

INSTITUTO VENEZOLANO



EL  
DISCURSO  
POLITICO

P  
41  
M64

19209





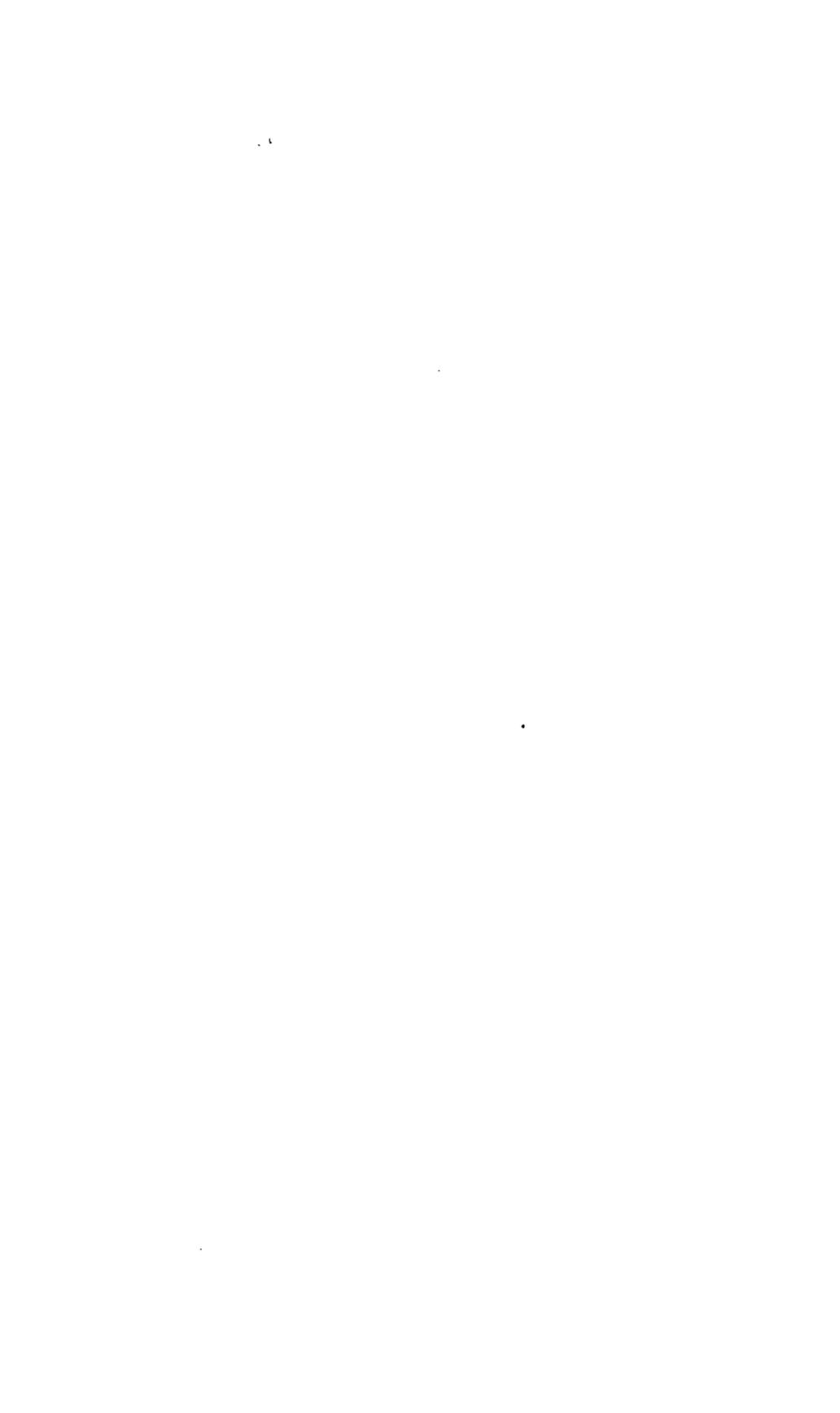


# EL DISCURSO POLÍTICO

**Mario  
Monteforte Toledo**  
coordinador

Universidad Nacional Autónoma de México

**EDITORIAL NUEVA IMAGEN**



7



**Coediciones con la Universidad Nacional Autónoma de México**

---

*John D. Bernal*

La ciencia en la historia

*John D. Bernal*

La ciencia en nuestro tiempo

*Irene Herner*

Mitos y monitos

(Historietas y fotonovelas en México)

*Mario Monteforte Toledo (coordinador)*

El discurso político

*Gilly, Córdova, Bartra, Aguilar Mora, Semo*

Interpretaciones de la revolución mexicana

*Jorge A. Sánchez Cordero Dávila (coordinador)*

La protección jurídica del débil en el consumo

*Jorge Witker, Leonel Pereznieta*

Aspectos jurídicos del comercio exterior de México

*Barkin, Delhumeau, Esteva, Kaplan y otros*

Las relaciones México-Estados Unidos, 2 vols.

## El discurso político



Mario Monteforte Toledo (coordinador)

Pierre Ansart, Louis Guespin, Michel Plon,  
Gilberto Giménez, Jean-Baptiste Marcellesi,  
Françoise Perus, Jacques Guilhaumou,  
Eliseo Verón, Michel Pêcheux, Raúl Olmedo,  
Régine Robin, José María Bulnes  
Aldunate, Arnaldo Córdova

## El discurso político



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO  
EDITORIAL NUEVA IMAGEN

Primera edición, 1980

Coedición por convenio entre la Universidad Nacional Autónoma de México  
Y la Editorial Nueva Imagen

Portada: *Alberto Diez*

©1980: UNAM y Editorial Nueva Imagen, S.A.  
Sacramento 109, México 12, D. F.  
Apartado Postal 600, México 1, D. F.

Impreso en México  
ISBN 968-429-187-6

# Índice

<i>Introducción</i> , Mario Monteforte Toledo . . . . .	9
<i>Sociología del discurso político. Sociología de los conflictos</i> , Pierre Ansart . . . . .	11
<i>Discusión sobre la ponencia de Pierre Ansart</i> . Participan: Régi- ne Robin, Louis Guespin, Mario Monteforte Toledo, Gilber- to Giménez, Michel Plon, José María Bulnes, Antonio Delhumeau, Michel Pêcheux. Refuta o comenta Pierre Ansart . . . . .	29
<i>Tipología del discurso político</i> , Louis Guespin . . . . .	43
<i>Comentario a "Tipología del discurso político"</i> , de Louis Guespin, Michel Plon . . . . .	61
<i>Teorías sobre las ideologías. Estado actual de la cuestión</i> , Gilberto Giménez . . . . .	65
<i>Contribución de la sociolingüística al estudio del discurso político</i> , Jean-Baptiste Marcellesi . . . . .	91
<i>Comentario a "La contribución de la sociolingüística al estudio del discurso político"</i> , de J. B. Marcellesi, Françoise Perus . . .	107
<i>Orientaciones actuales sobre el análisis del discurso político contemporáneo</i> , Jacques Guilhaumou . . . . .	119
<i>La semiosis social</i> , Eliseo Verón . . . . .	145
<i>Comentario a "La semiosis social"</i> , de Eliseo Verón, Hans Saettele . . . . .	167

<i>Remontémonos de Foucault a Spinoza</i> , Michel Pêcheux . . . .	181
<i>Comentario a "Remontémonos de Foucault a Spinoza", de Michel Pêcheux</i> , Jean-Baptiste Marcellesi . . . . .	201
<i>Retórica de la falsa contradicción. De "uno se divide en dos" a "dos no son más que uno"</i> , Michel Plon . . . . .	211
<i>Comentario a "Retórica de la falsa contradicción", de Michel Plon</i> , Raúl Olmedo . . . . .	233
<i>Los manuales de historia de la Tercera República Francesa: un problema de hegemonía ideológica</i> , Régine Robin . . . . .	245
<i>Comentario a "Los manuales de historia de la Tercera República Francesa", de Régine Robin</i> , Mario Monteforte Toledo . . . . .	291
<i>Determinaciones retóricas del discurso político latinoamericano</i> , José María Bulnes Aldunate . . . . .	299
<i>Comentario a "Determinaciones retóricas del discurso políticoseudorrevolucionario latinoamericano", de José María Bulnes Aldunate</i> , Arnaldo Córdova . . . . .	319
<i>Datos sobre los autores</i> . . . . .	327

## Introducción

Este libro es una recopilación de los trabajos del seminario internacional que sobre "El discurso político. Teoría y análisis", se celebró en Ciudad Universitaria, de la capital mexicana, entre el 7 y el 11 de noviembre de 1977. Contiene las ponencias con sus respectivos comentarios. Se anexa una breve biobibliografía de los participantes.

El seminario fue patrocinado por la Coordinación de Humanidades, la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales y el Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México, y coordinado por miembros de esas instituciones.

Según lo señalaron enfáticamente varios participantes extranjeros, es ésta la primera reunión que sobre el tema se celebra en el mundo; ciertamente, nada parecido se ha logrado en Francia, cuya "escuela" sobre análisis del discurso e ideologías estuvo —deliberadamente— representada en el seminario.

Esta documentación reviste gran importancia, pues, para el debate teórico y militante que se libra en los medios científicos sobre la valoración histórica del discurso político. De alguna manera complementa, enriquece e incluso refuta lo que los especialistas han venido publicando en libros y revistas.

Aspecto de particular importancia en el simposio fue la

confrontación entre científicos franceses y latinoamericanos, no sólo según puntos de vista diversos sino desde los enfoques adecuados y generados por el medio y la temporalidad de Europa y de América Latina. Saltan a la vista las preocupaciones, las búsquedas y, en lo fundamental, las bases teóricas comunes.

