



HAL
open science

La simbolització des d'una perspectiva històrica: algunes pistes per a la reflexió.

Stéphane Michonneau

► To cite this version:

Stéphane Michonneau. La simbolització des d'una perspectiva històrica: algunes pistes per a la reflexió.. Ramon Arnabat; Antoni Gavaldà Projectes nacionals, identitat i relacions Catalunya-Espanya, Afers, 2012. hal-01686037

HAL Id: hal-01686037

<https://hal.science/hal-01686037v1>

Submitted on 11 Feb 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Ramon Arnabat i Antoni Gavaldà (eds.)

PROJECTES NACIONALS, IDENTITATS
I RELACIONS CATALUNYA-ESPANYA

Homenatge al doctor Pere Anguera (II)

Grup ISOCAC-URV

editorial afers
Catarroja – Barcelona
2012

Stéphane Michonneau

EHEHI-Casa de Velázquez

La simbolització des d'una perspectiva històrica: algunes pistes per a la reflexió

No es tracta aquí de fer un balanç dels nombrosos treballs que, des de fa una vintena d'anys, han marcat la història dels símbols fins al punt de crear un camp molt fèrtil de la història politicocultural. Es tracta més aviat modestament de tornar com a historiador a alguns temes trobats en el decurs de les recerques que tenen totes en comú intentar acotar la realitat simbòlica dels fets històrics. A la manera dels treballs de Pere Anguera, es tracta de plantejar noves problemàtiques més que de respondre-hi.

Què entenem per història politicocultural? L'expressió pren sentit des que, el 1979, Maurice Agulhon va dedicar a la figura de la Marianne, el símbol femení de la República francesa, un objecte d'estudi digne d'interès¹. A *Marianne au Pouvoir*, l'historiador francès esbossava les línies generals d'un enfocament on el fet cultural i el fet polític són indissociables. I encara més, l'estudi cultural renovava la història política, afegint-hi nous objectes que s'havien deixat de banda: els símbols. Aquesta perspectiva, heretada d'un enfocament antropològic del fet polític, es basava en la convicció, que s'ha demostrat àmpliament des d'aleshores, que els símbols informen sobre la percepció de la realitat i actuen en la política, determinant la manera de percebre la vida social². A partir d'aquell moment, la història dels símbols, estretament lligada a una història del poder, ja no quedava relegada al rang de les curiositats o d'una història anecdòtica, sinó que va assolir un lloc en la història contemporània mitjançant la història de les representacions.

A principi dels anys vuitanta, la història dels símbols es va relacionar amb dos termes: la identitat i la memòria, que tota la historiografia de l'època va tendir a confondre. Per damunt de tot, els símbols es van entendre com punts de cristallització de les identitats col·lectives. El context intel·lectual de l'època, el d'una crisi del fet nacional des dels anys 1970 i 1980, va condicionar força la recerca: a través dels símbols, la nació era el que es provava de descobrir o, fins i tot, de recompondre. Això va portar de vegades a un rebrot essencialista:

¹ M. AGULHON: *Marianne au pouvoir*, Le Seuil, París:1979.

² P. NORA: *Les lieux de mémoire*, t. I «La République», Gallimard, París:1985.

la nació semblava constituir-se en un repertori de símbols estereotipats dels quals es traçava la història. I no perquè aquests símbols fossin gaire originals per elles mateixos —himnes, banderes, estàtues d'herois, etc.! En efecte, no hi ha res de més internacional i banal que la història d'aquests nacionalismes que proclamen tots la seva singularitat amb vigor! D'aquí deriva que a Catalunya, com en altres bandes, es va creure que el fet de redactar catàlegs de símbols era suficient per explicar el misteri de la nació, la identitat singular de la qual consistia en una determinada combinació d'elements simbòlics, segons una concepció «culinària» de la identitat.

