

Génesis Y Estructura Del Campo Burocrático

Pierre Bourdieu

Este artículo apareció originalmente en Actes de la Recherche en Sciences Sociales, N° 96-97, marzo de 1993, p.49-62. Su publicación fue autorizada por el autor en la revista Ciencias Sociales

Intentar pensar el Estado es exponerse a retomar en su provecho un pensamiento de Estado, a aplicar al Estado categorías de pensamiento producidas y garantizadas por el Estado, a desconocer, por consiguiente, la verdad más fundamental del Estado. Esta afirmación, que puede parecer a la vez abstracta y perentoria, se impondrá más naturalmente si al final de la demostración aceptamos volver a ese punto de partida, pero armados del conocimiento de uno de los poderes mayores del Estado, el de producir y de imponer (principalmente por medio de la escuela) las categorías de pensamiento que aplicamos espontáneamente a cualquier cosa del mundo y al Estado mismo.

Pero, para dar una primera traducción más intuitiva de este análisis, y hacer sentir el peligro, que corremos siempre, de ser pensados por un Estado que creemos pensar, querría citar un pasaje de Maîtres anciens de Thomas Bernhard: “La escuela es la escuela del Estado, donde se hace de los jóvenes criaturas del Estado, es decir, ni más ni menos que agentes del Estado. Cuando entraba en la escuela, entraba en el Estado, y como el Estado destruye a los seres, entraba en el establecimiento de destrucción de seres. [...] El Estado me ha hecho entrar en él por la fuerza, como por otra parte a todos los demás, y me ha vuelto dócil a él, el Estado, y ha hecho de mí un hombre estatizado, un hombre reglamentado y registrado y dirigido y diplomado, y pervertido y deprimido, como todos los demás. Cuando vemos a los hombres, no vemos más que hombres estatizados, servidores del Estado, quienes, durante toda su vida sirven al Estado y, por lo tanto, durante toda su vida sirven a la contra-natura”.¹

La retórica muy particular de Thomas Bernhard, aquella del exceso, de la hipérbole en el anatema, conviene bien a mi intención de aplicar una suerte de duda hiperbólica al Estado y al pensamiento del Estado. No se duda nunca demasiado cuando se trata del Estado. Pero la exageración literaria corre el riesgo siempre de aniquilarse a sí misma desrealizándose por su mismo exceso. Y sin embargo, hay que tomar en serio lo que dice Thomas Bernhard: para darse alguna oportunidad de pensar un Estado que se piensa aun a través de quienes se esfuerzan en pensarlo (como Hegel o Durkheim, por ejemplo), hay que tratar de cuestionar todos los presupuestos y todas las preconstrucciones que están inscriptas en la realidad que se trata de analizar y en el mismo pensamiento de los analistas.

Para mostrar hasta qué punto es necesaria y difícil la ruptura con el pensamiento, habría que analizar la batalla que estalló no hace mucho, en plena guerra del Golfo, a propósito de ese objeto a primera vista irrisorio que es la ortografía: la grafía correcta, designada y garantizada como normal por el derecho, es decir, por el Estado, es un artefacto social, muy imperfectamente fundado en una razón lógica y aun lingüística, que es el producto de un trabajo de normalización y de codificación enteramente análogo a aquel que el Estado opera también en dominios muy distintos. Ahora bien, cuando, en un momento dado del tiempo, el Estado o uno de sus representantes, emprende (como ha sido ya el caso, con los mismos efectos, hace un siglo) la reforma de la ortografía, es decir, el deshacer por decreto lo que el Estado había hecho por decreto, suscita inmediatamente la revuelta indignada de una gran proporción de aquellos que tienen una profesión ligada a la escritura, en el sentido más común, pero también en el sentido que les gusta darle a los escritores. Y, cosa notable, todos estos defensores de la ortodoxia ortográfica se movilizan en nombre de lo natural de la grafía en vigor y de la satisfacción, vivida como intrínsecamente estética, que procura el acuerdo perfecto entre las estructuras mentales y las estructuras objetivas, entre la forma mental socialmente instituida en los cerebros por el aprendizaje de la grafía correcta y la realidad misma de las cosas designadas por los vocablos diestramente graficados: para los que poseen la ortografía al punto de ser poseídos por ella, la *ph* perfectamente arbitraria de *nenuphar* se ha vuelto tan evidentemente indisociable de la flor que pueden invocar, con toda buena fe, a la naturaleza y a lo natural para denunciar una intervención del Estado destinada

a reducir lo arbitrario de una ortografía que es, con toda evidencia, el producto de una intervención arbitraria del Estado.

Se podrían multiplicar los ejemplos de casos semejantes en los que los efectos de las elecciones del Estado se han impuesto tan completamente en la realidad y en los espíritus que las posibilidades descartadas inicialmente (por ejemplo, un sistema de producción doméstica de electricidad análogo al vigente para la calefacción) parecen totalmente impensables. Así, por ejemplo, si la menor tentativa de modificar los programas escolares y sobre todo los horarios atribuidos a las diferentes disciplinas chocan casi siempre y en todos lados con resistencias formidables, no es solamente porque intereses corporativos muy poderosos (los de los profesores involucrados, principalmente) están atados al orden escolar establecido, es, también, que las cosas de la cultura, y en particular las divisiones y las jerarquías sociales del Estado que, instituyéndolas a la vez en las cosas y en los espíritus, confiere a un arbitrario cultural todas las apariencias de lo natural.

La duda radical

No se puede, entonces, darse algunas oportunidades de pensar verdaderamente un Estado que se piensa aun a través de aquellos que se esfuerzan en pensarlo, más que a condición de proceder a una suerte de duda radical dirigida a cuestionar todos los presupuestos que están inscriptos en la realidad que se trata de pensar y en el pensamiento mismo del analista.

El ascendiente del Estado se hace sentir particularmente en el dominio de la producción simbólica: las administraciones públicas y sus representantes son grandes productores de “problemas sociales” que la ciencia social no hace a menudo sino ratificar al retomarlos por su cuenta como problemas sociológicos (bastaría, para hacer la prueba, con determinar la proporción, sin duda variable según el país y los momentos, de investigaciones que se plantean sobre problemas del Estado, pobreza, inmigración, fracaso escolar, etc., más o menos aderezadas científicamente).

Pero la mejor constatación del hecho de que el pensamiento del pensador funcionario está atravesado de cabo a rabo por la representación oficial de lo oficial, es sin duda la seducción que ejercen las representaciones del Estado que, como en Hegel, hacen de la burocracia un “grupo universal” dotado de la intuición y de la voluntad de interés universal o, como en Durkheim, sin embargo tan prudente en la materia, un “órgano de reflexión” y un instrumento racional encargado de realizar el interés general.

Y la dificultad enteramente particular de la cuestión del Estado proviene del hecho de que la mayor parte de los escritos consagrados a este objeto, bajo la apariencia de pensarlo, participan, de manera más o menos eficaz y más o menos directa, en su construcción y, entonces, en su existencia misma. Es el caso, principalmente, de todos los escritos jurídicos que, en especial en la fase de construcción y de consolidación, no revelan por completo su sentido más que si se sabe verlos no solamente como contribuciones teóricas para el conocimiento del Estado sino como estrategias políticas dirigidas a imponer una visión particular del Estado, visión conforme a los intereses y a los valores asociados a la posición particular de aquellos que los producen en el universo burocrático en vías de constitución (lo que olvidan a menudo los mejores trabajos históricos, como los de la Escuela de Cambridge).

La ciencia social misma es, desde su origen, parte integrante de este esfuerzo de construcción de la representación del Estado. Todos los problemas que se plantean a propósito de la burocracia, como la cuestión de la neutralidad y del desinterés, se plantean también a propósito de la sociología que los plantea, pero en un grado de dificultad superior porque puede plantearse a su propósito la cuestión de la autonomía en relación con el Estado.