Es significativo el hecho de que todos estos trabajos no estén concebidos ni destinados a la especulación académica sino a incorporarse de manera activa en la vida política de las sociedades. Resulta innecesario recordar el creciente número de países donde se está acelerando el cambio de las instituciones, en medio de luchas para las cuales la precisión de la palabra y de los verdaderos intereses que ésta representa es vital.

Son igualmente esclarecedoras las discrepancias, sin excluir las a menudo enérgicas que, con frecuencia, surgen entre los propios especialistas franceses. Todo ello confirma el estado incipiente, imaginativo, tentativo pero no menos fecundo en que se encuentra la mayoría de las ciencias hoy dedicadas a refrendar viejas teorías aún eficaces, a proponer nuevas y a ensayar métodos y procedimientos de análisis confiables en lo tocante al discurso político.

El resultado, en este libro, es un material cuya lectura en modo alguno permite conservar incólumes las mismas ideas que se tenían sobre tan apasionante tema.

*Mario Monteforte Toledo*  
Investigador titular  
Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM

Coordinador general  
de la edición

## Sociología del discurso político. Sociología de los conflictos\*

*Pierre Ansart*

La sociología del discurso político formula al centro de sus investigaciones una interrogación: su ambición —o su pretensión— es, en efecto, averiguar la relación inagotable entre el discurso y la acción en el caso particular de los significantes políticos y de todas las formas de la praxis social. Cuestión que remite tanto a la observación sociológica como a la filosofía política, porque la sociología no podría abandonar ni recusar el interrogante filosófico, aunque tienda a formularlo en sus propios términos.

La respuesta general según la que toda acción política es a la vez de significación y de práctica, sentido y realidad, no es sino el punto de partida de esta reflexión, puesto que se trata de investigar dicha implicación del sentido en el punto en que es más ambiguo. Lo propio de ese discurso es, precisamente, sostener relaciones multiformes con la acción, lo cual sirve, por ejemplo, para facilitar la acción política legitimándola, para realizar objetivos distintos a los ideales proclamados o para sustituir todas sus decisiones. Lo que una sociología del discurso trata de abarcar en el marco de una sociología de las ideologías es ya esta ambigüedad esencial, ese punto muerto, ya un discurso que no es un saber demostrable, pero que se da por real; discurso que al mezclar el conocimiento y la falta de él, puede tener

\* Texto traducido por Sara Sefchovich.

sus implicaciones, sus consecuencias particulares e intervenir en la historia como una de las modalidades inevitables de la práctica política.

El objeto de semejante sociología del discurso no sería, como se ha pensado durante mucho tiempo, abarcar el modo de determinación de la ideología<sup>1</sup> sino investigar las diversas modalidades de las relaciones entre el discurso y la acción, no sin señalar, en el curso de la investigación, las premisas dualistas de este asunto. Una sociología general del discurso político tampoco prescinde, desde su creación, de reformular y enriquecer sus hipótesis, atendiendo a esas formulaciones iniciales que permiten recomponer relaciones tan pertinentes como sea posible.

Quisiera subrayar aquí la fecundidad heurística de la hipótesis general que coloca en el centro del análisis de las ideologías y del discurso político la noción de *conflicto*, de dinámica conflictual, y tratar de interpretar las prácticas discursivas como una de las modalidades de los conflictos y, simultáneamente, como una respuesta creadora para los conflictos sociales. El riesgo de un modelo racional que interroga las relaciones entre discurso y práctica política es, desde luego, reconstituir la dualidad de lo simbólico y de la praxis, ya que precisamente es el discurso político uno de los lugares donde esta dualidad es más problemática. Al colocar en el centro de la sociología de las ideologías el conflicto en sus múltiples formas, uno se prepara no sólo a multiplicar las implicaciones entre los conflictos discursivos y los sociopolíticos, sino más bien a sobrepasar el modelo dualista para señalar la especificidad de las prácticas políticas en las que culmina la falta de distinción entre el sentido y la práctica sentida.

Esta práctica es —advirtámoslo— la que los fundadores de la sociología de las ideologías han retenido entre sus principios esenciales. Cuando Proudhon caracterizó “la idea” burguesa y esbozó de ella una interpretación genética, fue refiriéndola directamente al conflicto de la burguesía y sus

<sup>1</sup> W. Stark, *The sociology of knowledge*, London, Routledge and Kegan Paul, 1958.

legistas contra el régimen feudal; en cuanto a las clases obreras, es justamente en el seno del conflicto socioeconómico entre capital y trabajo donde percibió la constitución de "la idea" obrera, expresión y sistematización de la conciencia de clase.<sup>2</sup> Los análisis históricos de Marx precisan, en particular, diferentes modalidades de los conflictos por las diferentes modalidades de las prácticas ideológicas. Se ve, por ejemplo, que los conflictos revolucionarios dan lugar a una intensificación de la práctica ideológica, hasta el punto de que en la revolución de 1848 son las ilusiones y los conflictos los que orientan el curso de la historia y constituyen la verdadera clave de la dinámica social. Habría que señalar, pues, sus diversas formas, distinguir esos períodos silenciosos de la historia en los que las contradicciones económicas están determinadas por ellos, cualesquiera que sean los prestigios de la fraseología, y esos períodos intensos en que las clases experimentan en pocos días una evolución que en otras épocas habría tomado años, y en que la práctica política se confunde —o casi— con las prácticas ideológicas. Ése sería también el momento en que la fraseología, con lo que implica de ilusión y alienación, tendería a desaparecer en el seno de la práctica proletaria para dejar sitio, a través de la sucesión de fracasos y desilusiones, a la adecuación de la acción y del proyecto revolucionario.<sup>3</sup>

Marx invita a investigar las ideologías como lugar esencialmente conflictivo y como lugar de trasposición de los conflictos sociales; también propone que se pluralicen los tipos de los conflictos y la naturaleza misma de las prácticas ideológicas. *La ideología alemana* nos lleva a repensar los sentidos ideológicos como tantos otros aparatos de dominación comprometidos en el conflicto de las clases sociales; las obras históricas y particularmente los análisis de las revoluciones conducen a multiplicar dicha interpretación y

<sup>2</sup> P. J. Proudhon. *De la capacité politique des classes ouvrières* (1865), París, M. Rivière, 1924.

<sup>3</sup> K. Marx, *Le 18 Brumaire*, París, Editions Sociales, 1969. Edición en español: K. Marx, *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*, Ariel, Barcelona.

a mostrar cómo las luchas ideológicas se articulan con los conflictos políticos y participan en su desarrollo para radicalizarlos, desplazarlos o inhibirlos.

Esta hipótesis general, la de la articulación con figuras múltiples entre los conflictos sociopolíticos y las luchas ideológicas, es la que trato de desarrollar aquí.

La hipótesis encuentra su ilustración más directa en las situaciones de enfrentamiento y de revuelta —esos momentos de excepcional creatividad ideológica—. El enfoque estructuralista —por fecundo que sea para profundizar las relaciones formales entre las estructuras simbólicas y las estructuras sociales—, <sup>4</sup> difícilmente da cuenta de esas innovaciones y movimientos en el curso de los cuales se reúnen y se difunden los elementos de una nueva interpretación globalizante y práctica. La hipótesis conflictualista, si no da respuesta exhaustiva a ese problema, compromete en una dirección más o menos propicia para esclarecer esos aspectos principales; sugiere investigar no una causa que sería un conflicto anterior y ya organizado, sino una situación de contradicción, de tensión, en la que los antiguos discursos y creencias tienden a perder su peso.

Uno se siente tentado a evitar esos problemas y hacer el balance de los cambios sobrevenidos en las relaciones económicas y sociales, dando a esos cambios por suficientemente explicativos de las mutaciones discursivas. Esos análisis conservan toda su validez; incesantemente se comprueba cómo las transformaciones concretas en las relaciones sociales permiten comprender, en parte, las mutaciones y la creatividad al nivel de las representaciones ideológicas. Pero falta subrayar cómo la invención ideológica trabaja para modificar las condiciones mismas del conflicto.

La distinción entre lo imaginario político y la ideología puede servir para esclarecer esta nueva creatividad que despliegan los intelectuales “orgánicos” para sistematizar lo imaginario social y conformarlo más a las exigencias del conflicto. Es cierto que ni Locke ni Proudhon ni Marx son

<sup>4</sup> L. Goldmann, *Le dieu caché*, París, Gallimard, 1955.

los creadores de las condiciones sociopolíticas del conflicto en el cual están comprometidos; tampoco son creadores de las múltiples actitudes y expresiones de oposición al régimen establecido del que se van a convertir en teóricos. Todo lo contrario: quieren retomar las instituciones centrales de lo imaginario social (la utopía), la oposición al poder absoluto, la revuelta contra la explotación económica. Retoman, al mismo tiempo, las grandes líneas de la construcción cognitiva, la intensidad emocional y los objetivos generales. Pero esta revuelta imaginaria no posee sino una unidad muy limitada y sus múltiples direcciones no encuentran una homogeneidad más que dentro del rechazo común al régimen establecido. El trabajo de la ideología se sitúa en este punto para tratar de dar al movimiento, mediante una elaboración sistemática, el refuerzo de los medios susceptibles de sostener el conflicto.