Però aquests intents de resurreccions simbòliques de la nació estaven condemnats al fracàs: diria fins i tot que la història dels símbols, tal com Maurice Agulhon la va iniciar, va néixer en canvi del fet que el poder dels símbols nacionals en les societats contemporànies dequeien. Dit en altres paraules, la menor influència o la menor eficàcia dels símbols nacional feia possible aquesta història reflexiva que va ser una de les manifestacions de la crisi nacional, i per tant, sota aquest concepte, una història postnacional.

1. La performativitat dels símbols

A principi dels anys 80, símbols i identitats s'associaven al terme de «memòria», més exactament del «lloc de memòria». Els llocs de memòria, segons la definició que Pierre Nora en donà en el primer volum de l'obra col·lectiva que va dirigir, *Els llocs de memòria* (1985), són els tallers on la memòria col·lectiva es forja explícitament². S'hi troben primer de tot símbols (banderes, himnes, figures nacionals, etc.), però també objectes símbols de la comunitat (clubs de futbol, institucions, gastronomia, vestits, etc.). Aquest enfocament, cal dir-ho, se situa en una perspectiva decididament constructivista en el sentit que els símbols només existeixen com a fets culturalment i socialment construïts. És a dir, que els usos socials dels símbols tenen prioritat sobre aquests mateixos símbols, cosa que destaca l'extrema plasticitat semàntica dels símbols segons si són mobilitzats o no, segons els modes de mobilització i segons els contextos d'aquest ús. Com a llocs de memòria, els símbols són closques buides que s'omplen de continguts polítics segons els contextos específics i durant períodes determinats. Fora d'aquests usos, els símbols no existeixen, perquè estan, per dir-ho així, pràcticament desactivats³.

Per tant, la qüestió de les pràctiques socials dels símbols ocupa prioritàriament molts historiadors⁴. El símbol no existeix abans de la comunitat que l'utilitza, però és la comunitat qui l'activa i el fa políticament eficaç. Qualsevol símbol activat, és a dir, socialment encarnat, és doncs performatiu: a través d'aquest símbol és quan la comunitat es mostra i existeix efectivament. Els historiadors han de comprendre quins són els mecanismes d'aquesta performativitat. Per això, es pot

³ S. MICHONNEAU: «La memoria, ¿objeto de historia?», a J. BERAMENDI i María Jesús BAZ (eds.): *Identidades y memoria imaginada*, Universitat de València, València:2008, pp. 43-60.

⁴ Vegeu, per exemple a Espanya, C. SERRANO: *El nacimiento de Carmen*, Taurus, Madrid:2000.

plantejar una qüestió: qui són els promotors dels símbols? Com popularitzen els símbols en la societat? Per què els símbols són eficaços?, etc. Per exemple a Barcelona, entre final del segle XIX i principi del XX, les respostes a aquestes preguntes denoten l'evolució manifesta d'un mode de simbolització a un altre: es passa d'una pràctica elitista de distinció social a una pràctica democràtica de representació política. El moment clau d'aquest balanceig és la primera dècada del segle XX quan els símbols del catalanisme prenen cos en la societat catalana⁵.

