

Sobre el poder simbólico*

Nacido del esfuerzo por presentar el balance de un conjunto de investigaciones sobre el simbolismo en una situación escolar de un tipo particular, el de la conferencia en una universidad extranjera (Chicago, abril de 1973), este texto no debe ser leído como una historia –incluso escolar– de las teorías del simbolismo, ni menos aún como una suerte de reconstrucción pseudo-hegeliana de los pasos que habrían conducido, por superaciones sucesivas, hacia la “teoría final”.

Si la “inmigración de las ideas”, como dice Marx, se hace raramente sin perjuicios, es porque ella separa las producciones culturales del sistema de referencias teóricas, en relación a las cuales son definidas, consciente o inconscientemente; es decir, del campo de producción jalonado por nombres propios o conceptos en *-ismo*, para cuya definición ellas contribuyen menos de lo que él las define. Por esta razón, las situaciones de “inmigración” imponen, con una fuerza particular, la actualización del horizonte de referencia que, en las situaciones ordinarias, puede permanecer en estado implícito. Pero va de suyo que el hecho de *repatriar* ese producto de exportación implica graves peligros de ingenuidad y de simplificación –y también grandes riesgos, puesto que entrega un instrumento de objetivación.

* “Sur le pouvoir symbolique”, *Annales*, 3, mayo-junio de 1977, pp. 405-411.

Sin embargo, en un estado del campo en el que se ve el poder por todas partes, como en otros tiempos se rechazaba reconocerlo allí donde salta a los ojos, no es inútil recordar —sin hacer jamás, como otra manera de disolverlo, una suerte de “círculo cuyo centro está por todas partes y en ninguna parte”—, que es necesario saber descubrirlo allí donde menos se ofrece a la vista, allí donde está más perfectamente desconocido, por tanto reconocido: el poder simbólico es, en efecto, ese poder invisible que no puede ejercerse sino con la complicidad de los que no quieren saber que lo sufren o incluso que lo ejercen.

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

La tradición neokantiana (Humboldt-Cassirer o, variante americana, Sapir-Whorf para el lenguaje) trata a los diferentes universos simbólicos, mito, lengua, arte, ciencia, como instrumentos de conocimiento y de construcción del mundo de los objetos, como “formas simbólicas”, reconociendo, como lo señala Marx (*Tesis sobre Feuerbach*), 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 hasta reconstruir sistemáticamente las *condiciones sociales* de producción.

Durkheim se inscribe explícitamente en la tradición kantiana. Sin embargo, por el hecho de que él entiende dar una respuesta “positiva” y “empírica” al problema del conocimiento, escapando a la alternativa del apriorismo y del empirismo, sienta los fundamentos de una *sociología de las formas simbólicas* (Cassirer dirá expresamente que él utiliza el concepto de “forma simbólica” como un equivalente de forma de clasificación: Cf. E. Cassirer, *The Myth of the State*, New Haven, Yale University Press, 1946, p. 16). Con Durkheim, las formas de clasificación dejan de ser formas universales (transcendentales) para devenir (como implícitamente en Panofsky) *formas sociales*, es decir arbitrarias (relativas a un grupo particular) y socialmente determinadas.¹

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

1. Uno piensa en el sentido erimológico de *kategoriesthai* tal como lo recuerda Heidegger: acusar públicamente; y, al mismo tiempo, en la terminología del parentesco, ejemplo por excelencia de categorías sociales (términos de tratamiento).

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 asir la lógica específica de cada una de las “formas simbólicas”: al proceder, según el deseo de Schelling, a una lectura propiamente *tautegórica* (por oposición a *alegórica*) que no refiere el mito a otra cosa que a sí mismo, el análisis estructural apunta a desprender la estructura inmanente de cada producción simbólica. Pero, a diferencia de la tradición neokantiana, que ponía el acento sobre el *modus operandi*, sobre la actividad productora de la conciencia, la tradición estructuralista privilegia el *opus operatum*, las estructuras estructuradas. Esto se ve bien en la representación que Saussure, el fundador de esta tradición, se hace de la lengua: sistema estructurado, la lengua es fundamentalmente tratada como condición de inteligibilidad del habla, como médium estructurado que se debe construir para dar razón de la relación constante entre el sonido y el sentido. (Por la oposición que establece entre la iconología y la iconografía y que es el equivalente exacto de la oposición entre la fonología y la fonética, Panofsky —y todo aspecto de su obra que apunta a desprender las estructuras profundas de las obras de arte— se sitúa en esta tradición.)