Si admitimos que la visibilidad, el contacto y la rivalidad son las condiciones mínimas de probabilidad del conflicto, y que el reforzamiento de la diferenciación entre los grupos, la rapidez del cambio y la generalización de las tensiones son los factores favorables al ahondamiento del conflicto, comprobaremos que la elaboración sistemática va a intervenir sobre cada una de esas condiciones facilitantes.<sup>5</sup> La explicación va a inducir a una representación coherente y estable de las fuerzas que actúan (el derecho natural contra el despotismo, la clase obrera contra el capital) y permitirá que sean comprensibles y, por lo tanto, visibles las fuerzas enemigas. Ella va a poner el acento sobre el tipo de relación de opresión, de explotación, sensibilizando el contacto de las fuerzas más allá de las ambigüedades de las experiencias cotidianas; acentúa inmediatamente la diferenciación de grupos y de clases y proporciona al movimiento de revuelta los objetivos y los valores opuestos a los de las fuerzas dominantes, proporcionando simultáneamente el lenguaje y el simbolismo necesarios para la convergen-

<sup>5</sup> R. M. Williams, *The reduction of intergroup tensions*, Nueva York, EE. UU., 1947.

cia de las empresas. De la misma manera, la dramatización de la situación y la amplificación simbólica de lo que está en juego reforzarán la certidumbre del carácter decisivo del conflicto. Ningún aspecto de ese trabajo teórico es secundario; cada uno va a intervenir, como lo veremos más adelante, a todos los niveles de la situación.

Este entrelazamiento del conflicto con el discurso, entre la organización del discurso por el conflicto y el reforzamiento del conflicto por el discurso, se comprobará mejor todavía cuando excepcionalmente se llega a una elaboración sintética tras múltiples conflictos políticos y teóricos: los modelos de la acción revolucionaria. Se ve entonces en qué medida la elaboración teórica participa en el conflicto social e interviene eficazmente para modificar su curso. Lenin fue perfectamente consciente al redactar su *¿Qué hacer?* de que no se trataba de repetir la indignación popular contra el régimen zarista, pues no se haría sino reiterar aquello que proclamaban las expresiones múltiples. Pero hay otro conflicto que se desarrolla y se propone precisamente denunciar y desgarrar, bajo la cobertura de un unanimismo de oposición, a los diferentes grupos que pretenden responder del modo más adecuado al movimiento revolucionario. Lenin se compromete decididamente a evitarlo; como teórico se propone construir un verdadero razonamiento estratégico que permita la representación de los objetivos y la de los medios prácticos destinados a realizar las finalidades señaladas.

Sabemos que, en efecto, a través de los múltiples incidentes y de las situaciones difíciles, el enunciado intervino, no para engendrar la organización revolucionaria conforme a un dogma sino para inspirar empresas congruentes, para profundizar las tensiones entre los diferentes líderes y señalar a su autor como el verdadero símbolo de la revolución. En ese sentido las relaciones entre los conflictos y el discurso, son directas y múltiples, no porque la ideología sea solamente una expresión traspuesta del conflicto sino, sobre todo, porque aporta el modelo de conflicto y sirve para organizar las prácticas determinantes.

La dicotomía de Manheim en la que me he basado provisionalmente, permite pensar que la utopía sería el lenguaje del conflicto, pero que la ideología no respondería a los conflictos ni tendría como función la de participar en su gestión. Según un parecer común, la ideología estaría, en primer lugar, estructurada según los lineamientos del orden social y destinada, como en otras ocasiones sucedió con el mito, a explicar y legitimar ese orden. Dentro de esa concepción, la ideología tendría como función asegurar la clausura simbólica necesaria para que se renueven las conformidades, pero sin mantener una relación determinante con los conflictos y las rupturas sociales.

Me parece que hace falta aplicar a la ideología las conclusiones que la antropología dinámica ha extraído de la observación de sociedades sin escritura. La antropología llega a poner en duda la concepción funcionalista de los sistemas simbólicos y a inquirir sobre su intervención en la reproducción de las divisiones, las jerarquías y los acaparamientos desiguales de los bienes sociales. La antropología dinámica<sup>6</sup> subraya que un mito o una religión, al explicar un orden social, señalan simultáneamente a los privilegiados y a los no privilegiados, a los clanes superiores y a los clanes inferiores, los roles \* masculinos y los femeninos, así como las normas de la subordinación. El sistema simbólico legitima y unifica; pero unifica al dividir y fijar las reglas y las prohibiciones.

Estas conclusiones resultan particularmente relevantes si las aplicamos a las ideologías políticas modernas. La ideología dominante indica de manera más clara y más explícita el sentido de la vida común al establecer una función para cada quien y una identidad social, y al señalar las razones de las divisiones y las desigualdades. Sin duda una ideología puede parecer discreta en este punto y centrar todo su discurso sobre la excelencia de un sistema político; mas no por eso las conclusiones resultan menos precisas. J. Locke

<sup>6</sup> G. Balandier, *Antropo-logiques*, París, P.U.F., 1974.

\* Así en el original. (T.)

habló poco de la subordinación de los no propietarios; pero dijo lo suficiente como para marcar la distancia entre los detentadores y los no detentadores de los bienes económicos, así como para legitimar la perennidad de esa división. Bossuet concentró su atención sobre la legitimación del poder monárquico y dijo lo suficiente como para que quedaran legitimadas las jerarquías políticas y religiosas, así como señalado el lugar del pobre con su necesaria sumisión.

Si la ideología no fuera más que el comentario inocente del sistema social y de sus distribuciones, habría que sorprenderse de los esfuerzos que continuamente se hacen para reproducirla e inculcarla, para renovarla en función de las coyunturas y para imponerla en particular sobre aquellas clases consideradas como indiferentes a su prestigio. Más aún que las sociedades tradicionales, las sociedades históricas enfrentan el problema de su transformación, del peligro para su integración y de sus contradicciones. La renovación de las ideologías —imposible de alcanzar—, los constantes esfuerzos de los aparatos por inculcar sus mensajes, se aclaran por sus objetivos; asegurar el consenso (porque no está asegurado) y convencer a las clases dominadas de la excelencia de los objetivos comunes (porque corren el riesgo de dudar). En las situaciones históricas, el esfuerzo por renovar el *stock*\* de los mensajes conformados ha respondido cronológicamente a un conflicto visible y las autoridades se han encargado, después de utilizar la violencia, de recordar las razones justas para la obediencia. Pero esas situaciones no son más que ejemplos. De manera más profunda, el sistema de desigualdad comporta permanentemente las potencialidades de conflicto en las múltiples formas de revuelta o de insurrección, y también de indiferencia y apatía. Tomaremos con más seriedad el esfuerzo permanente que hacen los ideólogos y todos los aparatos comprometidos en la reproducción de los mensajes conformados, si consideramos que el orden social no está amenazado sólo por conflictos abiertos sino, a diario, por formas

\* Inglés en el original. (T.)

de oposición en gestación donde la coyuntura pone en peligro, de manera permanente, a la reproducción social de las jerarquías impuestas.

Se puede formular como hipótesis que una ideología de clase dominante o una burocracia dominante constituyen una respuesta activa y continua a las amenazas latentes en el sistema de desigualdad. En aquellas sociedades donde los conflictos podrían renacer en todo momento por la distribución de los bienes económicos, de los bienes de poder, de los bienes de prestigio o por las finalidades de las decisiones políticas, económicas y militares, así como por los medios y ritmos para realizar dichos objetivos, las ideologías dominantes necesitan inculcarse con el mayor cuidado. El nivel mínimo de conflicto, la indiferencia, la apatía, el retroceso en relación con los objetivos del poder, resulta una amenaza que las sociedades con dificultades para renovarse sólo pueden contrarrestar activando hasta un nivel suficiente la movilidad social.

La cuestión se plantea, pues, sobre el modo de intervención de las ideologías en esos conflictos potenciales, puesto que las fuerzas dominantes disponen de otras respuestas frente a esos peligros y, en particular, la fuerza pública. La experiencia política provee ejemplos de esfuerzos considerables y multiformes de la propaganda ideológica, que sugiere de manera suficiente todo lo que se ha conseguido con esos trabajos para reprimir los posibles conflictos y desviar las energías que los provocan.

Aquello que diferencia la ideología política, en tanto que institución, de cualquiera otra actividad social, es, sin duda, la posibilidad de hacerse presente en todas las actividades individuales o colectivas. Sabemos que los signos y los símbolos pueden ser difundidos indefinidamente, repetidos, expuestos en los lugares públicos, renovados en cada hogar, imitados; pero es necesario subrayar la capacidad del mensaje ideológico para intervenir a todos los niveles en los que puedan surgir los conflictos, tanto para el individuo en particular como en el seno de los grupos o de la so-

ciudad en su conjunto. Esta capacidad singular convierte a la ideología política en el medio privilegiado para el tratamiento y la prevención de los conflictos.

El enfoque psicoanalítico ha mostrado que el sujeto estaba bastante más que “interpelado”<sup>7</sup> como sujeto responsable por los mensajes ideológicos, y más bien comprometido en una relación íntima en la que ciertas dimensiones escapaban a su control consciente. Podemos seguir en este punto a Wilhelm Reich, ahí donde plantea que la institución ideológica participa en la estructuración de los inconscientes individuales al suministrar los modelos de identificación y de represión, así como los medios para las fijaciones y las prohibiciones.<sup>8</sup> El dispositivo ideológico pone en su lugar una estructura dinámica de los efectos, un código de las proyecciones y las represiones que induce las estructuraciones individuales. Por la organización de los valores, por la designación de los objetivos deseables y de los objetos a aborrecer, por su juego de metáforas en que se invierte el deseo, la ideología suministra al sujeto los medios de una organización dinámica de los impulsos. Así pues, podemos encontrar en la socialización política una respuesta a sus expectativas y un modo de resolución a sus conflictos. Cuando la “civilización” y las limitaciones objetivas imponen múltiples restricciones al deseo individual, la ideología puede suministrar las satisfacciones sustitutivas y ejercer funciones que podríamos calificar de terapéuticas. Por la organización lógica que aporta a los objetos de amor y de odio, proporciona una clave de respuesta al conflicto fundamental de los impulsos. Frente al problema de impulsos, presenta los modelos prácticos de transferencia y repulsión, movilizandoy organizando aquellos que corresponden a la libido y a la muerte. La conformación de los afectos que se opera aquí no es un obstáculo para la inten-

<sup>7</sup> L. Althusser, “Idéologie et appareils idéologiques d’État”, *La pensée*, París, No. 151, VI/1970. Edición en español: L. Althusser, *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*, Universidad de Colombia, CILA.