En el pla intel·lectual, podem observar que l'enfocament funcionalista dels símbols que va prevaler en els anys 60-70 (Merton) va deixar lloc a un acostament que estudia les pràctiques simbòliques (antropologia) i una economia dels béns simbòlics (sociologia)⁶. Aquesta perspectiva pràctica és inseparable de l'estudi de la construcció de les representacions legítimes, és a dir, representacions socialment acceptades fins al punt de ser invisibles, que estructurin el món social⁷. És precisament la invisibilitat que dóna tota la força performativa del símbol en la mesura que tendeix a naturalitzar-lo fins a fer-lo desaparèixer com a tal. Per exemple, un símbol de gènere (portar barba/portar faldilla) desapareix aparentment quan és interioritzat i envia a un ordre pretesament natural del món (la distinció home/dona). La seva eficàcia per estructurar el mode social entre dominants (el principi masculí) i dominats (el principi femení) es reforça pel fet que la seva desaparició permet als dominats viure la dominació masculina com a natural. Sens dubte, la invisibilització dels símbols és un fenomen històric: la bandera catalana no va ser acceptada de la nit al dia com a símbol de la nació! Va semblar durant molt temps el que era, als ulls de la classe obrera, és a dir un símbol de la dominació de les classes burgeses. Però des del moment que, entre els anys 20 i els anys 60, va esdevenir símbol *natural* de Catalunya, es va fer invisible per a les víctimes de la catalanització (com ara els immigrants murcians). En altres paraules, el fet simbòlic és un fet de dominació i la seva història és necessàriament política. Aquesta observació demostra que la història dels símbols no ha trencat totalment els lligams amb una lectura marxista de la història que té en el conflicte i la dominació el cor de la seva visió del món social; el recorregut de Pere Anguera n'és una prova. Però aquesta permet anar més lluny, mostrant que el símbol fa invisible el sistema de dominació no només, com és natural, als ulls dels dominants, sinó també —i això és inèdit— als ulls del dominats!

És lògic, per tant, que la majoria de les recerques sobre la història dels símbols hagués acabat concentrant els seus esforços en la història de la producció dels símbols, la qual remetia sovint a les elits intel·lectuals i culturals, que són els primers «forjadors» de símbols. Fent això, els treballs han afavorit durant molt temps processos *up-down*, és a dir, creacions simbòliques sorgides de les elits i imposades a la població de manera més o menys activa i ràpida⁸. És la

⁵ S. MICHONNEAU: *Barcelona, memòria i identitat*, Eumo, Vic:2002.

⁶ P. L. BERGER i T. LUCKMANN: *La construcció social de la realitat*, Herder, Barcelona:1988.

⁷ P. BOURDIEU: «La production de la croyance: contribution à une économie des biens symboliques», *Actes de la recherche en sciences sociales*, 13 (1977), pp. 3-43.

⁸ A. GIDDENS: *La constitution de la société*, PUF, París:1987.

hipòtesi que vaig formular en relació amb la història dels símbols nacionals catalans: forjats en determinats cercles de les elits urbanes, van conquerir la quasi totalitat de la societat barcelonina a partir d'una estratègia de publicitat activa entre el 1900 i el 1930. La commemoració que esdevé un mode d'expressió política àmpliament acceptada permet doblegar la societat catalana a la raó del record. D'aquesta manera, inculca maneres de ser, valors de la comunitat, una relació amb el passat, modes de mobilització política que obliguen la societat, en especial les classes populars. Les classes dominants també imposen un ordre simbòlic a una societat que se sap rebel: en el pla dels símbols, aconsegueixen doncs el que no aconseguiran mai imposar en l'ordre econòmic o polític. Per això està justificat parlar de «violència simbòlica»⁹.

En efecte, no sorprèn, doncs, que la qüestió s'abordés sota la perspectiva *up-down*: des d'un punt de vista documental, és més fàcil identificar les condicions de producció dels símbols i la seva popularització progressiva que entendre'n la lògica de la recepció i l'apropiació o les reticències que van suscitar. Així doncs, l'angle mort d'aquesta història dels símbols seria la dificultat de poder afrontar el repte d'una història de les apropiacions, que varien molt d'un medi social a un altre, d'una època a una altra. Com es mesuren els graus d'identificació de les societats amb els símbols? En la meua opinió, és el repte que la història dels símbols ha d'acceptar avui per entendre'n la performativitat política.