Es por eso que hay que pedirle a la historia social de las ciencias sociales que ponga al día todas las adherencias inconscientes al mundo social que las ciencias sociales deben a la historia de la que son el resultado, problemáticas, teorías, métodos, conceptos, etc. Se descubre así, principalmente, que la ciencia social, en el sentido moderno del término (en oposición a la filosofía política de los consejeros del príncipe) está ligada a las luchas sociales y al socialismo, pero menos como una expresión directa de esos movimientos y de sus prolongaciones teóricas, que como una respuesta a los problemas que enuncian y a los que hacen surgir por su existencia: encuentra a sus primeros defensores entre los filántropos y reformadores, suerte de vanguardia esclarecida de los dominantes que espera de la “economía social” (ciencia auxiliar de la ciencia política), la solución de los “problemas sociales” y, en particular, de los que plantean los individuos y grupos “con problemas”.

Una mirada comparativa sobre el desarrollo de las ciencias sociales permite plantear que un modelo encaminado a dar cuenta de las variaciones del estado de esas disciplinas según las naciones y según las épocas debería tener en cuenta dos factores fundamentales: por una parte, la forma que reviste la demanda social de conocimiento del mundo social en función principalmente de la filosofía dominante en las burocracias de Estado (liberalismo o keynesianismo, principalmente), una fuerte demanda estatal que pueda asegurar las condiciones favorables para el desarrollo de una ciencia social relativamente independiente de las fuerzas económicas (y de las demandas directas de los dominantes), pero fuertemente dependiente del Estado; por otra parte, la extensión de la autonomía del sistema de enseñanza y del campo científico en relación con las fuerzas económicas y políticas dominantes, autonomía que supone sin duda a la vez un fuerte desarrollo de los movimientos sociales y de la crítica social de los poderes y una fuerte independencia de los especialistas en relación con esos movimientos.

La historia atestigua que las ciencias sociales no pueden acrecentar su independencia con relación a las presiones de la demanda social, que es la condición prioritaria de su progreso hacia la científicidad más que apoyándose en el Estado: al hacerlo, corren el riesgo de perder su independencia con relación a él, a menos que estén preparadas para usar contra el Estado la libertad (relativa) que les asegura el Estado.

La génesis: un proceso de concentración

Anticipando los resultados del análisis, diré, en una forma transformada de la célebre de Max Weber (“el Estado es una comunidad humana que reivindica con éxito el monopolio del uso legítimo de la violencia física en un territorio determinado”), el Estado es una X (a determinar) que reivindica con éxito el monopolio del uso legítimo de la violencia física y simbólica en un territorio determinado y sobre el conjunto de la población correspondiente. Si el Estado está capacitado para ejercer una violencia simbólica es porque se encarna a la vez en la objetividad bajo la forma de estructuras y mecanismos específicos y también en la “subjectividad” o, si se quiere, en los cerebros, bajo la forma de estructuras mentales, de categorías de percepción y de pensamiento. Al realizarse en estructuras sociales y en estructuras mentales adaptadas a esas estructuras, la institución instituida hace olvidar que es la resultante de una larga serie de actos de institución y se presenta con todas las apariencias de lo natural.

Es por eso que sin duda no hay instrumento de ruptura más poderoso que la reconstrucción de la génesis; al hacer resurgir los conflictos y las confrontaciones de los primeros comienzos y, al mismo tiempo, los posibles descartes, reactualiza la posibilidad de que hubiera sido (y de que sea) de otra manera y, a través de esta utopía práctica, cuestiona lo posible que, entre todos los otros, se encuentra realizado. Rompiendo con la tentación del análisis de esencia, pero sin renunciar a la intención de desprender invariantes, querría proponer un modelo de emergencia del Estado que apunta a dar cuenta de manera sistemática de la lógica propiamente histórica de los procesos al término de los cuales se ha instituido lo que llamamos Estado. Proyecto difícil, casi irrealizable, porque demanda conciliar el rigor y la coherencia de la construcción teórica y la sumisión a los datos, casi inagotables, acumulados por la investigación histórica.

Para dar una idea de la dificultad del emprendimiento citaré simplemente a un historiador que, por el hecho de que permanece en los límites de su especialidad, la evoca, sin embargo, parcialmente: “Las zonas de la historia que han sido las más olvidadas son las zonas-fronterizas. Por ejemplo, las fronteras entre especialidades: así, el estudio del gobierno exige un conocimiento de la teoría del gobierno (es decir, de la historia del pensamiento político), un conocimiento de la práctica de gobierno (es decir de la historia de las instituciones) y, por último, un conocimiento del personal de gobierno (de historia social, entonces); ahora bien, pocos historiadores son capaces de moverse en esas diferentes especialidades con la misma seguridad. [...] Hay otras zonas fronterizas de la historia que requerirían ser estudiadas, por ejemplo la técnica de guerra en los principios del período moderno. Sin un mejor conocimiento de estos problemas es difícil medir la importancia del esfuerzo logístico emprendido por tal gobierno en una campaña dada. Pero estos problemas técnicos no deben ser estudiados desde el simple punto de vista del historiador militar en el sentido tradicional del término; el historiador militar debe ser también un historiador del gobierno. Quedan también muchas incógnitas en la historia de las finanzas públicas y del fisco; otra vez, el especialista debe ser más que un estrecho historiador de las finanzas en el sentido antiguo del término; tendría que ser historiador del gobierno, no sólo economista. Desgraciadamente la fragmentación de la historia en sub-secciones, monopolios de especialistas y el sentimiento de que algunos aspectos de la historia están de moda mientras que otros están pasados de moda, no han contribuido casi a esta causa”.²

El Estado es el resultado de un proceso de concentración de diferentes especies de capital, capital de fuerza física o de instrumentos de coerción (ejército, policía), capital económico, capital cultural o, mejor, informacional, capital simbólico, concentración que, en tanto tal, constituye al Estado en detentor de una suerte de meta-capital que da poder sobre las otras especies de capital y sobre sus detentores. La concentración de diferentes especies de capital (que va a la par de la construcción de los diferentes campos correspondientes) conduce, en efecto, a la emergencia de un capital específico, propiamente estatal, que permite al Estado ejercer un poder sobre los diferentes campos y sobre las diferentes especies particulares de capital y, en particular, sobre la tasa de cambio entre ellas (y al mismo tiempo, sobre las relaciones de fuerza entre sus detentores). Se sigue que la construcción del Estado va de la mano de la construcción del campo del poder entendido como el espacio de juego en el interior del cual los detentores de capital (de diferentes especies) luchan especialmente por el poder del Estado, es decir sobre el capital estatal que da poder sobre las diferentes especies de capital y sobre su reproducción (a través, principalmente, de la institución escolar). Aun cuando las diferentes dimensiones de este proceso de concentración (fuerzas armadas, fisco, derecho, etc.) sean interdependientes, hay, para las necesidades de la exposición y del análisis, que examinarlas una a una.

Capital de fuerza física

Es la concentración del capital de fuerza física la que ha sido privilegiada en la mayoría de los modelos de la génesis del Estado, desde los marxistas, inclinados a considerar al Estado como un simple órgano de coerción, hasta Max Weber y su definición clásica, o de Norbert Elias a Charles Tilly. Decir que las fuerzas de coerción (ejército y policía) se concentran es decir que las instituciones que tienen el mandato de garantizar el orden se separan progresivamente del mundo social ordinario; que la violencia física no puede ya ser aplicada sino por una agrupación especializada, encomendada especialmente a ese fin, claramente identificada en el seno de la sociedad, centralizada y disciplinada y que el ejército profesional hace desaparecer poco a poco a las tropas feudales, amenazando directamente a la nobleza en su monopolio estatuario de la función guerrera. (Hay que reconocer a Norbert Elias, a quien se considera a menudo injustamente, principalmente entre los historiadores, ideas o tesis que hacen parte del fondo común de la sociología, el mérito de haber sabido todas las implicaciones del análisis weberiano al mostrar que el Estado no ha podido asegurarse progresivamente el monopolio de la violencia sin desposeer a sus rivales interiores de los instrumentos de la violencia física y del derecho de ejercerla, contribuyendo así a determinar una de las dimensiones esenciales del proceso de “civilización”).