<sup>8</sup> W. Reich, *Psychologie de masse du fascisme*, París, Payot, 1972.

sidad de las fijaciones de objetivos, puesto que de lo contrario la intensidad de una represión estará en concordancia con la liberación de los efectos sobre los ideales colectivos.<sup>9</sup>

De la misma manera, en la organización del yo la ideología interviene como agente de estructuración al suministrar los polos de identificación y, por lo tanto, reducir los problemas y las tensiones que se dan en las crisis de identidad. En ese conflicto, la ideología no solamente aporta una respuesta sino una solución “exaltadora” al señalar al sujeto como portador de los más altos valores. La ideología puede actuar así como reductora de angustia al dar al sujeto una imagen valorizante y una estimación ilimitada de sí mismo, gracias a la coherencia simbólica entre sus profesiones de fe y los valores reconocidos. Por la adhesión ferviente, el sujeto se idealiza a sí mismo al tiempo que se conforma a los ideales de su grupo de referencia. Podríamos igualmente aplicar a las adhesiones ideológicas aquella observación de Freud: un ideal colectivo puede evitar al sujeto el costo de una neurosis individual;<sup>10</sup> y, en efecto, la ideología funciona aquí como una respuesta a los conflictos individuales y como modo colectivo para su resolución.

Precisa hacer estas observaciones de un orden totalmente distinto sobre el sujeto de las relaciones en el seno de los grupos, para llegar también a la conclusión sobre la eficacia del discurso común en la resolución de los conflictos y en la inhibición de su posibilidad. Al integrar dinámicamente al sujeto en lo social, la ideología interviene en la regulación de todas las prácticas interindividuales. Ella proporciona a todos los miembros una representación homogeneizante y tipificante del prójimo; permite identificar al otro y percibirlo como semejante puesto que se adhiere a los mismos valores. La ideología suministra las disposiciones evaluativas homogéneas, anteriores a las experiencias par-

<sup>9</sup> S. Freud, *Psychologie collective et analyse du moi. Essais de psychanalyse*, París, Payot, 1963. Edición en español: S. Freud. Obras completas, T. I. Madrid, Biblioteca Nueva.

<sup>10</sup> S. Freud, *L'avenir d'une illusion*, París, P.U.F., 1971. Edición en español: S. Freud, Obras completas, T. II, Madrid, Biblioteca Nueva.

ticulares, las expectativas recíprocas que facilitan el establecimiento y la renovación de los intercambios. Al inculcar las mismas actitudes y convicciones y los mismos objetos de interés, se introduce como un agente de facilitación de la vitalidad social; al comunicar un código colectivo de interacción, rebasa por adelantado las dudas y las agresividades que se relacionan con la percepción de las diferencias. En caso de una amenaza de conflicto muy presionante, el recurso a la ideología, el llamado a los principios y, eventualmente, el recurso a la autoridad reconocida como detentadora del discurso legítimo, permitirán la inhibición de las posibilidades conflictivas. Como bien lo demuestran las investigaciones experimentales,<sup>11</sup> la adhesión a una misma autoridad ideológica elimina los riesgos de enfrentamiento. Se puede ver que esas observaciones valen también para las relaciones en el seno de las actividades de producción, en las que la ideología interviene para homogeneizar las orientaciones, facilitar los intercambios y la aceptación de las restricciones. Los esquemas tradicionales que separan el campo económico del campo político no pueden sostenerse; la ideología es, precisamente, el instrumento por el cual un modo de control de los conflictos a nivel político puede intervenir de manera continua en el control de los conflictos económicos.

El papel de la ideología en el tratamiento de los conflictos no es menos decisivo al nivel de la sociedad en su conjunto, y generalmente se le subraya en este aspecto. Marx señaló con razón que una ideología dominante se articula con la división fundamental de la sociedad en clases rivales y que tiende, fundamentalmente, a desviar las posibilidades de conflicto entre las clases. Al legitimar las diferencias y aumentar los objetivos comunes, la clase dominante no cesa de renovar los medios simbólicos para la desviación e inhibición de los conflictos. Lo mismo sucede con la ideología común, puesto que sirve para conformar a los sujetos

<sup>11</sup> J. P. Deconchy, *L'orthodoxie religieuse, essai de logique psycho-sociale*, París, Les Editions Ouvrières, 1971.

en el seno de las instituciones y constituye un recurso privilegiado para solucionar los conflictos entre aquéllas.

La intervención de la ideología política puede asumir formas muy diversas. En un régimen ideológico definido por alguna ortodoxia, la inhibición del conflicto está asegurada por la apelación permanente, implícita o explícita, a la autoridad reconocida o temida; pero en un régimen pluralista, la reabsorción del conflicto o su canalización dentro de límites precisos sólo estará asegurada por el respaldo de la mayoría a las instancias del arbitraje y por el respeto a las reglas del juego. El nivel de los enfrentamientos no por eso será menos fuerte, pero durará tanto tiempo como para dejar suficientemente impuesta la ideología del pluralismo.

Si aplicamos las anteriores observaciones generales a la situación contemporánea, tendríamos que subrayar la cuestión de la conservación y la renovación de las ideologías políticas. Sin llegar a las coyunturas específicas que pudieran explicar la formación de las ideologías provisionales, se reproducen las razones profundas de esa renovación, es decir los conflictos y las posibilidades de conflicto a las que ellas responden.

Pensemos solamente en tres dimensiones de los cambios sociales contemporáneos: la industrialización, la ampliación de las instituciones colectivas y el reforzamiento de los Estados-naciones. De necesidad, esos cambios suscitan múltiples tensiones y contradicciones a las que enfrentan las tentativas de integración o de imposición simbólica.

La violencia de la acumulación primitiva que Marx describió para las poblaciones rurales de Europa se renueva actualmente en África y en Asia, multiplicando las tensiones, los problemas y las frustraciones; lo mismo sucede respecto a la ilegalidad de la cual describe la génesis en el capitalismo del siglo XIX. Desde que los campesinos fueron arrancados de sus comunidades tradicionales y transformados en fuerza de trabajo industrial, constituyen una clase consciente de sus posibilidades y particularmente esclarecida res-

pecto a la explotación de que son víctimas. Esta situación de conflicto es, como bien se sabe, la más propicia para el surgimiento de ideologías defensivas y combativas y para la aparición de líderes populares que se encargan de unificar las reivindicaciones en una interpretación coherente y en una estrategia ofensiva.

En las sociedades industriales llamadas desarrolladas, los nuevos conflictos que surgen se sostienen sobre las finalidades de la industrialización. La ruptura se opera ahí donde la "ampliación" y el "desarrollo industrial" dejan de ser considerados como valores evidentes y dan lugar al surgimiento de presiones, revueltas y movimientos sociales tendientes a contrarrestar la elección de los dirigentes industriales.

Así como esta postura es considerable y la ideología resulta productivista, también la ideología del consumismo responde con la obstinación y la compulsividad que conocemos. La ideología productivista, al exaltar los productos del trabajo, la conquista racional de la naturaleza, el aporte de las ciencias y las técnicas; al restituir su dignidad al trabajador, puede combatir con eficacia las potencialidades de resistencia. La racionalidad aparente de la ideología de la producción constituye un excelente instrumento persuasivo en manos de los dirigentes industriales, burguesías nacionales, jefes de empresas y tecnócratas que se pueden presentar como los servidores discretos y eficaces de intereses universales. Más discretamente, pero no por eso con menor eficacia, la ideología del consumismo, sin dejar de renovarse continuamente a través de la publicidad y al sugerir la felicidad de aquel que consume, conlleva la condena a los comportamientos que discuten los beneficios de la industrialización.

La segunda dimensión que quisiéramos subrayar y que suscita los conflictos menos aparentes, estriba en la continua ampliación de las instituciones y las burocracias. Esta evolución marca el paso de las integraciones locales (familiares, rurales, urbanas) a una integración en los sistemas extendidos a nivel regional o nacional. A los sistemas de

fuerte integración en los grupos primarios y de débil integración a nivel global, siguieron los sistemas sociales de integración universal en los que todas las comunidades y todos los individuos son susceptibles de ser movilizados y controlados por las instancias superiores. Esta gigantesca transformación por la que se destruyen las viejas solidaridades, que arranca a los individuos de su inserción y sus valores, y los obliga a tomar un lugar dentro de una red protectora más vasta, pero más abstracta, creó una situación llena de tensiones. La desintegración de las solidaridades anteriores dio lugar a una situación de vacío social, de anomia eminentemente generadora de opositores.

Las respuestas a esas potencialidades de conflicto revisitan las formas y las expresiones más diversas; pero tienen en común el hecho de aspirar a la conformación movilizadora de los sometidos. Las instituciones, lo mismo que el nuevo sistema de integración social que las engloba, no exigen la docilidad pasiva sino más bien la participación activa, pero, al mismo tiempo, disciplinada de todos. En cualquier forma que revista, esa ideología de la participación activa y "responsable" debe conciliar el requerimiento de energías con su dirección estrechamente normativa y su extorsión. Los partidos políticos, las instituciones y los aparatos burocráticos están comprometidos en ese esfuerzo que consiste en obtener la movilización de las energías y su desviación de comportamientos de escape o de indiferencia. Las imágenes plenamente positivas del militante, del soldado-ciudadano, del líder querido, vienen a normar los comportamientos, a señalar a los sometidos dignos de alabanza, a condenar a los indiferentes.