Als anys 90, una doble evolució intel·lectual va permetre canviar la perspectiva: d'una banda, la sociologia va insistir més en la pluralitat de les identitats individuals i col·lectives. A *L'homme pluriel* (2001), el sociòleg francès Bernard Lahire (alumne de Bourdieu) va destacar el joc de les identitats, aparentment contradictòries i poc conciliables entre elles que la persona estableix d'acord amb les circumstàncies¹⁰. Les persones i les societats tenen una caixa d'eines identitària de la qual controlen perfectament l'ús segons els moments, els contextos, els interlocutors, les necessitats, etc. L'home és plural, fragmentat, fonamentalment discordant; ja no és el fruit d'un caràcter o d'una personalitat coherent. El que importa més aviat als investigadors és la pluralitat de veus, el joc de les incoherències, les fallades de la identitat entesa com a «líquid», segons alguns.

Paral·lelament, Judith Butler fa una contribució important a l'estudi de la performativitat¹¹. En lloc d'emfasitzar el paper restrictiu de les assignacions a les quals les persones estan sotmeses, ha estudiat casos límit que mostren com la persona encara té sempre un marge de maniobra amb què sap jugar. El caràcter d'agent (*agency*) permet abordar des d'una nova perspectiva la qüestió de l'apropiació simbòlica a la qual els historiadors s'enfronten: ja no parlem de «recepció», sinó d'«apropiació» per subratllar la part activa de les persones i els grups davant els símbols¹².

⁹ P. BOURDIEU: «Esprit d'État. Genèse et structure du champ bureaucratique», *Actes de la recherche en sciences sociales*, 96 (1993), pp. 49-62.

¹⁰ B. LAHIRE: *L'homme pluriel. Les ressorts de l'action*, Nathan, París: 1998.

¹¹ Judith BUTLER: *Le pouvoir des mots. Politique du performatif*, Amsterdam: 2004 (1a edició 1997).

¹² P. BOURDIEU: «L'économie des biens symboliques», a *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action*, 1994.

Gràcies a aquests treballs, va ser possible entendre les diferències forçosament importants entre els programes simbòlics promoguts pels poders dominants, o les elits, i les apropiacions col·lectives diverses. Sobretot, la pluralitat individual i social permet desplaçar l'èmfasi de l'estudi de les identitats a l'estudi del procés d'identificació social, inclòs no solament en el seu dinamisme, la seva plasticitat, sinó també el seu caràcter discordant. Assumir el joc de les identifications necessàriament plural és reconèixer que les persones i els grups no solament s'assignen a identitats fixes, sinó que no deixen de recompondre, de reteixir les seves identitats. El símbol ja no és el lloc d'una assignació identitària que s'accepta o que es rebutja: esdevé el lloc on les identitats es teixeixen i es desfan, com un ofici de teixidor, sense preocupar-se per la coherència a priori.

Aquesta nova perspectiva trasbalsa sens dubte la frontera entre identitat individual i identitats col·lectives. Els individus i les col·lectivitats ja no es poden separar per a l'anàlisi, perquè la identitat dels uns i dels altres es construeixen en mirall, un mirall que els símbols travessen alegrement. D'una banda, la persona tendeix a conformar la seva identitat a la del grup al qual pertany per no córrer el risc d'excloure's o de quedar exclòs del grup quan se socialitza. D'altra banda, la identitat del grup es construeix a través d'un procés de *reducció* de les identitats individuals en el sentit químic (o culinari) del terme. En ambdós casos, la identitat es construeix a través de la negociació, que permet una *reducció* de l'heterogeneïtat de les identitats individuals. Aquesta reducció es produeix com se sap en i per l'elaboració d'un discurs: és a dir, que la identitat és fonamentalment una construcció discursiva, paraules que diuen i descriuen la realitat, i un relat que hi dona sentit. La història literària, massa sovint ignorada pels historiadors, es troba aleshores plenament mobilitzada, ja que ret compte d'aquestes elaboracions discursives incessants i ens permet captar-ne finament la difusió, la propagació d'aquests discursos en la societat.