Primera síntesis

Instrumentos de conocimiento y de comunicación, los “sistemas simbólicos” no pueden ejercer un poder estructurante sino porque son estructurados. El poder simbólico es un poder de construcción de la realidad que tiende a establecer 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 descansar la “solidaridad social” en el hecho de compartir un sistema simbólico— tiene el mérito de señalar 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 cuanto instrumentos de conocimiento y de comunicación (cf. el análisis durkheimiano de la festividad), hacen posible el *consenso* 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".²

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 de su función gnoseológica (aunque Engels habla de "expresión sistemática" a propósito del derecho): este funcionalismo (que no tiene nada en común con el estructural-funcionalismo a la manera de Durkheim o de Radcliffe-Brown) da razón de las producciones simbólicas relacionándolas a los intereses de la clase dominante. Por oposición al mito, producto colectivo y colectivamente apropiado, las ideologías sirven a los intereses particulares que ellas tienden a presentar como intereses universales, comunes al conjunto 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, así pues, a la desmovilización (falsa conciencia) de las clases dominadas; a la legitimación del orden establecido por el establecimiento de distinciones (jerarquías) y la legitimación de esas distinciones. A este efecto ideológico, la cultura dominante lo produce 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 constriñendo a todas las culturas (designadas como *sub-culturas*) a definirse por su distancia con 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 es suficiente señalar que las relaciones de comunicación son siempre, inseparablemente, relaciones de poder

2. La tradición neo-fenomenológica (Schütz, Peter Berger) y ciertas formas de la etnometodología aceptan los mismos presupuestos por el solo hecho de omitir la cuestión de las condiciones sociales de la posibilidad de la *experiencia dósica* (Husserl) del mundo (y en particular del mundo social), es decir, de la experiencia del mundo social como yendo de suyo (*taken for granted*, como dice Schütz).

que dependen, en su forma y contenido, del poder material o simbólico acumulado por los agentes (o las instituciones) comprometidos en esas relaciones y que, como el don o el potlatch, pueden permitir acumular poder simbólico. En cuanto instrumentos estructurados y estructurantes de comunicación y de conocimiento, 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) aportando el refuerzo de su propia fuerza a las relaciones de fuerza que las fundan, y contribuyendo así, según la expresión de Weber, a la "domesticación de los dominados".

Las diferentes clases y fracciones de clase están comprometidas en una lucha propiamente simbólica para 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 sociales. Pueden plantear esta lucha ya sea directamente, en los conflictos simbólicos de la vida cotidiana, ya sea por procuración, a través de la lucha que libran los especialistas de la producción simbólica (productores de tiempo completo) y que tienen por apuesta el monopolio de la violencia simbólica legítima (cf. Weber), es decir, del poder de imponer (ciertamente de inculcar) instrumentos de conocimiento y de expresión (taxonomías) arbitrarias (pero ignoradas como tales) de la realidad social. El campo de producción simbólica es un microcosmo de la lucha simbólica entre las clases: sirviendo a sus propios intereses en la lucha interna del campo de producción (y en esta medida solamente), los productores sirven a los intereses de los 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 descansa sobre el capital económico, apuntan a imponer la legitimidad de su dominación, ya sea por su propia producción simbólica, ya sea por la intermediación de las ideologías conservadoras que no sirven verdaderamente jamás a los intereses de los dominantes sino *por añadidura* y que amenazan siempre desviar a su beneficio el poder de definición del mundo social que detienen por delegación; la fracción dominada (clérigos o "intelectuales" y "artistas", según la época) tiende siempre a ubicar el capital específico, al cual debe su posición, en la cima de la jerarquía de los principios de jerarquización.

3. 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.