El Estado naciente debe afirmar su fuerza física en dos contextos diferentes: en el exterior, en relación con los otros Estados, actuales o potenciales (los príncipes rivales), en y por la guerra por la tierra –que impone la creación de ejércitos poderosos–; en el interior, en relación con los contra-poderes (príncipes) y las resistencias (clases dominadas). Las fuerzas armadas se diferencian progresivamente en, por un lado, las fuerzas militares dedicadas a la competición interestatal y, por el otro, las fuerzas de policía destinadas al mantenimiento del orden interior.³

Capital económico

La concentración del capital de fuerza física pasa por la instauración de un fisco eficiente, que va a la par de la unificación del espacio económico (creación del mercado nacional). La recaudación llevada a cabo por el Estado dinástico se aplica directamente al conjunto de los súbditos –y no, como la recaudación feudal, a los dependientes solamente que pueden a su vez imponer tasas a sus propios hombres–. El impuesto de Estado, que aparece en el último decenio del siglo XII, se desarrolla en relación con el incremento de los gastos de guerra. Los imperativos de la defensa del territorio, en principio invocados en momentos puntuales, se vuelven poco a poco la justificación permanente del carácter “obligatorio” y “regular” de las recaudaciones percibidas “sin límite de tiempo salvo la que el rey le asigna regularmente” y aplicables directa o indirectamente “a todos los grupos sociales”.

Es así como se instaura progresivamente una lógica económica enteramente específica, fundada en la recaudación sin contrapartida y la redistribución que funciona como principio de la transformación del capital económico en capital simbólico, en principio concentrado en la persona del príncipe.⁴

La institución del impuesto (contra las resistencias de los contribuyentes) está en una relación de causalidad circular con el desarrollo de las fuerzas armadas que son indispensables para extender o defender el territorio

controlado y, por consiguiente, la recaudación posible de tributos e impuestos, pero también para imponer por la violencia la entrega del dinero de ese impuesto. La institucionalización del impuesto ha sido la culminación de una verdadera guerra interior llevada a cabo por los agentes del Estado contra las resistencias de los súbditos que se descubren como tales, principalmente, sino exclusivamente, descubriéndose como imponibles, como contribuyentes. Las ordenanzas reales prescriben cuatro grados de represión en caso de retardo: los embargos, las contraintes par corps (y por consiguiente la prisión), las contraintes solidaires, el alojamiento de guarniciones de soldados. Se deduce que la cuestión de la legitimidad del impuesto no puede dejar de ser planteada (Norbert Elias tiene razón al hacer notar que en los primeros comienzos la recaudación del impuesto se presenta como una especie de racket). Y es progresivamente como se llega a ver en el impuesto un tributo necesario a las necesidades de un destinatario trascendente a la persona del rey, es decir a ese “cuerpo ficticio” que es el Estado.

El fraude fiscal está ahí aún hoy para atestiguar que la legitimidad del impuesto no va de suyo. Se sabe que, en la fase inicial, la resistencia armada no era considerada como desobediencia a las ordenanzas reales sino como defensa moralmente legítima de los derechos de la familia contra un fisco en el que no se reconocía al monarca justo y paternal.⁵ Desde los arrendamientos concluidos en buena y debida forma con el Tesoro real, hasta el último arrendatario imputado a la recaudación local, se interponen toda una cascada de subarrendatarios que hacen surgir sin cesar la sospecha de alienación del impuesto y de la usurpación de la autoridad, toda una larga cadena de pequeños recaudadores, a menudo mal pagados, que eran sospechosos de corrupción tanto a los ojos de sus víctimas como ante los ojos de los que poseían oficios de rango más elevado.⁶ El reconocimiento de una instancia trascendente a los agentes encargados de actualizarlo, realeza o Estado, así puesta al resguardo de una crítica profana, ha encontrado, sin duda, un fundamento práctico en la disociación entre el Rey y los ejecutantes injustos y corruptos que lo engañan al mismo tiempo que engañan al pueblo.⁷

La concentración de fuerzas armadas y de recursos financieros necesarios para mantenerlas no se lleva a cabo sin la concentración de un capital simbólico de reconocimiento, de legitimidad. Tiene como consecuencia que el cuerpo de los agentes encargados de la recaudación y capaces de operar sin desviarlo en provecho propio y los métodos de gobierno y de gestión que pone en funcionamiento, contabilidad, archivo, juzgamiento de los diferendos, actos de procedimiento, control de actos, etc., estén a nivel de hacerse conocer y reconocer como legítimos, que sean “fácilmente identificados con la persona, la dignidad del poder”, “que los ujieres lleven su librea, se autorizan sus emblemas, que significan sus órdenes y su nombre” y también que los simples contribuyentes estén en condiciones de “reconocer los uniformes de los guardias, los escudos de los puestos de centinela” y de distinguir a los “gardes des fermes, los agentes de finanzas detestados y despreciados, de la caballería real, de los arqueros de gendarmería, de la Prévoté de l’Hotel o de los Gardes du Corps que tenían reputación de inatacables por el solo hecho de que su casaca tiene el color real”.⁸

Todos los autores están de acuerdo en asociar el desarrollo progresivo del reconocimiento de la legitimidad de las recaudaciones oficiales a la emergencia de una forma de nacionalismo. Y es probable, en efecto, que la percepción general de impuestos haya contribuido a la unificación del territorio o, más exactamente, a la construcción, en la realidad y en la representación, del Estado como territorio unitario, como realidad unificada por la sumisión a las mismas obligaciones, impuestas ellas mismas por los mismos imperativos de defensa. También es probable que esta conciencia “nacional” se haya desarrollado en principio entre los miembros de las instituciones representativas que emergen en relación con la discusión del impuesto: se sabe, en efecto, que estas instancias están más dispuestas a consentir los impuestos si éstos les parecen motivados no por los intereses privados del príncipe sino por los intereses del país, primordialmente los imperativos de la defensa del territorio. El Estado se inscribe progresivamente en un espacio que no es todavía ese espacio nacional que devendrá seguidamente pero que ya se presenta como una jurisdicción de soberanía, con, por ejemplo, el monopolio del derecho de acuñar moneda (el ideal de los príncipes feudales, como de los reyes de Francia más tarde era de que no se sirviese más que de su moneda en los territorios sometidos a su dominación, pretensión que no se realizará hasta Luis XIV) y como soporte de un valor simbólico trascendente.

Capital informacional

La concentración del capital económico ligada a la instauración de un fisco unificado va de la mano de la concentración del capital informacional (del cual el capital cultural es una dimensión) que se acompaña de la

unificación del mercado cultural. Así, muy pronto, los poderes públicos gestan investigaciones sobre el estado de los recursos (por ejemplo en 1194, los agentes de tasación, empadronamiento de transportes y hombres armados que 83 ciudades y abadías tuvieron que proveer cuando el rey reunió sus huestes; en 1221, un embrión de presupuesto, una cuenta de ingresos y gastos). El Estado concentra la información, la trata y la redistribuye. Y, sobre todo, opera una unificación teórica. Situándose desde el punto de vista del Todo, de la sociedad en su conjunto, es responsable de todas las operaciones de totalización, principalmente por medio del empadronamiento y la estadística o por la contabilidad nacional, y de objetivación, por la cartografía, representación unitaria, a sobrevuelo, del espacio o, simplemente, por la escritura, instrumento de acumulación del conocimiento (con el ejemplo de los archivos) y de la codificación como unificación cognitiva que implica una centralización y una monopolización en provecho de los clérigos o de los letrados. La Cultura es unificadora: el Estado contribuye a la unificación del mercado cultural al unificar todos los códigos: jurídico, lingüístico y operando así la homogeneización de las formas de comunicación, principalmente la burocrática (por ejemplo, los formularios, los impresos, etc.). A través de los sistemas de enclasmiento (según la edad y el sexo, principalmente) que están inscriptos en el derecho, los procedimientos burocráticos, las estructuras escolares y los rituales sociales, particularmente notables en el caso de Inglaterra o de Japón, el Estado modela estructuras mentales e impone principios de visión y de división comunes, formas de pensamiento que son al pensamiento cultivado lo que las formas primitivas de clasificación descritas por Durkheim y Mauss son al “pensamiento salvaje”, contribuyendo con esto a construir lo que comúnmente se llama identidad nacional (o, en un lenguaje más tradicional, el carácter nacional).⁹