La tercera dimensión, ya mencionada, es la del reforzamiento de los Estados-naciones. Este proceso seguramente no es nuevo: desde antes del siglo XIX la ideología nacional vino a contrarrestar las particularidades y los regionalismos. Pero es necesario aclarar que hoy, la nacionalización de las sociedades impone nuevas limitaciones y el riesgo de encontrarse con oposiciones renovadas. Además, el Estado aumenta sus poderes económicos y se convierte en el diri-

gente central de la vida productiva, amén de asumir la labor que anteriormente correspondía a los inversionistas, con lo que se arriesga a entrar en conflicto tanto con los productores como con los consumidores, se hace latente el riesgo de una nueva lucha de clases entre el conjunto de los productores y el de los consumidores, y el conjunto de los aparatos de Estado. Ese riesgo es, por añadidura, mayor, puesto que el Estado central exige de los subordinados mucho más de lo que exigía el príncipe y las clases poseedoras que no extorsionaban sino a la fuerza de trabajo; el Estado, en cambio, exige gran parte de los valores producidos, del tiempo de cada persona en la forma de servicio civil o militar, y, eventualmente, incluso la vida.

Este dominio sobre el trabajo, el tiempo y el cuerpo provoca todas las formas de resistencia, diferenciación y oposición. En el Estado donde toda la población está preocupada por las decisiones políticas, ese inmenso aparato no puede sostenerse más que si encuentra a todos sus niveles de conformidad. Así, el nacionalismo, tan vigorosamente renovado en el mundo actual, reiterado con obstinación por los aparatos oficiales, no podría considerarse como el lenguaje neutro y unánime de una población. Como en el siglo anterior, pero bajo formas nuevas, no cesa de combatir lo que el Estado no deja de provocar: los particularismos, los regionalismos y, en fin, todo aquello que tiene el riesgo de amenazar a la burocracia oficial y a los inmensos intereses que se encuentran invertidos en ella.

Buscamos igualmente poner en evidencia esta dialéctica que nos parece fundamental en las creaciones y las repeticiones ideológicas, dialéctica en el seno de la cual la ideología se organiza según el conflicto, responde a él, lo reprime o lo orienta. Pero no quisiéramos hacer creer que así aparecería una nueva lógica social comparable a toda otra dialéctica social. Las relaciones que, como hemos visto, comprometen a los sujetos, a las relaciones interindividuales, a las relaciones en el seno de los grupos y las ligas entre las instancias y las instituciones, tienen necesariamente

múltiples formas como así repercusiones imprevistas e irreductibles. Más aún: no se reintroduce, por el rodeo de esta dialéctica, una nueva racionalidad. Las observaciones de Marx según las cuales por medio de la ideología se reintroduce la irracionalidad en la historia conservan toda su validez. Esto quiere decir que, en efecto, la respuesta ideológica no es necesariamente equivalente y adecuada a la amenaza del conflicto; en la respuesta se introduce también la imagen del conflicto y, en ocasiones, incluso la representación delirante de un enemigo imaginario.



## Discusión sobre la ponencia de Pierre Ansart

RÉGINE ROBIN:

Quisiera intervenir sobre el punto de la ponencia de Pierre Ansart donde se refirió a un caso de la historia francesa que plantea un problema de teoría general dentro del análisis de las ideologías y de las prácticas discursivas: *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*, comentado por Marx. Además, Ansart pone ejemplos de la reforma luterana, el apóstol San Pablo, la revolución inglesa, que también tienen que ver con la traducción del antiguo testamento. Es en el mito romano dentro de la revolución francesa donde me voy a detener refiriéndome al término de la desrealización, en la cual esta alternativa de fantasmaticización se transforma. Pero la fantasmaticización se escucha, a veces, en sentido positivo; otras, como sobre los campesinos durante la elección de Napoleón III, bloquea el proceso de transformación y va en sentido regresivo.

Hay algunos elementos reveladores de que la función de lo romano en la revolución francesa es una desrealización y, al mismo tiempo, tiene que ver con la transformación social de aquel momento. Recordemos que todos los intelectuales orgánicos de la revolución francesa, abogados y burgueses de profesiones liberales, se formaron en los colegios del antiguo régimen, en el cual el peso de las tradiciones greco-romanas era considerable. Un discurso político del siglo XVIII podía inscribirse en el marco ideológico de la

monarquía absoluta. El único lugar donde se podía debatir lo político era en el parlamento, donde la burguesía no participaba. Todos los conflictos políticos se transcribían a la escena del imperio romano. Lo que llegó a constituir una verdadera tradición en 1789, la sola práctica posible, hoy nos parece un mito. A menudo la crítica al régimen de la monarquía absoluta se haría por medio de la relación con Roma.

Otro aspecto a considerar fue señalado por Marx: dentro de la revolución francesa, como en muchas otras revoluciones de la historia, existe durante un breve pero importante período, una sobredeterminación de lo político respecto a los factores de la vida económica y social. La sobredeterminación resulta de la toma del poder antes de que haya madurado el modo de producción; por eso se maneja con tanta comodidad el mito romano, ya que es la tradición de la administración. Pero esto se explica en *El Capital* y no en *El 18 Brumario*.

Marx establece los puntos comunes entre el derecho romano y el derecho burgués, y dice que no es por gusto que los burgueses construyeron la superestructura de su sociedad; establecen, por ejemplo, una relación entre algunos elementos del Código Civil napoleónico y el derecho romano. Y es que en estos modos de producción tan distintos existe algo en común en cuanto al nivel de la circulación; y como el pensamiento burgués en la relación económica se hace al nivel de la circulación y no de la producción, es normal que se encuentre este parentesco funcional, aunque no sea más que en la superficie. Esto no tiene nada de mítico ni de fantástico, y sí de influencia real sobre la transformación que se está operando en este momento. Todo lo cual nos lleva a plantear otro problema: el de la emergencia a partir de la revolución francesa, de la tradición como práctica ambigua que puede bloquear o promover las transformaciones sociales.

LOUIS GUESPIN:

Esoy de acuerdo con lo dicho por Régine Robin, salvo en algunos matices. Ella hace una lectura de Marx un poco

racionalista. Creo que Marx iba a veces más allá del racionalismo histórico. Por ejemplo cuando analiza el campo político, que tiene tanto de teatral y de arbitrario; muchas veces lo político no está determinado ni sobredeterminado por el modo de producción, para el cual sí funciona indefectiblemente la racionalidad histórica señalada por Marx.

Cierto es que en los textos de Marx no se trata de una fantasmaticización delirante, ni de las reticencias que parece señalarle Ansart. Lo que ha dicho Régine sobre el factor común de la circulación entre los romanos y el pensamiento de la burguesía en el siglo XVIII me parece importante. Me pregunto si no podríamos plantearnos también el problema cultural de la naturaleza humana universal, tal como lo aprendimos en la escuela, y si, por tanto, esa contradicción cultural —no al nivel psicoanalítico sino como contradicción entre el poder del derecho divino y el esquema valorizado por el derecho romano— es un terreno explotable para fines del siglo XVIII. Esto me lleva a señalar una página de Marx que no usó Ansart con referencia al primer punto, y que está en plena contradicción con su noción de creatividad. Hay momentos en la historia, señala Marx, en que la clase en ascenso tiende a pensar válidamente según el modelo universal. Se trata del problema de la conciencia más real de una clase en ascenso; dicho de otra manera, existe la justeza del sentimiento de constituir una clase dominada que condiciona la justeza de un discurso, desde luego en la forma de un sistema ideológico o por lo menos ideologizado.

En el segundo tema, Ansart muestra muy bien cuándo en la problemática de la ideología dominante hay que hacer a la vez una asimilación crítica desde el punto de vista estructuralista y, al mismo tiempo, sobrepasarlo. Estoy totalmente de acuerdo; pero sobre el primer punto temo que esta dinámica de la creatividad acarree problemas. Cuando Ansart dice que las clases no son exactamente sujetos sino que la fuente es el conflicto mismo, se sitúa en plena visión dicotómica. Por supuesto que hay momentos en que ésta es sencillamente la visión de una ideología; también, hay

momentos en que corresponde al desarrollo legítimo de la historia, por ejemplo cuando se atraviesa por una revolución. Marx lo dice muy precisamente en *La ideología alemana*.

Mi reproche a la idea de Ansart sobre el conflicto es su naturaleza estructuralista, congruente con la hipótesis sobre la creatividad, pero no con el origen realmente histórico de las clases.

PIERRE ANSART:

Claro que hay un peligro y veo donde se sitúa; pero lo único que puedo decir es que lo acepto. Mi lectura de Marx está ligada a una situación concreta; no leo a Marx como erudito. Además, hay cierta sensibilidad propia del mundo moderno que nos alerta para considerar aspectos nuevos en sus textos. En el fondo parece que chocan aquí dos lecturas, una de ellas casi ajena a la situación actual.

MARIO MONTEFORTE TOLEDO:

Mis observaciones se reducirán al término "ideologías", mencionado o desarrollado en la ponencia varias veces.

Me parece que el término está usado poco satisfactoriamente, cuando menos a la luz de los esfuerzos de dilucidación teórica que se hacen en la actualidad sobre el tema. Sin duda la referencia a ideologías recurrirá a menudo a lo largo de nuestras discusiones; habrá tiempo, pues, para discutir de nuevo, porque el aspecto fundamental del análisis del discurso político no puede ser otro que el de localizar las ideologías que esconde.