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

Los "sistemas simbólicos" se distinguen, fundamentalmente, según sean producidos y al mismo tiempo apropiados por el conjunto de un grupo o, al contrario, sean 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 es separable de la historia de la constitución de un cuerpo de productores especializados en discurso y en ritos religiosos, es decir del progreso de la *división del trabajo religioso*—siendo él mismo una dimensión del progreso de la división del trabajo social, por tanto, de la división en clases— que conduce, entre otras consecuencias, a *desposeer* a los laicos de los instrumentos de producción simbólica.⁴

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 inicialmente para los especialistas en concurrencia por el monopolio de la competencia considerada (religiosa, artística, etc.) y, secundariamente y por añadidura, para los no-especialistas. Recordar que las ideologías están siempre *doblemente determinadas*—que deben sus características más específicas no solamente a los intereses de las clases o de las fracciones de clase que expresan (función de sociodicea), sino también a los intereses específicos de los que las producen y a la lógica específica del campo de producción (comúnmente transfigurada 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 las clases que ellos 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 auto-engendradas susceptibles de un análisis puro y puramente interno (semiología).⁵

4. 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.

5. Es escapar también al *ernologismo* (visible en particular en el análisis del pensamiento arcaico) que consiste en tratar a las ideologías como *miros*, es decir, como productos indiferenciados de un

La función propiamente ideológica del campo de producción ideológica se cumple de manera casi automática, sobre la base de la homología de estructura entre el campo de producción ideológica y el campo de la lucha de las clases. La homología entre los dos campos hace que las luchas por lo que está en juego, específicamente en el campo autónomo, produzcan automáticamente formas *eufemizadas* de las luchas económicas y políticas entre las clases: es en la correspondencia de estructura a estructura que se cumple la función propiamente ideológica del discurso dominante, medio estructurado y estructurante tendiente 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 de estructuras mentales objetivamente ajustadas a las estructuras sociales. El hecho de que la correspondencia no se efectúe sino de sistema a sistema enmascara, tanto a los ojos de los productores mismos cuanto a los ojos de los profanos, que los sistemas de clasificación internos reproducen, bajo una forma irreconocible, las taxonomías 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—teórico y práctico—, convierte propiedades sociales en propiedades de naturaleza). El efecto propiamente ideológico consiste precisamente en la imposición de sistemas de clasificación políticos bajo las apariencias legítimas de taxonomías filosóficas, religiosas, jurídicas, etc. Los sistemas simbólicos deben su fuerza propia al hecho de que las relaciones de fuerza que allí se expresan no se manifiestan sino bajo la forma irreconocible de relaciones de sentido (desplazamiento).

El poder simbólico como poder de constituir lo dado por la enunciación, de hacer ver y de hacer creer, de confirmar o de transformar la visión del mundo y, por ello, la acción sobre el mundo, por lo tanto el mundo; poder casi mágico que permite obtener el equivalente de lo que es obtenido por la fuerza (física o económica), gracias al efecto específico de movilización, no se ejerce sino si él es reconocido, es decir, desconocido como arbitrario. Esto significa que el poder simbólico no reside en los "sistemas simbólicos" bajo la

trabajo colectivo, y de silenciar, así, todo lo que ellas deben a las características del campo de producción (e.g. en la tradición griega, las reinterpretaciones esotéricas de las tradiciones míticas).