Al imponer e inculcar universalmente (en los límites de su jurisdicción) una cultura dominante constituida así en cultura nacional legítima, el sistema escolar, a través principalmente de la enseñanza de la historia y particularmente de la historia de la literatura, inculca los fundamentos de una verdadera “religión cívica” y, más precisamente, los presupuestos fundamentales de la imagen (nacional) de sí. Así como lo muestran Philip Corrigan y Derek Sayer, los ingleses adhieren muy ampliamente –mucho más allá de la clase dominante– al culto de una cultura doblemente particular, en tanto que burguesa y en tanto que nacional con, por ejemplo, el mito de la Englishness entendida como conjunto de cualidades indefinibles e inimitables (por los no ingleses), reasonableness, moderation, pragmatism, hostility to ideology, quirkiness, eccentricity.¹⁰ Muy visible en el caso de Inglaterra que perpetúa con una extraordinaria continuidad (en el ritual judicial o en el culto de la familia real, por ejemplo) una tradición muy antigua, o, en el caso de Japón, donde la invención de la cultura nacional está directamente ligada a la invención del Estado, la dimensión nacionalista de la cultura se enmascara, en el caso de Francia, bajo apariencias universalistas: la propensión a concebir la anexión a la cultura nacional como promoción a lo universal funda tanto la visión brutalmente integradora de la tradición republicana (nutrida principalmente del mito fundador de la Revolución universal) como formas muy perversas de imperialismo universalista y de nacionalismo internacionalista.¹¹

La unificación cultural y lingüística se acompaña de la imposición de la lengua y de la cultura dominantes como legítimas y del rechazo de todas las otras como indignas (patois). El acceso de una lengua o de una cultura particular a la universalidad tiene por efecto la remisión de todas las otras a la particularidad; dicho de otro modo: el hecho de que la universalización de las exigencias así instituidas no se acompañe por la universalización del acceso a los medios de satisfacerla favorece, a la vez, la monopolización de lo universal por algunos y la desposesión de todos los demás, mutilados así, de alguna manera, en su humanidad.

Capital simbólico

Todo remite a la concentración de un capital simbólico de autoridad reconocida que, ignorado por todas las teorías de la génesis del Estado, aparece como la condición o, por lo menos el acompañamiento de todas las demás formas de concentración si es que deben tener cierta duración. El capital simbólico es cualquier propiedad (cualquier especie de capital: físico, económico, cultural, social) mientras sea percibido por los agentes sociales cuyas categorías de percepción son tales que están en condiciones de conocerlo (de percibirlo) y de reconocerlo, de darle valor. (Un ejemplo: el honor de las sociedades mediterráneas es una forma típica de capital simbólico que sólo existe a través de la reputación, es decir la representación que los otros se hacen en la medida en que comparten un conjunto de creencias apropiadas para hacerles percibir y apreciar ciertas propiedades y ciertas conductas como honorables o deshonorables). Más precisamente, es la forma que toma toda especie de capital cuando es percibida a través de las categorías de percepción que son

el producto de la incorporación de las divisiones o de las oposiciones inscriptas en la estructura de la distribución de esta especie de capital. Se deduce que el Estado, que dispone de medios para imponer e inculcar principios durables de visión y de división conformes a sus propias estructuras, es el lugar por excelencia de la concentración y del ejercicio del poder simbólico.

El caso particular del capital jurídico

El proceso de concentración del capital jurídico, forma objetivada y codificada del capital simbólico, sigue su lógica propia, que no es la de la concentración del capital militar ni la del capital financiero. En los siglos XII y XIII en Europa muchos derechos coexisten: hay jurisdicciones eclesiásticas, las cortes de la cristiandad, y jurisdicciones laicas, la justicia del rey, las justicias señoriales, las de los comunes (las ciudades), las de las corporaciones, las del comercio.¹² La jurisdicción del señor de justicia se ejerce sólo sobre sus vasallos y los que residen en sus tierras (los vasallos nobles, los hombres libres no nobles y los siervos que están sometidos a reglas diferentes). En el origen el rey no tenía jurisdicción más que sobre el dominio real y no decidía sino en los procesos entre sus vasallos directos y los habitantes de sus propios señoríos; pero, como lo nota Marc Bloch, la justicia real “se insinúa” poco a poco en la sociedad entera.¹³

Si bien no resulta de una intención, menos aun de un plan, y no constituye el objeto de ninguna concertación entre los que se benefician, principalmente el rey y los juristas, el movimiento de concentración se orienta siempre en una misma dirección y se crea un aparato jurídico. En principio los prebostes de quienes habla el “testamento de Philippe Auguste” (1190), después los baillis, oficiales superiores de la realeza que tienen audiencias solemnes y controlan a los prebostes, después, con San Luis, diferentes cuerpos, el Consejo de Estado, la Corte de cuentas, la corte judicial (Curia regis propiamente dicha) que toma el nombre de Parlamento y que, sedentaria y compuesta exclusivamente de legistas, se vuelve uno de los mayores instrumentos de la concentración del poder judicial en manos del rey, gracias al procedimiento de la apelación.

La justicia real atrae poco a poco hacia ella a la mayoría de las causas criminales que iban antes a los tribunales de los señores o de la Iglesia: “los casos reales” que comportan menoscabo a los derechos de la realeza están reservados a los baillis reales (es el caso de los crímenes de lesa majestad: monederos falsos, falsificadores del sello); pero sobre todo los juristas desarrollan una teoría de la apelación que somete al rey a todas las jurisdicciones del reino. Mientras que las cortes feudales eran soberanas, se admite que todo juicio emitido por un señor de justicia puede ser denunciado al rey por la parte perjudicada si es contrario a las costumbres del país: este procedimiento llamado suplicación, se transforma poco a poco en apelación. Los juzgadores desaparecen progresivamente de las cortes feudales para dejar lugar a los juristas profesionales, oficiales de justicia. La apelación sigue la regla de la jurisdicción: se apela del señor inferior al señor de grado superior y del duque o del conde se apela al rey (sin poder saltar de grado y apelar directamente al rey). Es así como la realeza al apoyarse en los intereses específicos de los juristas (ejemplo típico de interés en lo universal) que, se verá, crean toda clase de teorías legitimadoras según las cuales el rey representa el interés común, da a todos seguridad y justicia, restringe la competencia de las jurisdicciones feudales (procede de la misma manera con las jurisdicciones eclesiásticas: limita, por ejemplo, el derecho de asilo de la Iglesia).

El proceso de concentración del capital jurídico va de la mano de un proceso de diferenciación que culmina en la constitución de un campo jurídico autónomo. El cuerpo judicial se organiza y se jerarquiza: los prebostes se vuelven jueces ordinarios de casos ordinarios; los baillis y los senescales de ambulantes se vuelven sedentarios; tienen cada vez más lugartenientes que se vuelven oficiales de justicia irrevocables y que despojan poco a poco a los titulares, los baillis, así remitidos a funciones puramente honoríficas. En el siglo XIV aparece el ministerio público encargado de la demanda de oficio. El rey tiene también procuradores titulares que obran en su nombre y se vuelven poco a poco funcionarios.

La ordenanza de 1670 cerró el proceso de concentración que ha despojado sucesivamente a las jurisdicciones eclesiásticas y señoriales en beneficio de las jurisdicciones reales. Ella ratifica las conquistas progresivas de los juristas: la competencia del lugar del delito se vuelve la regla, afirma la preeminencia de los jueces reales sobre los de los señores; enumera los casos reales, anula los privilegios eclesiásticos y comunales al plantear que los jueces de apelación son siempre reales. Brevemente, la competencia delegada a una cierta jurisdicción (un territorio) toma el lugar de la preeminencia o de la autoridad directamente ejercida sobre las personas.