En uno de sus párrafos finales, Pierre atribuyó a la dialéctica la creación de la ideología; esto me parece una abstracción insostenible, aunque él, valerosamente, acepte todos los peligros que comportan sus ideas personales. Sería tanto como atribuir a la dialéctica la lucha de clases, la acumulación de capital o cualquier otro fenómeno histórico.

Dijo Pierre que la clase dominante "da respuesta al sistema de desigualdad". Me parece fuera de duda que la clase dominante no *responde* al sistema de desigualdad sino que lo crea, lo justifica y lo legitima. Las que "responden" a los

sistemas de desigualdad, y por cierto por la vía de las revoluciones, son las clases dominadas.

Finalmente, me referiré a las posibilidades del psicoanálisis para el estudio de las ideologías. A menudo se discute este punto, ahora en círculos especializados. En Europa ya hay importantes psicoanalistas marxistas; hasta antes de su exilio, funcionaba también en Buenos Aires un notable grupo de científicos que buscaban, por así decirlo, la reconciliación entre Freud y Marx. Todos estos grupos reconocen modestamente que sus investigaciones se encuentran en etapas preliminares. De manera que sería torpe negar las posibilidades de este enriquecimiento para la teoría y los métodos de investigación sobre el discurso.

Me parece, sin embargo, que prescribir el psicoanálisis para el estudio de las ideologías de determinados grupos sociales —sobre todo de los campesinos— es ir demasiado lejos. En primer lugar, los campesinos a los que se refería Marx —o sea, los mencionados por Pierre Ansart— tienen poco que ver con los campesinos de hoy; acaso ya sólo existan como rarezas antropológicas en Europa. Hoy se encuentra en debate hasta el propio nombre de campesino; algún teórico brasileño distingue entre el comunero y el ejidatario (en el sentido que se da al término en la legislación mexicana), que no tienen patronos ni propiedades privadas; el obrero del campo, que dentro de las relaciones de producción es igual al obrero de la ciudad; y el campesino, que vendría a ser el pequeño propietario, sin patrón. En los países del Tercer Mundo, con tan fuerte base agrícola, tampoco hay que olvidar los rasgos culturales, las fuertes tradiciones, y los procedimientos de transculturación, que, a menudo, ocultan sus cimientos y los significados que tienen dentro de la lucha de clases.

En vista de semejantes complejidades, me inclinaría a creer que si por algún sector no debiera comenzarse a experimentar el psicoanálisis para el estudio de las ideologías es por el campesinado, en ninguna de sus formas.

Por último, y con las reservas que me aconseja mi ignorancia en estas materias, cabría preguntar si a los niveles:

puramente técnicos y sobre todo teóricos de hoy, el psicoanálisis alcanza el grado de competencia y especialmente de desaburguesamiento suficientes como para investigar ideologías en una persona, o aunque fuese en un grupo. Son las clases en lucha las que producen y reproducen las ideologías; no veo cómo los análisis individuales podrían romper sus estrechos límites y alcanzar verdadera utilidad a escala social.

**PIERRE ANSART:**

Quiero felicitar a Mario por su breve y puntualizadora respuesta. Sugieres que lo que propongo es una hipótesis tan vasta y general sobre el psicoanálisis que no serviría para casos concretos. Estoy consciente de ello, pero de lo que se trata es de abrir un debate, de lanzar los problemas en sus generalidades, y ya tú mismo contribuyes provocativamente a ello. Contra mí, por otra parte, yo habría sido más crítico que tú. Mi hipótesis es difícil, en cierto modo, porque es difícilmente falsificable, y en cambio, puede descomponerse en partes. Quise también mostrar de cierto modo la amplitud del problema del psicoanálisis. Pero no estoy de acuerdo cuando dices que no sirve; creo que a esta conclusión no se puede llegar dentro de esquemas generales, sino una vez que se aplica la hipótesis a casos concretos. Ésta es mi primera refutación a tu respuesta, para poner las cosas en su sitio.

Cuando te referiste a la ideología dominante, veo que no nos hemos entendido del todo. No dije que la ideología responda de manera funcional al conflicto, sino al contrario: quise decir que la ideología dominante tiene que combatir las posibilidades de las contradicciones.

En cuanto al punto tres, me parece que es un problema grave. Lo presenté de una manera consciente para que surgieran comentarios como el tuyo, a sabiendas de que no estamos de acuerdo los unos con los otros sobre este tema. Además, creo que no se puede separar totalmente de situaciones políticas concretas; ya ves como tú mismo comparas los parcelarios de 1848 con los campesinos de hoy, y tienes

toda la razón porque corresponden a situaciones históricas muy distintas.

**GILBERTO GIMÉNEZ:**

Señalo la utilidad del aporte de Régine sobre el carácter subdeterminado que se opera en el mito. Esto ocurre así en América Latina; sólo que la escena fantasmagórica no es la escena romana, sino la de los mitos prehispánicos, o bien de los que corresponden a una civilización campesina tradicional.

A este respecto hago énfasis sobre los estudios de los mitos prehispánicos de los mineros de Bolivia, quienes son considerados como los más politizados en América Latina. Cuando están a nivel de sindicatos estos mineros son marxistas; cuando están fuera de aquéllos son católicos tradicionales y en el fondo de las minas tienen una religiosidad que responde a fantasmas prehispánicos. Por ejemplo, el culto al "tío" que se hace en el fondo de las minas, y que está lejos de funcionar como una simple superstición, funciona bajo una subdeterminación política y constituye un factor de oposición o de resistencia al poder, de tal manera que el régimen de Barrientos tuvo que prohibir este culto, que, sin embargo, continuó de manera clandestina. En este ejemplo podemos ver cómo algunas fantasmaticaciones de tipo místico pueden llegar a funcionar como un factor de identificación de una clase y de sus luchas como tal. Ésta es otra de las complejidades de la clase campesina emergente en América Latina, ya que tenemos grandes variantes del marxismo leninismo y un cierto tipo de catolicismo, y mitos prehispánicos que funcionan en diversas alianzas. Así acaban por formarse ciertos fantasmas que juegan papeles importantes dentro de la vida social históricamente determinada.

**MICHEL PLON:**

A propósito de la ponencia de Ansart, quisiera decir que cuando se aborda el campo del psicoanálisis, lo que está en cuestión es la noción del saber y seguidamente toda idea de competencia teórica, de especialización; creo que se debería tener cuidado de no elaborar construcciones o relacio-

nar aspectos basados sobre un raciocinio analógico o metafórico.

A partir de toda la tradición filosófica alemana, Ansart habla de fantasmaticación, con el ejemplo de un enfermo mental. Todo esto no da autoridad para hablar de locura colectiva, porque inmediatamente ocurre preguntar: ¿pero qué es la locura? ¿quién es el loco de quién? Habría que tener más cuidado, pues, de emplear términos tan ambiguos en el campo de lo psicoanalítico.

En cuanto al delirio colectivo, hay que ser muy prudente para utilizar una palabra en el sentido psicoanalítico o psiquiátrico que ya funciona de manera diferente en el lenguaje común. Uno de los problemas que podría surgir en el campo de los psicoanalistas es interrogarse sobre el estatus psíquico del delirio y su relación con la producción teórica. En una reciente obra de François Roustand, hay una tesis donde la producción teórica en materia de psicoanálisis presupone un estatus no alejado de cierto tipo de delirio; se trata de una hipótesis de "puntuaciones".

Diré algo sobre otra de las apreciaciones de Ansart. Me parece absurdo dar la posibilidad de escoger entre explicaciones históricas y explicaciones psicoanalíticas. El peligro mayor sería sugerir que hay una participación entre lo normal y lo patológico, y que lo patológico podría surgir del campo de lo social, de lo colectivo; esto conduciría a suponer también una dicotomía secundaria entre la racionalidad y la irracionalidad. Las investigaciones marxistas de los últimos diez años nos permiten sobrepasar estas suposiciones. Es un hecho que el psicoanálisis no puede ayudarnos específicamente, como lo dijo Mario, a entender la psicología del campesino. No se puede negar el campo de acción del psicoanálisis aplicado; pero no creo que la propuesta de Ansart tuviera este sentido. En cambio, me parece de gran interés lo que dijo Gilberto sobre el mundo ideoprimitivo, para interrogarnos sobre su determinación histórica; deberíamos volver al tema.

JOSÉ MARÍA BULNES:

Haré algunas observaciones en cuanto a los comentarios de Régine Robin y al trabajo de Ansart.

En *El 18 Brumario*, Marx habló, en efecto, de muertos y fantasmas, me parece que como crítica de una noción ideológica contraria a la base económica y a la lucha de clases que él reconocía a la sociedad. Es en ese contexto que habló de la resurrección de los muertos. Esas resurrecciones suelen darse justamente para crear un nuevo horizonte temporal de la memoria histórica. Me parece que es a esto a lo que aludía Régine Robin.

En Europa se inventó la palabra Renacimiento, que no se refería precisamente a los muertos: una cosa es resucitar y otra renacer. El mundo romano estaba del todo presente; la historia intermedia convertida en Edad Media se olvidaba, porque se regresaba a vivir en Roma. Esto ocurría en el siglo XVIII, tras grandes vacilaciones sobre si el horizonte temporal iba a ser el romano clásico con el neoclasicismo o iba a ser el germánico medieval con el romanticismo. Estos horizontes no involucraban fantasmas, sino una verdad histórica, semejante a la que hoy se busca para el análisis del discurso político. Creo, con Ansart, que se trata de un género de creatividad: la memoria de un pueblo, la tradición, lo histórico. Me parece, en cambio, que resulta muy dudosa la aportación del psicoanálisis en todo lo referente a la memoria y a la transformación de la historia de las sociedades. No es necesario crear muertos ni resurrecciones nuevos.

