradición por la oposición que establece entre la iconología y la iconografía, que es el equivalente exacto de la oposición entre la fonología y la fonética).

Primera Síntesis

Los "sistemas simbólicos", instrumentos de conocimiento y comunicación, sólo pueden ejercer un poder *estructurador* en tanto que son estructurados. El poder simbólico es un poder de construcción de la realidad que aspira a esta-

blecer un orden *gnoseológico*: el sentido inmediato del mundo (y en particular del mundo social) supone lo que Durkheim llama el *conformismo lógico*, es decir “una concepción homogénea del tiempo, del espacio, del número, de la causa, que hace posible el acuerdo entre las inteligencias”. Durkheim —o, después de él Radcliffe-Brown, que hace reposar la “solidaridad social” en el hecho de compartir un sistema simbólico— tiene el mérito de designar explícitamente la *función social* (en el sentido del estructural-funcionalismo) del simbolismo, auténtica función política que no se reduce a la función de comunicación de los estructuralistas. Los símbolos son los instrumentos por excelencia de la “integración social”: en tanto que instrumentos de conocimiento y de comunicación (cfr. el análisis durkheimiano de la fiesta), hacen posible el *consensus* sobre el sentido del mundo social, que contribuye fundamentalmente a la reproducción del orden social; la integración “lógica” es la condición de la integración “moral”³.

3. Las producciones simbólicas como instrumentos de dominación

La tradición marxista privilegia las *funciones políticas* de los “sistemas simbólicos” en detrimento de su estructura lógica y su función gnoseológica (aunque Engels habla de “expresión sistemática” a propósito del derecho); este funcionalismo (que no tiene nada que ver con el estructural-

3. La tradición neofenomenológica (Schutz, Peter Berger) y algunas formas de etnometodología aceptan los mismos presupuestos por el sólo hecho de omitir la cuestión de las condiciones sociales de posibilidad de *experiencia dóxica* (Husserl) del mundo (y, en particular, del mundo social), es decir, de la experiencia del mundo social como evidente (“taken for granted”, como afirma Schutz).

funcionalismo a la manera de Durkheim o Radcliffe-Brown) da razón de las producciones simbólicas relacionándolas con los intereses de la clase dominante. Al contrario que el mito, producto colectivo o colectivamente apropiado, las ideologías se sirven de intereses particulares que tienden a presentar como intereses universales, comunes a la totalidad del grupo. La cultura dominante contribuye a la integración real de la clase dominante (asegurando una comunicación inmediata entre todos sus miembros y distinguiéndolos de las otras clases); a la integración ficticia de la sociedad en su conjunto, y por tanto, a la desmovilización (falsa conciencia) de las clases dominadas; a la legitimación del orden establecido mediante el establecimiento de distinciones (jerarquías) y la legitimación de estas distinciones. Este efecto ideológico lo produce la cultura dominante disimulando la función de división bajo la función de comunicación: la cultura que une (medio de comunicación) es también la cultura que separa (instrumento de distinción) y que legitima las distinciones obligando a todas las culturas (denominadas como subculturas) a definirse por su distancia respecto a la cultura dominante.

Segunda Síntesis

Contra todas las formas del error “interaccionista”, que consiste en reducir las relaciones de fuerza a relaciones de comunicación, no basta con darse cuenta de que las relaciones de comunicación son siempre, inseparablemente, relaciones de poder dependientes, en su forma y en su contenido, del poder material o simbólico acumulado por los agentes (o las instituciones) implicados en esas relaciones y que, como el don o el *potlatch*, pueden permitir acumular poder

simbólico*. Es en tanto que instrumentos estructurados y estructurantes de comunicación y conocimiento, como los "sistemas simbólicos" cumplen su función política de instrumentos de imposición o de legitimación de la dominación, que contribuyen a asegurar la dominación de una clase sobre otra (violencia simbólica) suministrando el refuerzo de su propia fuerza a las relaciones de fuerza que los fundan y contribuyendo así, según las palabras de Weber, a la "domesticación de los dominados".