Por consiguiente, la construcción de las estructuras jurídico-administrativas que son constitutivas del Estado va de la mano de la construcción del cuerpo de juristas y de lo que Sarah Hanley llama el Family- State

Compact, el contrato entre el cuerpo de juristas que se constituye como tal al controlar rigurosamente su propia reproducción y el Estado. The Family-State compact provided a formidable family model of socio-economic authority which influenced the state model of political power in the making at the same time.¹⁴

Del honor a los honores

La concentración del capital jurídico es un aspecto completamente central de un proceso más largo de concentración del capital simbólico bajo sus diferentes formas. Este capital es el fundamento de la autoridad específica de quien detenta el poder estatal y en particular de su poder, difícil de designar. Así, por ejemplo, el rey se esfuerza por controlar el conjunto de la circulación de los honores que pueden pretender los gentilhombres: trabaja para hacerse señor de los grandes beneficios eclesiásticos, de las órdenes de caballería, de la distribución de cargos militares, de cargos de corte y finalmente y sobre todo de los títulos de nobleza. Así se constituye poco a poco una instancia central de nombramiento.

Se recuerda a los nobles de Aragón de los cuales hablaba V.G.Kiernan y que se decían ricos hombres de natura, gentilhombres por naturaleza o de nacimiento en oposición a los nobles creados por el rey. La distinción que evidentemente juega un rol en las luchas del señor con la nobleza y entre la nobleza y el poder real, es de importancia: opone dos vías de acceso a la nobleza, la primera, llamada “natural” no es otra cosa que la heredad y el reconocimiento público –por los otros nobles y por los plebeyos–, la segunda, legal, es el ennoblecimiento por el rey. Las dos formas de consagración coexisten durante mucho tiempo.

Como bien lo muestra Arlette Jouanna,¹⁵ con la concentración en manos del rey del poder de ennoblecimiento, el honor estatutario fundado en el reconocimiento de los pares y de los otros y afirmado y defendido por el desafío y la proeza cede poco a poco su lugar a los honores atribuidos por el Estado que, como una moneda fiduciaria, valen en todos los mercados controlados por el Estado.

El rey concentra cada vez más capital simbólico (lo que Mounier llama “las fidelidades”)¹⁶ y su poder de distribuir capital simbólico bajo la forma de cargos y de honores concebidos como recompensas no deja de crecer: el capital simbólico de la nobleza (honor, reputación) que descansaba en una estima social acordada tácitamente por un consenso social más o menos consciente, encuentra una objetivación estatutaria, casi burocrática (bajo la forma de edictos, de decretos que no hacen más que reconocer el consenso).

Se puede ver un índice en las “grandes investigaciones de nobleza” que Luis XIV y Colbert disponen: el decreto del 22 de marzo de 1666 ordena la institución de “un catálogo que contiene los nombres, sobrenombres, residencias y armas de los verdaderos gentilhombres”. Los intendentes pasan por la criba los títulos de nobleza (genealogista de las Ordenes del Rey y juez de armas entran en conflicto por los verdaderos nobles). Con la nobleza de toga, que debe su posición a su capital cultural, se está muy cerca de la lógica del nombramiento estatal y del *cursum honorum* fundado en el título escolar.

Resumiendo, se pasa de un capital simbólico difuso, fundado únicamente en el reconocimiento colectivo a un capital simbólico objetivado, codificado, delegado y garantizado por el Estado, dicho brevemente, burocratizado.

Se puede ver una ilustración muy precisa de este problema en las leyes suntuarias que tienden a reglar de manera rigurosamente jerarquizada la distribución de manifestaciones simbólicas (principalmente con respecto a la indumentaria) entre los nobles y los plebeyos y, sobre todo, probablemente, entre los distintos rangos de nobleza.¹⁷ El Estado reglamenta el uso de tejidos y adornos de oro, plata y de seda: haciéndolo, defiende a la nobleza de las usurpaciones de los plebeyos y, al mismo tiempo, extiende y refuerza su control sobre la jerarquía en el interior de la nobleza.

La declinación del poder de distribución autónoma de los grandes tiende a asegurar al rey el monopolio del ennoblecimiento y, por la transformación progresiva de los cargos concedidos como recompensas en puestos de responsabilidad que exigen competencia e inscriptos en un *cursum honorum* que evoca una carrera burocrática, el monopolio del nombramiento. Así se instituye poco a poco esta forma sumamente misteriosa que es el *power of appointing and dismissing the high officers of state*. Así constituido en *fountain of honour, of office and of privilege*, según términos de Blackstone. El Estado distribuye los honores (*honours*) haciendo *knights* y *baronets*, inventando nuevas órdenes de caballería (*knighthood*), al conferir preeminencias ceremoniales, nombrado a los pares (*peers*) y a todos los detentores de funciones públicas importantes.¹⁸

El nombramiento es un acto, en definitiva, muy misterioso que obedece a una lógica próxima a la de la magia tal como la describe Marcel Mauss. Como el brujo moviliza todo el capital de creencias acumulado por el funcionamiento del universo mágico, el presidente de la República que firma un decreto de nombramiento o

el médico que firma un certificado (de enfermedad, de invalidez, etc.) moviliza un capital simbólico acumulado en y por toda la red de relaciones de reconocimiento que son constitutivas del universo burocrático. ¿Quién certifica la validez del certificado? Quien ha firmado el título que da licencia para certificar. Pero, ¿quién lo certifica a él a su turno? Esto entraña una regresión al infinito, al término de la cual “hay que detenerse” y se puede, a la manera de los teólogos, elegir dar el nombre de Estado al último (o al primero) de los eslabones de la larga cadena de los actos oficiales de consagración.¹⁹ Es él el que al oficiar como un banco de capital simbólico garantiza todos los actos de autoridad, actos a la vez arbitrarios y mal conocidos como tales de “impostura legítima”, como dice Austin: el presidente de la República es alguien que se cree ser el presidente de la República pero que, a diferencia del que cree ser Napoleón, es reconocido como con fundamento para hacerlo.

El nombramiento o el certificado pertenecen a la clase de actos o de discursos oficiales, simbólicamente eficaces porque son cumplidos en situaciones de autoridad por personajes autorizados, “oficiales” que obran ex officio, en tanto que detentan un officium (publicum), una función o un caso asignado por el Estado: el veredicto del juez o del profesor, los procedimientos de registro oficial, constataciones o procesos verbales, los actos destinados a producir un efecto de derecho, como los actos del estado civil, nacimiento, casamiento o deceso, o los actos de venta, instituyen por la magia del nombramiento oficial, declaración pública cumplida en las formas prescriptas, por los agentes titulados: juez, notario, ujier, oficial del estado civil, y debidamente registradas en los registros oficiales, las identidades sociales socialmente garantizadas (la del ciudadano, del elector, del contribuyente, del pariente, del propietario, etc.) o las uniones o los grupos legítimos (familias, asociaciones, sindicatos, partidos, etc.). Al anunciar con autoridad lo que un ser, cosa o persona, es en verdad (veredicto) en su definición social legítima, es decir, lo que está autorizado a ser, lo que tiene derecho a ser, el ser social que tiene derecho de reivindicar, de profesar, de ejercer (en oposición al ejercicio ilegal), el Estado ejerce un verdadero poder creador, casi divino y basta pensar en la forma de inmortalidad que acuerda, a través de actos de consagración como las conmemoraciones o la canonización escolar, para que sea lícito decir, deformando las palabras de Hegel que “el juicio del Estado es el último juicio”.²⁰

Espíritus del Estado

Para comprender verdaderamente el poder del Estado en lo que tiene de más específico, es decir, la particular forma de eficacia simbólica que ejerce hay que integrar, como había sugerido en un artículo ya viejo,²¹ en un mismo modelo explicativo, tradiciones intelectuales tradicionalmente percibidas como incompatibles. Hay, así, que superar desde el comienzo la oposición entre una posición fisicalista del mundo social que concibe las relaciones sociales como relaciones de fuerza física y una visión “cibernética” o semiológica que hace de esas relaciones de fuerza simbólica, relaciones de comunicación. Las relaciones de fuerza más brutales son al mismo tiempo relaciones simbólicas y los actos de sumisión, de obediencia, son actos cognitivos que en tanto tales ponen en obra estructuras cognitivas, formas y categorías de percepción, principios de visión y de división: los agentes sociales construyen el mundo social a través de estructuras cognitivas (“formas simbólicas”, como dice Cassirer, formas de clasificación, como dice Durkheim, principios de visión y de división, sistemas de enclasmiento, maneras distintas de decir lo mismo en tradiciones teóricas más o menos separadas) susceptibles de ser aplicadas a todas las cosas del mundo y, particularmente, a las estructuras sociales.