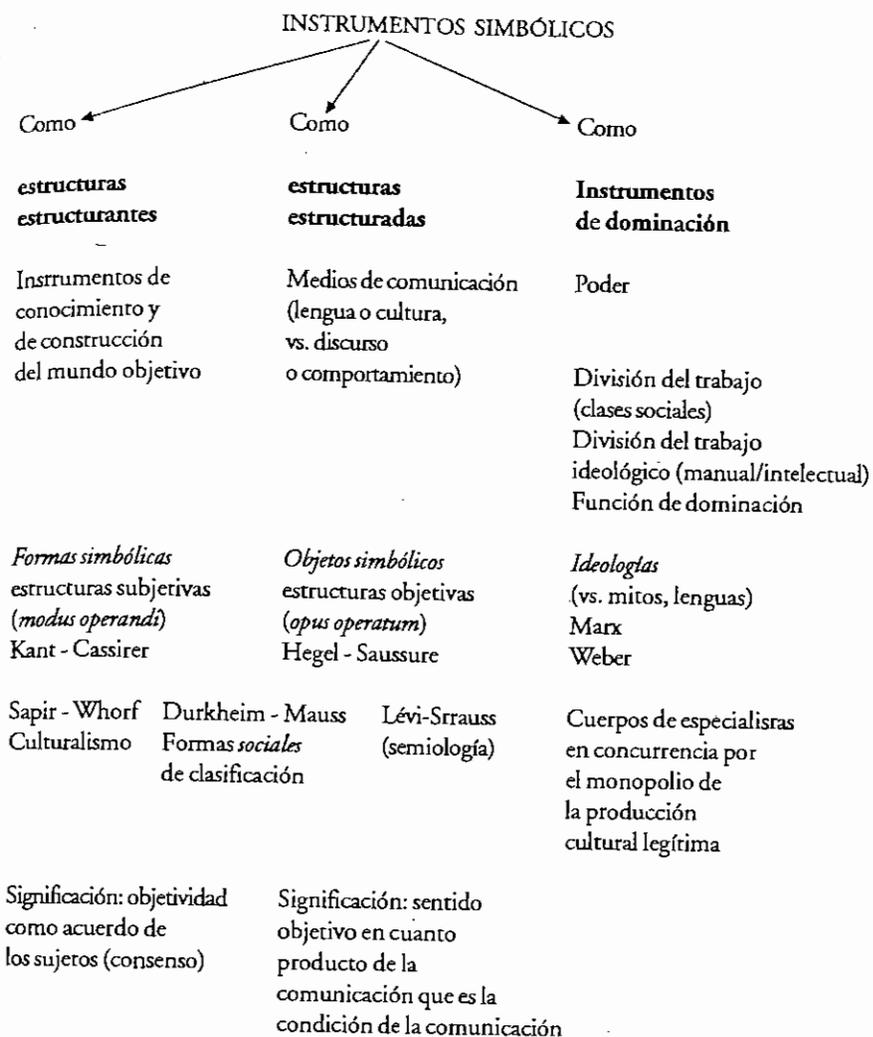
forma de una "illocutionary force", sino que se define en y por una relación determinada entre los que ejercen el poder y los que lo sufren, es decir, en la estructura misma del campo donde se produce y se reproduce la *creencia*.⁶ Lo que hace el poder de las palabras y de las palabras de orden, poder de mantener el orden o de subvertirlo, es la creencia en la legitimidad de las palabras y de quien las pronuncia, creencia cuya producción no es competencia de las palabras.

El poder simbólico, poder subordinado, es una forma transformada —es decir, irreconocible, transfigurada y legitimada—, de las otras formas de poder: no se puede superar la alternativa de los modelos energéticos que describen las relaciones sociales como relaciones de fuerza y de los modelos cibernéticos que hacen, de ellas, relaciones de comunicación, sino 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 (en una palabra, de *eufemización*) que asegura una verdadera transubstanciación de las relaciones de fuerza haciendo desconocer-reconocer⁷ la violencia que ellas encierran objetivamente, y transformándolas así en poder simbólico, capaz de producir efectos reales sin gasto aparente de energía.⁸

6. Los símbolos del poder (vestidura, cetro, etc.) no son sino capital simbólico *objetivado* y su eficacia está sometida a las mismas condiciones.

7. "Méconnaître-reconnaître", en el texto original (N. del T.).

8. La destrucción de este poder de imposición simbólica, fundado sobre el desconocimiento, supone la *toma de conciencia* de lo arbitrario, es decir, el develamiento de la verdad objetiva y el aniquilamiento de la creencia: es en la medida en que destruye las falsas evidencias de la ortodoxia —restauración ficticia de la *doxa*— y neutraliza allí el poder de desmovilización, que el discurso heterodoxo encierra un poder simbólico de movilización y de subversión, poder de actualizar el poder potencial de las clases dominadas.



sociología de las formas simbólicas:
contribución del poder simbólico al orden gnoseológico. Sentido = consenso, i. e. doxa

Poder ideológico como contribución específica de la violencia simbólica (ortodoxia), a la violencia política (dominación)
División del trabajo de dominación