Las diferentes clases y fracciones de clase están implicadas en una lucha propiamente simbólica por imponer la definición del mundo social más conforme a sus intereses, el campo de las tomas de posición ideológicas que reproduce bajo una forma transfigurada el campo de las posiciones sociales⁴. Ellas pueden conducir esta lucha, sea directamente en los conflictos simbólicos de la vida cotidiana, sea por procuración, a través de la lucha que libran los especialistas de la producción simbólica (productores a tiempo completo), y que tiene por apuesta el monopolio de la violencia simbólica legítima (cfr. Weber), esto es, del poder de imponer (léase inculcar) instrumentos de conocimiento y de expresión (taxinomias) arbitrarios (aunque ignorados como tales) de la realidad social. El campo de producción simbólica es un microcosmos de la lucha simbólica entre las clases: es sirviendo a sus propios intereses en la lucha interna

*. "Potlatch" es un término de determinadas tribus de los indios norteamericanos que significa *don*, y que designa una costumbre de intercambio de regalos entre amigos y parientes. N. del T.

4. Las tomas de posición ideológicas de los dominantes son estrategias de reproducción que tienden a reforzar en la clase y fuera de la clase la creencia en la legitimidad de la dominación de la clase.

en el campo de producción, y sólo en esa medida, como los productores sirven a los intereses de grupos exteriores al campo de producción.

La clase dominante es el lugar de una lucha por la jerarquía de los principios de jerarquización: las fracciones dominantes, cuyo poder reposa sobre el capital económico, tienden a imponer la legitimidad de su dominación sea por su propia producción simbólica, sea por mediación de los ideólogos conservadores que sólo sirven verdaderamente a los intereses de los dominantes *por añadidura* y que amenazan siempre con tergiversar en su provecho el poder de definición del mundo social que detentan por delegación; la fracción dominada (clérigos o "intelectuales" y "artistas" según la época) tiende siempre a colocar el capital específico al que debe su posición, en la cumbre de la jerarquía de los principios de jerarquización.

4. Instrumentos de dominación estructurantes en cuanto estructurados, los sistemas ideológicos, que producen los especialistas por y para la lucha por el monopolio de la producción ideológica legítima, reproducen bajo una forma irreconocible la estructura del campo de las clases sociales, por mediación de la homología entre el campo de producción ideológica y el campo de las clases sociales

Los "sistemas simbólicos" se distinguen fundamentalmente según sean producidos y a la vez apropiados por la totalidad del grupo o, al contrario, producidos por un cuerpo de *especialistas* y, más precisamente, por un campo de producción y de circulación relativamente autónomo: la historia de la transformación del mito en religión (ideología)

no puede separarse de la historia de la creación de un cuerpo de productores especializados en discursos y rituales religiosos, es decir, del progreso de la *división del trabajo religioso*, que es él mismo una dimensión del progreso de la división del trabajo social, por tanto de la división en clases y que conduce, entre otras consecuencias, a *desposeer* a los laicos de los instrumentos de producción simbólica⁵.

Las ideologías deben su estructura y sus funciones más específicas a las condiciones sociales de su producción y de su circulación, es decir, a las funciones que cumplen en primer lugar para los especialistas enfrentados por el monopolio de la competencia en cuestión (religiosa, artística, etc.) y en segundo lugar y por añadidura para los no-especialistas. Recordar que las ideologías están siempre *doblemente determinadas*, que deben sus características más específicas no sólo a los intereses de las clase o de las fracciones de clase que representan (función de sociodicea), sino también a los intereses específicos de quienes las producen y a la lógica específica del campo de producción (generalmente transformada en ideología de la "creación" y del "creador"), es darse el medio de escapar a la reducción brutal de los productos ideológicos a los intereses de clase a quienes sirven (efecto de "cortocircuito" frecuente en la crítica "marxista") sin sucumbir a la ilusión idealista que consiste en tratar las producciones ideológicas como totalidades autosuficientes y autoengendradas susceptibles de un análisis puro y puramente interno (semiología)⁶.

5. La existencia de un campo de producción especializado es la condición de la aparición de una lucha entre la ortodoxia y la heterodoxia que tienen en común distinguirse de la doxa, es decir, de lo indiscutido.