Por último, lo que recordó Giménez sobre los mineros de Bolivia se puede decir también de los europeos. Basta pensar en la fuerza, en el peso que tiene en la vida de un militante francés —incluso de los comunistas— la tradición religiosa; para no hablar de Italia.

ANTONIO DELHUMEAU:

Sin participar, ni mucho menos, en la exégesis ideológica —que como dijo Sartre sería la exégesis del pensamiento vivo de los grandes muertos—, quisiera hacer dos breves apuntes. En primer lugar, cuando se habló del maestro de la sospecha, de Freud, se insistió en que el centro de su

pensamiento era plantear ese *logos* que subyace en todo mito; es decir, todo mito tiene un *logos* que exige ser descifrado. A nivel de la teoría, recuerdo que los últimos avances y descubrimientos de la escuela de Desoyer sobre el ensueño nos revelan claramente el sentido, por ejemplo, de la cita de Giménez respecto a los mineros bolivianos, en términos de cómo surgen los mitos de acuerdo a una dinámica dentro de la estructura cultural ideológica.

Si nos encontramos en un sistema social que ha privado a los campesinos y a otras masas humanas de su cultura, creo que no debemos privarlos también de su inconsciente. Pero tenemos un trabajo duro: el de descifrar la problemática del inconsciente a la cual apunta todo psicoanálisis como hermenéutica, como teoría y como teoría de la técnica.

MICHEL PÊCHEUX:

Tanto la ponencia como los diferentes comentarios que acabamos de escuchar, se enfocan hacia un punto muy importante relacionado con la especificidad de la cientificidad del análisis marxista.

El trabajo histórico de Marx sobre la transformación de la sociedad rompe radicalmente con toda teología; pero, al mismo tiempo, y en razón de esta ruptura, no tiene frente a lo teológico o a lo religioso la misma reacción que el racionalismo burgués, o sea una reacción de denegación fascinada, o frente a las prácticas religiosas en su totalidad, porque hay obispos brasileños y otros obispos en otra onda —si pudiera decirse así—. Todo esto constituye una materialidad específica, al mismo título que la materialidad de los instrumentos técnicos de producción económica, al mismo título que las relaciones políticas que el marxismo trata de estudiar como parte de la lucha de clases.

Sobre esta base voy a lanzarte algunas estocadas, Pierre. El término de creatividad que empleaste muy ampliamente no parece sacar las consecuencias de la ruptura con toda teología, en el primer sentido que mencioné anteriormente y no de todo el análisis materialista de la religión. Me parece que justamente si se reintroduce bajo esta forma en el

análisis marxista algo de teológico, se originarían forzosamente preguntas sobre la naturaleza de este Dios oscuro, de esta fuente irracional, de estas corrientes submarinas, etc., que finalmente jugarían el papel de margen de irracionalidad y sancionarían esta ruptura real con lo real.

En este aspecto, en tu versión de la práctica marxista hay algo que no funciona, y es el concepto de que “creación” nos remitió siempre a la idea de Dios —aunque este Dios se piense como hombre—; la noción de la creatividad está en el mismo barco. Me parece que esto guarda cierta relación con una concepción que podríamos caracterizar como sociologista, si no resultara un poco peyorativo —aunque para tí, como sociólogo, pueda ser un elogio—. Representación sociologista de clases y de grupos dentro de los cuales finalmente se buscaría un sujeto, bajo la forma de sujeto de historia, o sujeto de clase o de grupo de pertenencia, o bien un sujeto de conflicto. Cuando se dice que Ansart es peligroso porque con su teoría del conflicto nos quiere hablar de la constitución de las clases dentro de este conflicto, yo diría que estoy de acuerdo con él y su peligro, porque precisamente lo que nos enseña la práctica teórica y política es que las clases, en el sentido marxista del término, no preexisten respecto a la lucha de clases; al contrario, la lucha de clases constituye las clases durante un proceso de proletarización/aburguesamiento. No entiendo lo que significa conflicto; dejo a Ansart la responsabilidad de identificarlo con la lucha de clases.

Esto abre una importante perspectiva para nuestra discusión, y toca un punto difícil: la relación entre ideología y práctica. Hablaste muy bien de una práctica de reproducción y transformación fantasmagórica que sería lo típico de lo ideológico; pero hay que cuidarse de considerar a la verdadera práctica como fuera de lo ideológico, es decir como si aceptara una forma de no realidad. Podría ejemplificarse con el discurso y lo que pasa aquí: de un lado el mundo exterior, con la gente y sus múltiples dificultades, y del otro el mundo del discurso, lo cual nos remite a la diferencia entre decir “viva la libertad” y “viva la libertad. . .

de palabra". Es evidente que aquí nos encontramos dentro de la libertad de palabra.

Hay una consecuencia de este hecho sobre la que quisiera insistir: si separamos totalmente ideología y práctica, se llega fatalmente a hablar de la ideología como circulación o distribución, y no de ella al nivel de las relaciones de producción. Esto toca de inmediato el punto de la naturaleza de los aparatos ideológicos. Sorprende mucho en la ponencia y en los comentarios que le siguieron que nadie se haya preguntado si la ideología tiene algo que ver con el sujeto porque ante todo tiene que ver con el Estado, ya que los aparatos ideológicos son aparatos ideológicos de Estado; por lo tanto, si en alguna parte hay sujeto es porque hay Estado.

Me parece notable que la discusión hasta ahora haya partido de la ideología dominante; nadie ha hablado de las ideologías dominadas como de algo específico. Resulta importante, porque la ideología dominada de hoy es algo que es y no es, y cuyo problema consiste en transformarse en lo que se llama ideología proletaria. Si ésta va a volverse una ideología dominante, es de formas muy particulares, características del proceso revolucionario y no en el plano abstracto. Esta dominación de parte de la ideología proletaria tiene un aspecto especial dentro de la revolución socialista, y es el hecho de que debe romper algo dentro de la relación sujeto/Estado; porque se trata de un no Estado revolucionario destinado a mantener sus propias adquisiciones, de un Estado provisional que tiende a ser un Estado.

Me parece que el psicoanálisis cabe bien en discusiones sobre el análisis del discurso político, y no sólo por sus relaciones con el problema de la locura colectiva. Interesa subrayar que el psicoanálisis parte de una posición que para sus propios fines nada tiene de político, posición de la cual se puede decir que no es sujeto ni Estado. Esto nos debe hacer reflexionar sobre la analogía con la ideología proletaria, que tampoco tiene que ver con el sujeto y el Estado. La diferencia estriba en los fines propios de la ideología y los del psicoanálisis.

Como última observación diré que sería urgente determinar cuáles son los campesinos de ahora, entendiéndolos como clase explotada. Se trata de un problema de constitución de nuevas clases sociales que toca la cuestión de la disidencia.

PIERRE ANSART:

La intervención de Giménez me parece muy adecuada y oportuna, ya que presenta un análisis que algunos desconocemos; si podemos llegar a comprender los problemas concretos —por ejemplo de América Latina— en función de problemas generales, creo que haríamos un trabajo importante.

Cuando hablé de la locura colectiva fue para despertar la reflexión y no para introducir un concepto científico. No se trata de tomar el antiguo vocabulario, oponiendo lo racional y lo irracional; es la lección que Freud nos da cuando dice que lo razonable sale de la razón. Aquí es donde se formó el problema, porque no hay tal ruptura; por eso creo que las refutaciones que se me han hecho tomaron una mala dirección.

Hoy existen trabajos para descubrir cómo lo irracional sale de lo racional. Muchas instituciones crean individuos psicóticos; por ejemplo, las buenas familias. Acepto la inconveniencia de llamar locos a estos enfermos, porque a menudo se corre el riesgo de tener por locos a quienes no lo son. Pero no es éste el punto fundamental: desde hace algunos años el problema ha cambiado. Recordemos el trabajo de Sartre *Cómo crear la locura*, donde se habla de la *fabricación* del enfermo. Estamos ahí ante la irracionalidad, la misma que preocupaba a Marx como obstáculo para que el mundo se volviera transparente. Había en él esa esperanza, que es también la nuestra e inspira nuestra lucha cotidiana.

En cuanto al psicoanálisis, mi desacuerdo con Mario seguirá, ya que creo que el interés de esa ciencia, al margen de cualquiera otra consideración, gira por lo menos en torno a una pregunta: ¿cómo me posee una ideología? Habría

que ir más lejos para seguirle los pasos a la ideología dominante; tal vez la encontraríamos en muchos de nosotros.

# Tipología del discurso político\*

Louis Guespin

## I. ORIENTACIONES ACTUALES

¿Cuáles son los datos que un observador común clasificará en la actualidad entre los *elementos para una tipología del discurso*?

Para este primer acercamiento remitimos a nuestra introducción en el número 41 de la revista *Langages*. La orientación general propuesta hace unos diez años por J. Dubois así como por J. Sumpf, se desarrolló en tres direcciones: hacia *la enunciación*, hacia *la función* y hacia *la formación discursiva*. Ilustraremos esas tres direcciones con algunos ejemplos. Conviene, por supuesto, tener presente: a) que esos ejemplos no son más que ejemplos y no son limitativos; b) que los investigadores citados se proponen a menudo varias maneras de abordar el problema y a la vez varios criterios de pertinencia.

### 1. *Investigaciones basadas en la enunciación*

Es la tendencia ilustrada entre otros por L. Courdesses, G. Chauveau y la nuestra.<sup>1</sup>

\* Texto traducido por Luisa Puig.