Estas estructuras estructurantes son formas históricamente constituidas, arbitrarias entonces, en el sentido saussuriano, convencionales, ex instituto, como decía Leibniz, de las cuales se puede trazar la génesis social. A estas estructuras cognitivas se les puede, al generalizar la hipótesis durkheimniana según la cual las “formas de clasificación” que los “primitivos” aplican al mundo son el producto de la incorporación de estructuras de los grupos en los cuales están insertas, encontrarles el principio en la acción del Estado: se puede, en efecto, suponer que en las sociedades diferenciadas el Estado es capaz de imponer y de inculcar de manera universal, a escala de una cierta jurisdicción territorial, un nomos (de nemo, partir, dividir, constituir partes separadas), un principio de visión y de división común, estructuras cognitivas y evaluativas idénticas o parecidas y que es, por ese hecho, el fundamento de “un conformismo lógico” y de un “conformismo moral” (las expresiones son de Durkheim), de un acuerdo tácito, prerreflexivo, inmediato acerca del sentido del mundo que está en el principio de la experiencia del mundo como “mundo del sentido común” (los fenomenólogos que han actualizado esta experiencia y los etnometodólogos que se dan como proyecto el

describirla, no se dan los medios de fundarlas, de dar razón de ella: omiten plantear la cuestión de la construcción social, de los principios de la construcción de la realidad social que se esfuerzan por explicitar y omiten interrogarse sobre la contribución del Estado en la constitución de los principios de constitución que los agentes aplican al orden social).

En las sociedades poco diferenciadas a través de toda la organización espacial y temporal de la vida social y, más especialmente a través de los ritos de institución que establecen diferencias definitivas entre aquellos que se han sometido al rito y aquellos que no lo han hecho, que se instituyen en los espíritus (o en los cuerpos) los principios de visión y de división comunes (cuyo paradigma es la división entre lo masculino y lo femenino). En nuestras sociedades el Estado contribuye en una parte determinante a la producción y a la representación de los instrumentos de construcción de la realidad social. En tanto estructura organizacional e instancia reguladora de las prácticas ejerce permanentemente una acción formadora de disposiciones durables, a través de todas las violencias y las disciplinas corporales y mentales que impone universalmente al conjunto de los agentes. Dicho de otro modo, impone e inculca todos los principios de enclasmiento fundamentales, según el sexo, según la edad, según la “competencia”, etc., y está en el principio de la eficacia simbólica de todos los ritos de institución, de todos aquellos que son el fundamento de la familia, por ejemplo, y también de todos aquellos que se ejercen a través del funcionamiento del sistema escolar, luego de la consagración, donde se instituyen entre los elegidos y los eliminados diferencias durables, a menudo definitivas, a la manera de aquellas que se instituye en el ritual de armarse caballero de la nobleza.

La construcción del Estado se acompaña de la construcción de una suerte de trascendental histórico común inmanente a todos sus “sujetos”. A través del encuadramiento que impone a las prácticas el Estado instaura e inculca formas y categorías de percepción y de pensamiento comunes, cuadros sociales de la percepción, del entendimiento o de la memoria, estructuras mentales, formas estatales de clasificación. Por ello crea las condiciones de una suerte de orquestación inmediata de los habitus de los cuales es el fundamento, de una suerte de consenso sobre este conjunto de evidencias compartidas que son constitutivas del sentido común. Es así, por ejemplo, como los largos ritmos del calendario escolar y, en particular la estructura de las vacaciones escolares que determina las grandes “migraciones estacionales” de las sociedades contemporáneas, garantizan a la vez referentes objetivos comunes y principios de división subjetivos acordados que aseguran, más allá de la irreductibilidad del tiempo vivido, “experiencias internas del tiempo” suficientemente concordantes como para hacer posible la vida social.²²

Pero para comprender verdaderamente la sumisión inmediata que consigue el orden estatal hay que romper con el intelectualismo de la tradición neokantiana y darse cuenta de que las estructuras cognitivas no son formas de la conciencia sino disposiciones del cuerpo y que la obediencia que otorgamos a las injerencias estatales no puede ser comprendida ni como sumisión mecánica a una fuerza ni como consentimiento consciente a un(a) orden (en el doble sentido). El mundo social está sembrado de llamadas al orden que funcionan como tales para quienes están predispuestos a aperebirlas y que despiertan disposiciones corporales profundamente escondidas, sin pasar por la vía de la conciencia y el cálculo. Es esta sumisión dóxica de los dominados a las estructuras de un orden social de las cuales sus estructuras mentales son el producto, lo que el marxismo no puede comprender porque permanece encerrado en la tradición intelectualista de las filosofías de la conciencia: en la noción de “falsa conciencia” a la que apela para dar cuenta de los efectos de dominación simbólica, es “conciencia” que está de más y hablar de “ideología” es situar en el orden de las representaciones, susceptibles de ser transformadas por esta conversión intelectual que llamamos “toma de conciencia”, lo que se sitúa en el orden de las creencias, es decir, en lo más profundo de las disposiciones corporales. La sumisión al orden establecido es el producto del acuerdo entre las estructuras cognitivas que la historia colectiva (filogénesis) e individual (ontogénesis) ha inscripto en los cuerpos y las estructuras objetivas del mundo al cual se aplican: la evidencia de las injerencias del Estado se impone tan poderosamente porque ha impuesto las estructuras cognitivas según las cuales es percibido. (Habría que retomar, en esta perspectiva, un análisis de las condiciones que hacen posible el sacrificio supremo: pro patria mori).

Pero hay que superar la tradición neo-kantiana, aun en su forma durkheimniana, en otro punto. Aun cuando al privilegiar el opus operatum se condena a ignorar la dimensión activa de la producción simbólica, principalmente mítica, es decir, la cuestión del modus operandi, de la “gramática generativa” en el lenguaje de Chomsky, el estructuralismo simbólico a la manera de Lévi-Strauss (o del Foucault de Las palabras y las cosas) tiene el mérito de abocarse a demostrar la coherencia de los sistemas simbólicos considerados como

tales, es decir, uno de los principios mayores de su eficacia (como bien se ve en el caso del derecho, donde se la investiga deliberadamente, pero también en el caso del mito y la religión). El orden simbólico descansa en la imposición al conjunto de los agentes de estructuras estructurantes que deben una parte de su consistencia y de su resistencia al hecho de que son, en apariencia por lo menos, coherentes y sistemáticas y que están objetivamente acordadas con las estructuras objetivas del mundo social. Es este acuerdo inmediato y tácito (del todo opuesto a un contrato explícito) el que funda la relación de sumisión dóxica que nos liga, con todos los lazos del inconsciente, al orden establecido. El reconocimiento de la legitimidad no es, como lo cree Max Weber, un acto libre de la clara conciencia. Tiene sus raíces en el acuerdo inmediato entre las estructuras incorporadas, devenidas inconscientes, como las que organizan los ritmos temporales (por ejemplo, la división en horas, completamente arbitraria, del empleo del tiempo escolar) y las estructuras objetivas.