El símbol és, per tant, una realitat fonamentalment negociada. És el lloc d'una negociació entre les persones i els grups per construir el relat. La discursivitat a la qual em refereixo és dinàmica, ja que integra i reintegra constantment els components variats del grup; negocia sense treva la pluralitat de les experiències per fer del símbol un lloc comú, sempre inestable i per reconstruir. Aquest és el seu secret, podríem dir: el símbol és performatiu, ja que és susceptible de ser un lloc comú pel i per al discurs. Pot morir, desaparèixer socialment, reaparèixer sobtadament per la màgia del discurs i de les pràctiques. També pot ser un lloc de conflicte quan els discursos antagònics no aconsegueixen resoldre's. Aleshores cristal·litza un conflicte que sempre és una lluita per imposar una visió hegemònica del món social. Per tant, només és un mirall que reflecteix —deformant-la i desplaçant-la— aquesta altra lluita que l'historiador no ha de perdre mai de vista: la lluita pel poder.

2. Nivells de simbolització

Els símbols que atrauen la nostra atenció són sovint els que cristal·litzen els conflictes socials. També són els més documentats. En efecte, és difícil fer la

història dels símbols que fan consens perquè desapareixen simplement: són invisibles per a l'historiador. Dit això, els conflictes sobre els símbols permeten posar en relleu com funciona la simbolització. Proposo establir quatre nivells d'anàlisi que corresponen a quatre formes de simbolització.

El primer nivell és el de les simbolitzacions *comunes*, per reprendre la terminologia de Marie-Claire Lavabre¹³. Aquestes simbolitzacions són el fet de les persones o els grups socials limitats com ara la família. Són innumbrables, plurals, contradictòries, dispersades en l'àmbit social. Són sempre i necessàriament col·lectives en el sentit que una persona aïllada de qualsevol cultura no seria capaç de simbolitzar res de res. Un individu socialitzat, utilitzant el llenguatge, és sempre un ésser simbolitzant. Aquí, la disciplina de la psicologia social o les ciències cognitives haurien de ser capaces d'ajudar-nos a entendre millor com es produeix aquest fenomen de simbolització. Sabem com és d'intens aquest nivell en la societat espanyola: als cercles socials estrets és on es fa el primer treball de simbolització i és probablement aquí que és més eficaç, és a dir més performatiu. Davant les construccions simbòliques imposades per les elits, aquí hi ha una font de resistència sorda, que pot, durant les dictadures, per exemple, convertir-se en una forma d'esquizofrènia col·lectiva.

Un segon nivell es refereix a la simbolització *col·lectiva* pròpiament dita. És el fet d'un grup social més ampli que, per aquesta mateixa extensió, ha de fer una feina de reducció de les simbolitzacions comunes per construir una lectura homogènia, coherent del símbol, és a dir, al final, una lectura unívoca susceptible de projectar-se en l'espai social per pràctiques. Però el símbol només existeix en el discurs que l'habita: aquest discurs es forja sense treva, es reconstrueix, es reelabora al grat de les recomposicions que el grup coneix. Aquestes simbolitzacions són encara inestables, fràgils, i duren només el temps que duren els grups que els donen suport. En altres paraules, la desaparició d'un grup implica l'aturada del treball de simbolització i, a llarg termini, la mort del símbol. És així com els símbols anarquistes van desaparèixer de la societat catalana quan el grup es va dissoldre. No obstant això, en general en la societat espanyola, la simbolització col·lectiva és poderosa, ja que es basa en comunitats d'interès polític coherents les arrels de les quals es perden en el temps, i que tenen la particularitat no solament de representar sectors socials importants, sinó que, a més, estan convençudes de saber i haver de gestionar el bé públic en el lloc de l'Estat. Els símbols de la catalanitat provenen en general d'aquesta categoria.