6. También es escapar al etnologismo (visible en particular en el análisis del pensamiento arcaico) que consiste en tratar las ideologías como mitos, esto es, como

La función propiamente ideológica del campo de producción ideológica se realiza de forma casi automática sobre la base de la homología estructural entre el campo de producción ideológica y el campo de la lucha de clases. La homología entre los dos campos hace que las luchas por los objetivos específicos del campo autónomo produzcan automáticamente formas *eufemizadas* de las luchas económicas y políticas entre las clases: en la correspondencia de estructura a estructura es donde se produce la función propiamente ideológica del discurso dominante, medio estructurado y estructurante que tiende a imponer la aprehensión del orden establecido como natural (ortodoxia) a través de la imposición enmascarada (por tanto desconocida como tal) de sistemas de clasificación y estructuras mentales objetivamente ajustadas a las estructuras sociales. El hecho de que la correspondencia no se realice más que de sistema a sistema enmascara, tanto a los ojos de los mismos productores, como a los ojos de los profanos, que los sistemas de clasificación internos reproducen bajo una forma irreconocible las taxinomias directamente políticas y que la axiomática específica de cada campo especializado es la forma transformada (conforme a las leyes específicas del campo) de los principios fundamentales de la división del trabajo (por ejemplo, el sistema de clasificación universitaria que moviliza bajo una forma irreconocible las divisiones objetivas de la estructura social y especialmente la división del trabajo -teoría y práctica- convierte propiedades sociales en propiedades naturales). El efecto propiamente ideológico consiste precisamente en la imposi-

productos indiferenciados de un trabajo colectivo y, pasar así en silencio todo lo que ellas deben a las características del campo de producción (por ejemplo en la tradición griega, las reinterpretaciones esotéricas de las tradiciones míticas).

ción de sistemas de clasificación políticos bajo las apariencias legítimas de taxonomías filosóficas, religiosas, jurídicas, etc. Los sistemas simbólicos deben su propia fuerza al hecho de que las relaciones de fuerza que se manifiestan en su seno sólo se expresan ahí bajo la forma desconocida de relaciones de sentido (desplazamiento).

El poder simbólico como poder de constituir el dato a través del enunciado, de hacer ver y creer, de confirmar o transformar la visión del mundo y, mediante éso, la acción sobre el mundo, por consiguiente el mundo, poder cuasimágico que permite obtener el equivalente de lo que se obtiene por la fuerza (física o económica), gracias al efecto específico de la movilización, no se ejerce más que si es *reconocido*, es decir desconocido como arbitrario. Esto significa que el poder simbólico no reside en los "sistemas simbólicos" bajo la forma de una "illocutionary force" sino que se define en y por una relación determinada entre quienes ejercen el poder y quienes lo sufren, es decir, en la estructura misma del campo donde se produce y reproduce la *creencia*⁷. Lo que genera el poder de las palabras y las palabras de orden, el poder de mantener el orden o de subvertirlo, es la creencia en la legitimidad de las palabras y de quien las pronuncia, creencia que no pertenece a las palabras de producir.

El poder simbólico, poder subordinado, es una forma transformada, es decir, irreconocible, transfigurada y legitimada, de otras formas de poder: no se puede ir más allá de la alternativa entre los modelos energéticos que describen las relaciones sociales como relaciones de fuerza y los modelos cibernéticos que hacen de ellas relaciones de comunica-

7. Los símbolos del poder (vestido, cetro, etc.) son sólo capital simbólico *objetivado* y su eficacia está sometida a las mismas condiciones.

ción, más que a condición de describir las leyes de transformación que rigen la transmutación de las diferentes especies de capital en capital simbólico y en particular el trabajo de disimulación y de transfiguración (es decir, de *eufemización*) que asegura una verdadera transubstanciación de las relaciones de fuerza haciendo desconocer-reconocer la violencia que encierran objetivamente y transformándolas así en poder simbólico, capaz de producir efectos reales sin gasto aparente de energía⁸.

8. La destrucción de este poder de imposición simbólico fundado en el desconocimiento supone la *toma de conciencia* del arbitrario, es decir el desvelamiento de la verdad objetiva y el anodamiento de la creencia: es en la medida en que destruye las falsas evidencias de la ortodoxia, restauración ficticia de la doxa y que neutraliza el poder de desmovilizar, como el discurso heterodoxo encierra un poder simbólico de movilización y de subversión, poder de actualizar el poder potencial de las clases dominadas.