Es este acuerdo prerreflexivo el que explica la facilidad, en definitiva muy sorprendente, con que los dominantes imponen su dominación: “Nada es más sorprendente para quienes consideran los asuntos humanos con una mirada filosófica que ver la facilidad con la cual los más numerosos (the many) son gobernados por los menos numerosos (the few) y observar la sumisión implícita con la cual los hombres revocan sus propios sentimientos y pasiones en favor de sus dirigentes. Cuando nos preguntamos por qué medios se realiza esa cosa chocante, encontramos que, como la fuerza está siempre del lado de los gobernados, los gobernantes no tienen nada más que la opinión para someterlos. Es así como el gobierno está fundado en la opinión solamente y esta máxima se extiende a los gobiernos más despóticos y a los más militares tanto como a los más libres y a los más populares”.²³ La sorpresa de Hume hace surgir la cuestión fundamental de toda filosofía política, cuestión que se oculta, paradójicamente, al plantear un problema que no se plantea verdaderamente como tal en la existencia ordinaria, el de la legitimidad. En efecto, lo que es problemático es que, en lo esencial, el orden establecido no constituye problema; que, fuera de situaciones de crisis, la cuestión de la legitimidad del Estado y del orden que instituye no se plantea. El Estado no tiene necesariamente necesidad de dar órdenes y de ejercer una coerción física para producir un mundo social ordenado: esto desde el tiempo en que estuvo en condiciones de producir estructuras cognitivas incorporadas que sean acordes con las estructuras objetivas y asegurar así la creencia de la que habla Hume, la sumisión dóxica al orden establecido.

Dicho esto, no hay que olvidar que esta creencia política primordial, esta doxa, es una ortodoxia, una visión correcta, dominante, que es a menudo impuesta al término de luchas contra visiones rivales, y que la “actitud natural” de la que hablan los fenomenólogos, es decir la experiencia primera del mundo del sentido común, es una relación políticamente construida, como las categorías de percepción que la hacen posible. Lo que se presenta hoy en el modo de la evidencia, más acá de la conciencia y de la elección, ha sido muy a menudo, lo puesto en juego en luchas y no se ha instituido sino al término de enfrentamientos entre dominantes y dominados. El mayor efecto de la evolución histórica es el abolir la historia remitiendo al pasado, es decir al inconsciente, los colaterales posibles que fueron descartados. El análisis de la génesis del Estado como fundamento de los principios de visión y de división en vigor en la extensión de su jurisdicción, permite comprender, a la vez, la adhesión dóxica al orden establecido por el Estado y también los fundamentos propiamente políticos de esta adhesión en apariencia natural. La doxa es un punto de vista particular, el punto de vista de los dominantes, que se presenta y se impone como punto de vista universal; el punto de vista de los que dominan dominando al Estado y que han constituido su punto de vista como punto de vista universal al hacer al Estado.

Así, para dar completamente cuenta de la dimensión propiamente simbólica del poder estatal, nos podemos ayudar con la contribución decisiva que Max Weber ha aportado en sus escritos sobre la religión a la teoría de los sistemas simbólicos, al reintroducir en ella a los agentes especializados y sus intereses específicos. En efecto, si él tiene en común con Marx el interesarse menos en la estructura de los sistemas simbólicos (a los que, por otra parte, no llama así) que en su función, tiene el mérito de llamar la atención sobre los productores de esos productos particulares (los agentes religiosos, en el caso que le interesa) y sobre sus interacciones (conflicto, concurrencia, etc.). A diferencia de los marxistas que, aun cuando puedan invocar tal texto de Engels que dice que para comprender el derecho hay que interesarse por el cuerpo de juristas, pasan por alto la existencia de agentes especializados de producción, Weber recuerda que, para comprender la religión, no basta con estudiar las formas simbólicas de tipo religioso, como Cassirer o Durkheim, ni siquiera la estructura inmanente del mensaje religioso o del corpus mitológico, como los estructuralistas; se interesa por los productores del mensaje religioso, por los intereses específicos que los animan, por las estrategias que

emplean en sus luchas (la excomunión, por ejemplo). Y basta entonces con aplicar el modo de pensar estructuralista (que le es completamente extraño) no solamente a los sistemas simbólicos o, mejor al espacio de tomas de posición simbólicas en un dominio determinado de la práctica (por ejemplo, los mensajes religiosos) sino también al sistema de agentes que las producen o, mejor, al espacio de las posiciones que ocupan (lo que se llama el campo religioso, por ejemplo) en la concurrencia que los opone, para darse el medio de comprender esos sistemas simbólicos a la vez en su función, su estructura y su génesis.

Y pasa lo mismo con el Estado. Para comprender la dimensión simbólica del efecto del Estado, y en particular de lo que puede llamarse el efecto de universal, hay que comprender el funcionamiento específico del microcosmos burocrático, analizar, pues, la génesis y la estructura de ese universo de los agentes del Estado que se han constituido en nobleza de Estado al instituir al Estado y, en particular, al producir el discurso performativo sobre el Estado que, bajo la apariencia de decir qué es el Estado, hace ser al Estado, al decir qué debería ser y, entonces, cuál debería ser la posición de los productores de ese discurso en la división del trabajo de la dominación. Hay que abocarse muy particularmente a la estructura del campo jurídico, poner al día los intereses genéricos del cuerpo de detentores de esta forma particular de capital cultural, predispuesta a funcionar como capital simbólico, que es la competencia jurídica y los intereses que se imponen a cada uno de ellos en función de su posición en un campo jurídico todavía débilmente autónomo, es decir, esencialmente en relación con el poder real. Y para dar cuenta de los efectos de universalidad o de racionalidad que he evocado hay que comprender también por qué los agentes tuvieron interés en dar una forma universal a la expresión de sus intereses particulares, en hacer una teoría del servicio público, del orden público y en trabajar así en la autonomización de la razón de Estado en relación con la razón dinástica, con la “casa del rey”, en inventar la “Res publica”, consecuentemente la república como instancia trascendente a los agentes –aunque se tratara del rey– que son la encarnación provisoria. Comprender cómo, en virtud y por causa de su capital específico, y de sus intereses particulares, fueron llevados a producir un discurso de Estado que, al mismo tiempo que les ofrecía justificaciones de su posición, constituía al Estado fictio juris que dejaba poco a poco de ser una simple ficción de los juristas para volverse un orden autónomo capaz de imponer muy ampliamente la sumisión a sus funciones y a su funcionamiento y el reconocimiento de sus principios.

La monopolización del monopolio y la nobleza de estado

La construcción del monopolio estatal de la violencia física y simbólica es inseparable de la construcción del campo de luchas por el monopolio de las ventajas ligadas a ese monopolio. La unificación y la universalización relativa que está asociada a la emergencia del Estado tiene como contraparte la monopolización por algunos de recursos universales que él produce y procura (Weber, como Elias después de él, han ignorado el proceso de constitución de un capital estatal y el proceso de monopolización de ese capital por parte de la nobleza de Estado que ha contribuido a producirlo o, mejor, que se ha producido como tal al producirlo). Pero ese monopolio de lo universal no puede ser obtenido sino al precio de una sumisión (por lo menos aparente) al universal y de un reconocimiento universal de la representación universalista de la dominación, presentada como dominación legítima, desinteresada. Quienes como Marx invierten la imagen oficial que la burocracia intenta dar de sí misma y describen a los burócratas como usurpadores de lo universal que obran como propietarios privados de los recursos públicos, ignoran los efectos bien reales de la referencia obligada a los valores de neutralidad y devoción desinteresada al bien público, que se impone con una fuerza creciente a los funcionarios de Estado a medida que avanza la historia del largo trabajo de construcción simbólica, al término del cual se inventa e impone la representación oficial del Estado como lugar de la universalidad y del servicio al interés general.

La monopolización de lo universal es el resultado de un trabajo de universalización que se realiza principalmente en el campo burocrático. Como lo muestra el análisis del funcionamiento de esta institución extraña que se llama comisión, conjunto de personas que están investidas de una misión de interés general e invitadas a trascender sus intereses particulares para poder producir proposiciones universales, los personajes oficiales deben trabajar sin pausa sino para sacrificar su punto de vista particular “al punto de vista de la sociedad” para, por lo menos, constituir su punto de vista en punto de vista legítimo, es decir universal, principalmente recurriendo a una retórica de lo oficial.