El tercer nivell es refereix a una simbolització *patrimonial*: el discurs es fixa i la simbolització ja no és objecte de negociació social. La seva acceptació consensual la fa invisible. El símbol ja no és un lloc de debat i el seu sentit esdevé unívoc gràcies a les formes d'institucionalització. Podem parlar d'una simbolització patrimonial, tot i que mai no és definitiva. És en aquest nivell que les polítiques simbòliques intervenen fixant les condicions d'ús dels símbols i, per

¹³ Marie-Claire LAVABRE: «Sociología de la memoria y acontecimientos traumáticos», a J. AROSTEGUI i F. GODICHEAU (dirs.): *Guerra Civil. Mito y memoria*, Marcial Pons, Madrid:2006, pp. 31-55, i F. HAEGEL: *Destins ordinaires. Identité singulière et mémoire partagée*, Presses de Sciences Po, París:2010.

consegüent, el sentit, en particular mitjançant lleis que en fixen els usos. El treball de simbolització es banalitza i esdevé estable: la invisibilitat del símbol és la clau de la seva eficàcia. La lectura compartida universalment per la comunitat es viu en el mode de l'evidència: es naturalitza, s'interioritza, és a dir, es presenta com una veritat incontestable i incontestada. És en aquest punt precís que és l'eina principal de la dominació social i política, encara més eficaç perquè és ignorada pels dominats.

La simbolització patrimonial sempre és susceptible d'esdevenir una simbolització *discutida*. El procés discursiu de reducció simbòlica implica necessàriament renúncies: el grup tria i retalla en la polisèmia dels símbols les interpretacions vàlides. En fer-ho, deixa de banda i abandona algunes potencialitats simbòliques per ajustaments successius. De vegades, la simbolització, que és negociació, fracassa: es produeix una ruptura, podríem parlar de dessimbolització. Encara que fins ara els historiadors s'han interessat molt en els fenòmens de construcció simbòlica dels consensos simbòlics, especialment nacionals, queda per estudiar com el consens es trenca o fracassa en el reagrupament. El que es coneix malament és el pas molt conflictual d'un sistema simbòlic a un altre, d'una forma de simbolització a una altra. Per exemple, a Catalunya a principi del segle XX se sap com els símbols catalanistes passen d'una simbolització comuna a una simbolització col·lectiva. Però s'ignora com els símbols de la nació espanyola passen de la simbolització patrimonial a la simbolització discutida. Per consegüent s'observa que els nivells de simbolització no són estancs entre ells: un mateix símbol pot passar insensiblement de la patrimonialització a la discussió, i a l'inrevés. El factor temps és per tant essencial per a la comprensió de la simbolització.

Anomenaria el quart nivell la simbolització *interconnectada* que recorda una propietat fonamental de la simbolització i que, al meu entendre, pot obrir molts camps de recerca en el futur. Com sabem, la paraula grega «Symbolun» ve d'un verb que significa «fer contacte», «establir un lligam»: en altres paraules, tenen una natura sistèmica i són tant més poderosos que *fan* sistema. Aquesta força sistèmica fa que la combinació dels símbols sigui superior a la seva suma aritmètica, com si hi hagués un efecte multiplicador de poder. Podríem usar una metàfora literària per descriure aquest fenomen: els símbols són paraules i la seva combinació forma frases que fan el sentit. És a dir, la frase permet reduir tant la polisèmia dels símbols i augmentar-ne el poder integrant-los en una xarxa de sentits. Caldria prestar més atenció a aquestes xarxes que, en particular, es despleguen en l'espai públic en un sistema invisible de correspondències. Amb més força encara si tenim en compte que, a diferència de les relíquies, la mobilitat dels símbols no s'acompanya d'una disminució de la seva càrrega simbòlica. És el que he provat de demostrar en el cas de Barcelona, on símbols posats en correspondència teixien a la ciutat un espai simbòlic d'una curiosa coherència. Dos monuments podrien crear així una xarxa de sentit al servei del catalanisme, com els del doctor Robert (1910) i Verdager (1914). En canvi, dos altres es rebutgen com el monument a Jaume I i el de la Guerra d'Independència el 1908, cosa que contribueix amb la mateixa eficàcia a produir sentit. S'ha de procurar no aïllar mai un símbol de la teranyina en què s'insereix, si no es corre el risc de perdre'l.