Lo universal es el objeto de un reconocimiento universal y el sacrificio de los intereses egoístas (muy especialmente los económicos) es universalmente reconocido como legítimo (el juicio colectivo no puede

más que darse cuenta y aprobar el esfuerzo para elevarse del punto de vista singular y egoísta del individuo al punto de vista del grupo, una manifestación de reconocimiento del valor del grupo y del grupo mismo como fundador de todo valor, un pasaje del *is* al *ought*, entonces). Esto implica que todos los universos sociales tienden a ofrecer, en grados diferentes, beneficios materiales o simbólicos de universalización (los mismos que persiguen las estrategias dirigidas a “ponerse en regla”) y que los universos que, como el campo burocrático, reclaman con la mayor insistencia la sumisión a lo universal, son particularmente favorables para la obtención de tales beneficios. Es significativo que el derecho administrativo que, dirigido a instaurar un universo de devoción al interés general, se da por ley fundamental la obligación de desinterés, instituye la sospecha con respecto a la generosidad en principio práctico de la evaluación de las prácticas: “la administración no hace regalos”; la acción administrativa que beneficia de manera individualizada a una persona privada es sospechosa y aun ilícita.

El beneficio de universalización es sin duda uno de los motores históricos del progreso de lo universal. Esto en la medida en que favorece la creación de universos donde son, por lo menos verbalmente, reconocidos los valores universales (razón, virtud, etc.) y donde se instaura un proceso de refuerzo circular entre las estrategias de universalización dirigidas a obtener los beneficios (por lo menos negativos) asociados a la conformidad con las reglas universales y las estructuras de esos universos oficialmente consagrados a lo universal. La visión sociológica no puede ignorar la distancia entre la norma oficial tal como se la enuncia en el derecho administrativo, la realidad de la práctica administrativa con todos los incumplimientos a la obligación del desinterés, todos los casos de “uso privativo del servicio público” (malversación de bienes o de servicios públicos, corrupción o tráfico de influencias, etc.) o, de manera más perversa, todos los salvoconductos, tolerancias administrativas, derogaciones, tráficó de función, que consisten en sacar provecho de la no aplicación o de la transgresión del derecho. Pero no puede permanecer ciega ante tantos otros efectos de esta norma que pide a los agentes sacrificar sus intereses privados a las obligaciones inscriptas en su función (“el agente se debe enteramente a su función”) o, de manera más realista, a los efectos de interés al desinterés y todas las formas de “piadosa hipocresía” que la lógica paradójica del campo burocrático puede favorecer.

Notas

1 T. Bernhard, *Maîtres anciens (Alte Meister Komödie)*, Paris, Gallimard, 1988, p.34.

2 Richard Bonney, “Guerre, fiscalité et activité d’Etat en France (1500-1660): Quelques remarques préliminaires sur les possibilités de recherche”, en Ph. Genet et M. Le Mené, eds., *Genèse de l’Etat moderne, Prélèvement et redistribution*, Paris, Ed. du CNRS, 1987, pp.193-201, p.cit.193.

3 En las sociedades sin Estado (como la antigua Kabylia o la Islandia de las sagas, cf. William Ian Miller, *Bloodtaking and Pacemaking*, Chicago, The University of Chicago Press, 1990), no hay delegación del ejercicio de la violencia en un grupo especializado claramente identificado en el seno de la sociedad. Se sigue de esto que no se puede escapar a la lógica de la venganza personal (hacerse justicia por sí mismo: rekba, vendetta) o de autodefensa. De ahí el problema de los trágicos: el acto del justiciero Orestes ¿no es un crimen tanto como el acto inicial del criminal? Problema que el reconocimiento de la legitimidad del Estado hace olvidar y que vuelve a aparecer en ciertas situaciones límites.

4 Habría que analizar en detalle el paso progresivo de un uso “patrimonial” (o “feudal”) de los recursos fiscales en el cual una parte importante del producto público está comprometido en dones o regalos destinados a asegurar al príncipe el reconocimiento de sus rivales potenciales (por ello, entre otras cosas, el reconocimiento de la legitimidad de la recaudación fiscal) a un uso “burocrático” en tanto “gastos públicos”, transformación que es una de las dimensiones fundamentales de la transformación del Estado dinástico en Estado “impersonal”.

5 Cf. J.Dubergé, *La psychologie sociale de l’impôt*, Paris, PUF, 1961 y G. Scmolders, *Psychologie des finances et de l’impôt*, Paris, PUF, 1973.

6 Rodney H.Hilton, “Resistance to taxation and to other state impositions in Medieval England”, en *Genèse*, op.cit., p.169-177, especialmente pp.173-174.

7 Esta disposición del rey o del Estado en relación con las encarnaciones concretas del poder encuentra su plenitud en el mito del “rey oculto” (cf. Y.M.Bercé, *Le roi caché*, Paris, Fayard, 1991).

8 Y.M.Bercé, loc.cit., p.164.

9 Es sobre todo a través de la Escuela como, con la generalización de la educación elemental en el curso del siglo XIX, se ejerce la acción unificadora del Estado en materia de cultura, elemento fundamental de la construcción del Estado-nación. La creación de la sociedad nacional va de la mano de la afirmación de la educabilidad universal; al ser todos los individuos iguales ante la ley, el Estado tiene el deber de hacerlos ciudadanos, dotados de medios culturales para ejercer activamente sus derechos cívicos.

10 Ph.Corrigan y D.Sayers, *The Great Arch, English State Formation as Cultural Revolution*, Oxford, Basil Blackwell, 1985, p.105 y ss.

11 Cf. Pierre Bourdieu, “Deux imperialismes de l’universal”, en *L’Amérique des Français* (bajo la dirección de C. Fauré T. Bishop), Paris, ed. Francois Bourin, 1992, p.149-155. La cultura forma parte tan profundamente de los símbolos patrióticos que toda interrogación crítica sobre sus funciones y su funcionamiento tiende a ser percibida como traición y sacrilegio.

12 Cf. A.Esmein, *Histoire de la procédure criminelle en France et spécialement de la procédure inquisitoire depuis le XIIe. siècle jusqu’à nos jours*, Paris, 1882. Red. Francfort, Verlag Sauer und Auvermann KG, 1969 y H.J.Berman, *Law and Revolution, The Formation of Western Legal Tradition*, Cambridge, Harvard University Press, 1983.

13 M.Bloch, *Seigneurie française et manoir anglais*, Paris, A. Colin, 1967, p.85.

14 S.Hanley, *Engendering the State: Family Formations and State Building in Early Modern France*, *French Historical Studies*, 16(1) spring, 1989, p.4-27.

15 A.Jouanna, *Le Devoir de révolte, la noblesse française et la gestation de l’état moderne, 1559-1561*, Paris, Fayard, 1989.

16 R.Mousnier, *Les institutions de la France sous la monarchie absolue, I*, Paris, PUF, 1980, p.94.

17 Michèle Fogel, *Modèle d’état et modèle social de dépense: les lois somptuaires en France de 1485 à 1560*, en Ph.Genet et M. Le Mené, *Genèse*, op.cit., p.227-235 (esp. p.232).

18 F.W.Maitland, *The Constitutional History of England*, Cambridge, Cambridge UP, 1948, p.429.

19 He mostrado, a propósito de Kafka, cómo la visión sociológica y la visión teleológica, pese a la aparente oposición, se juntan (P.Bourdieu, “La dernière instance”, en *Le siècle de Kafka*, Paris, Centre Georges Pompidou, 1984, p.268-270).

20 La publicación en el sentido de procedimiento que tiene por objeto el hacer público, el poner en conocimiento de todos, encierra siempre la potencialidad de una usurpación del derecho de ejercer la violencia simbólica legítima que pertenece al Estado (y que se afirma por ejemplo en la publicación de un casamiento o en la promulgación de una ley) y el Estado tiende siempre a reglar todas las formas de publicación, impresión y publicación de libros, representaciones teatrales, predicación pública, caricatura, etc.).

21 P.Bourdieu, “Sur le pouvoir symbolique”, *Annales*, 3, junio 1997, p.405-441.

22 Otro ejemplo es la división del mundo universitario y científico en disciplinas que se inscribe en los espíritus bajo la forma de habitus disciplinarios generadores de relaciones distorsionadas entre los representantes de las distintas disciplinas y también de limitaciones y de mutilaciones en las representaciones y las prácticas.

23 David Hume, “On the First Principles of Government”, *Essays and Treatises on Several Subjects*, 1758.