Una propietat consegüent és l'alta volatilitat dels símbols que circulen en una lògica de connexió. Per retre compte d'aquestes circulacions simbòliques, el concepte de «transferència cultural» em sembla dèbil, perquè és imprecís. En efecte, la transferència no es fa de qualsevol manera, a tots els nivells, sinó que respon a una organització específica, sovint heretada. La dimensió reticular de la simbolització no és ben coneguda, perquè la qüestió identitària, o nacional, impedia veure aquesta lògica tancant els símbols en espais reduïts: per exemple, coneixem un bon nombre de monuments a Cristòfor Colom, però només hi ha, que jo sàpiga, una sola recerca (mexicana, de fet) que va tenir la valentia d'abordar l'estudi dels 52 monuments a Colom que hi ha al món com un sistema simbòlic. A través d'aquest cas, es cospa aleshores una geografia i circulacions sorprenents i es pot entendre millor el que significa l'apropiació i l'aclimatació d'un símbol en les cultures al·lògenes. Per descomptat, aquests sistemes són vius, dinàmics, i s'han d'incloure en aquest treball incessant de la teixidura simbòlica que hem esmentat abans.

Interconnexió i volatilitat obre noves perspectives de recerca, lluny dels estudis que es limitaven a l'àmbit de la història local o nacional. Conviden els investigadors a entendre els sistemes de correspondència simbòlica que es teixeixen a escala global: així és que hi ha un vincle entre la bandera cubana i la bandera independentista catalana! Què es pot dir dels símbols universals que poblen el nostre dia a dia, des de la poma d'Apple fins a la llauna de Coca Cola! El camp és infinit i dibuixa la nova frontera de la història de la simbolització.

Conclusió

En conclusió, voldria resumir les meves paraules en algunes propostes:

Les ciències socials només poden entendre la posada en pràctica dels símbols que és socialment i històricament determinada. És la simbolització el que estudiem, no el símbol. En aquest sentit, el símbol no es pot captar. Mentre que tothom coneix l'eslògan «El Barça és més que un club», el «més» és la dimensió simbòlica del club. Sabem que existeix, però no podem donar-hi un contingut precís. L'única cosa realitzable des del punt de vista de les ciències socials, és l'estudi del procés de construcció d'aquests «més» en contextos singulars.

La simbolització pot, en determinades circumstàncies que hem d'entendre, ser performativa: no transforma el món, sinó que transforma les representacions amb què s'entén el món. Pot fer un sistema legítim de representació, és a dir, una divisió de la realitat segons una categoria o una altra, un valor o un altre. Aquesta performativitat és encara més gran perquè és invisible, és a dir, viscuda com natural pels qui la pateixen.

Es poden distingir diversos nivells de simbolització. La simbolització és sempre una *reducció* que es produeix mitjançant el discurs. La realitat discursiva de la simbolització és doncs inseparable de la seva realitat pràctica. Els diversos nivells de simbolització social depenen, doncs, del grau de coherència que adquireixen discursos i pràctiques simbòliques. Tot i que es coneix bastant bé

la manera de funcionar de la simbolització, coneixem menys com actua la des-simbolització, com es desfà el discurs.

La simbolització treballa en xarxa: els símbols són més poderosos encara si funcionen els uns respecte dels altres, en sinergia o en oposició. Posats en xarxa, els símbols circulen, però no de qualsevol manera.

En resum, el simbòlic és la dimensió representativa de totes les coses. No es pot aïllar o separar de la cosa, perquè el símbol és per natura símbol d'alguna cosa. El simbòlic és, doncs, un principi actiu del qual es pot estudiar l'economia.