<sup>1</sup> L. Courdesses, "Blum et Thorez en mai 1936. Analyse d'énoncés", *Langue française* 9.- Provost-Chauveau, G., "Approche du discours politique: socialisme et socialiste chez Jaurès", *Langages* 13.- Guespin, L., "Les embrayerus en discours", *Langages* 41.

Courdesses elabora un esquema de rasgos enunciativos en donde toma particularmente en cuenta la noción de transformaciones facultativas (en ese entonces no discutida) y de sus aspectos modalizadores. . . Al efecto opone un discurso político "tradicional" (el de L. Blum) a uno "didáctico" (M. Thorez), y llega a la conclusión de que tomando como criterio el proceso de enunciación se establecen diferencias significativas y, por consiguiente, una tipología más lógica del discurso.

Chauveau opone dos conjuntos de textos de J. Jaurès: escritos filosóficos y escritos políticos. Estudia el "pasaje del enunciado considerado como no comprometido, objetivo; el enunciado definido como político y no científico". A partir de aquí postula la cuestión tipológica: "Si existe una estructura particular del discurso político, ¿podemos determinar los elementos fundamentales que la componen y las diversas operaciones lingüísticas que supone de parte del sujeto hablante?"

Chauveau reduce el *corpus* a dos esquemas esenciales: uno didáctico con el verbo *ser* (el N socialista es el N x) y uno político que comporta *hacer ser* (x es realizado por los socialistas).

Ese autor comprueba muchas "interferencias": "recubrimiento idéntico del campo semántico", "mensaje cuyo contenido es casi idéntico y se funda esencialmente en un modelo sociocultural de valores establecidos. Sería entonces al tipo de enunciación evidenciado por los esquemas" lingüísticos que se debería la diferencia de percepción, de parte del lector, entre enunciado " 'objetivo', 'científico' y 'demostrado', y enunciado 'comprometido', 'refutable' ". Personalmente confronto dos discursos de Blum, uno de 1935 y otro de 1936, para tratar de profundizar las reflexiones de Courdesses y Chauveau. Me sorprendí de ver marcas enunciativas tomadas como puntos de referencia susceptibles de tipificar claramente mi discurso, a partir de un procedimiento comparativo. Mi estudio pone en evidencia la complejidad de las cosas: las marcas enunciativas tradicionalmente detectadas, procuran diversas configura-

ciones típicas en un mismo discurso; algunas relevan de una retórica propiamente dicha, otras parecen más bien caracterizar esta “retórica implícita”, que según la fórmula de Dubois,<sup>2</sup> “define a cierto nivel la homogeneidad del texto”. En virtud de esta reserva, mi trabajo confirma las conclusiones de las investigaciones citadas más arriba: la consideración de la enunciación puede tener valor tipificador.

Se impone volver atrás. Hacia 1965 las investigaciones en Francia sobre la enunciación (a partir de E. Benveniste, R. Jakobson, J. Lacan) y la metodología del análisis del discurso de Harris, aún no se unían. ¿En qué términos plantean el problema los responsables de la confrontación de las dos corrientes?

Hacia 1968, Dubois<sup>3</sup> y Sumpf<sup>4</sup> insisten sobre la imperiosa necesidad de la óptica tipológica. Sumpf escribe:

No sabemos de qué hablamos cuando formulamos la expresión “hay un discurso”. Podemos decir: *X habla*; *X* no es el límite de un conjunto signifiante, de una distribución de segmentos, de un sistema lógico ni de una figuración —o de una polarización— de la comunicación. La necesidad de una tipología resulta de tales insuficiencias y del objeto mismo del que nos ocupamos.

### Y Dubois (*Cahiers de lexicologie*)

Todo análisis de enunciado, del cual depende el estudio lexicográfico, implica que se defina previamente una tipología de los discursos.

Ahora bien, en un primer momento, ambos apuntan a un mismo objetivo: “el tipo de discurso en el que se inserta el enunciado determina las reglas retóricas que condicionan las formas del vocabulario” (Dubois). La diferencia está en la perspectiva ofrecida a los investigadores.

<sup>2</sup> J. Dubois, “Lexicologie et analyse d'énoncé”, *Cahiers de lexicologie* II, 1969.

<sup>3</sup> Dubois, *op. cit.*, y “Enoncé et énonciation”, *Langages* 13.

<sup>4</sup> J. Sumpf, “De problème des typologies”, *Langages* 13.

A partir de una reflexión sobre el discurso *didáctico* Sumpf propone un modelo parcial cuyas categorías se terpenetran. Así, tal subtipo de discurso filosófico (cosmógico, por ejemplo), se define al mismo tiempo por: *a*) carácter *didáctico*; *b*) su naturaleza propia de discurso *filosófico* como discurso de "comunidad" (insistiremos en esto) *c*) los procesos de memorización que constituyen sus enunciados en una unidad, por el intermediario de un discurso *polémico* transformando la diacronía científica en frecuencia científica. Las últimas palabras del artículo subrayan el interés del autor por las situaciones de dificultad tipológica.

los dos estudios publicados en el número 13 de *Langages*, el de G. Provost-Chauveau y el de S. Meleuc y L. Guespin se inscriben en el marco de la investigación tipológica: ambos postulan el problema del paso de un tipo al otro. Interferencia del discurso político y del discurso didáctico en Jaurès, interferencia del discurso didáctico y del discurso polémico en la máxima de La Rochefoucauld.

Dubois propone una dicotomía fundadora entre discurso polémico y discurso didáctico. El *discurso polémico*, siendo como objeto persuadir, busca obtener que el oyente se identifique con el sujeto de la enunciación. Es "construido sobre aserciones opuestas, negaciones del enunciado del otro". En el *discurso didáctico*, por el contrario, el sujeto de enunciación se borra: "no se trata ya de persuadir sino de dar esta persuasión por hecha". De ahí que ese tipo de discurso "formule aserciones que no se oponen a otras aserciones".

La proposición de Dubois tiene el interés de ofrecer una clara perspectiva operadora: la dicotomía propuesta constituiría los *taxa* superiores para toda tipología taxonómica de los discursos. Evitamos así algunos errores de asignación graves en el nivel pretipológico en el que estamos, a nivel donde un error de diagnóstico no sólo se contenta con falsear el contenido de un discurso sino que también contribuye a falsear los útiles para su análisis. Dubois toma el ejemplo *anti* que sería arriesgado asignar a la ligera al enunciado *p*

*lítico*, cuando su característica es *polémica* en general; de igual manera, *ismo* no aproxima de ninguna manera el enunciado político al discurso didáctico; lo único que se puede decir es que “el aumento de palabras en *ismo* es una función de la relación existente entre el discurso polémico y el discurso didáctico”.

Al seguir esta orientación problemática, Chauveau desemboca en observaciones sobre la necesidad de señalar, en torno a *socialismo* en Jaurès, formas híbridas, didácticas en cuanto a la forma sintáctica (sintagma nominal sujeto/no/animado/y/abstracto/), pero polémicas dado el sistema de oposiciones que las caracterizan. Meleuc,<sup>5</sup> al estudiar el discurso de la máxima en La Rochefoucauld, llega estructuralmente a la siguiente reducción: “la sintaxis general de la máxima, en tanto que tipo de discurso, puede estar representada por la fórmula *enunciado del lector neg*”.

Pero luego previene contra una interpretación abusiva de ese esquema lingüístico: la reducción, en efecto, tiene el peligro de llevar a una conclusión apresurada que consideraría a la máxima como un discurso didáctico polémico. Esto —notémoslo— debilitaría de antemano la dicotomía fundadora, la oposición taxonómica didáctica/polémica, comprobando desde el principio un caso límite. Pero mientras el discurso polémico tiene valor estructurante al constituir, por ejemplo, un conjunto de proposiciones en frente científico, el discurso de la máxima no estructura nada. La máxima, nota Meleuc, “no puede incluir conceptos que no sean los de ‘todo el mundo’ ”: es decir que se apoya en la ideología dominante, y que la negación que comporta su sintaxis es parte intrínseca de esa ideología. Estamos, por lo tanto, en presencia de un enunciado didáctico específico; este discurso constituye, en definitiva, un subtipo dentro de una de las ramas de la dicotomía inicial.

## 2. *Investigaciones basadas en la función*

<sup>5</sup> L. Meleuc, “La structure de la maxime”, *Langages* 13.

En relación con el discurso filosófico, Sumpf cita al padre Gauvin,<sup>6</sup> para quien sería tentador tipificar el discurso filosófico como discurso de la comunión del destinador y del destinatario en el "sentido": "el destinador, el destinatario y la comunicación misma son partes integrantes de la sustancia del contenido de esta comunicación". Gauvin señala que tal análisis "considera el *tipo* de comunicación que la obra *busca establecer*, más que la comunicación misma que establece".

Al avocar la problemática de la enunciación he presentado trabajos fundados en la detección de marcas (léxicas, sintácticas, etc.) cuya univocidad postulo. Pero la univocidad dista de ser evidente. Algunas investigaciones se orientaron sobre todo hacia la definición de lo que el texto "busca establecer" y no hace. Las conclusiones de los trabajos antes citados tienden hacia: "tal tipo de discurso se caracteriza por x, y, z". Otros estudios buscarán indicar una tentativa de procesos. Fundados generalmente en la explotación sintáctica de la gramática generativa transformacional, esos trabajos contribuyen a la investigación tipológica definiendo una *función dominante* en el texto que estudian.

La hipótesis de D. Maldidier<sup>7</sup> es que después del establecimiento del modelo de competencia común, "las variaciones de los 'desempeños' podrán colocarse sincrónicamente en relación con las diferenciaciones sociopolíticas, dando cuenta diacrónicamente de hechos de evolución".

El referente *Argelia* es ambiguo, señala Maldidier. Al modelo ideológico *Argelia es Francia* de los partidarios de la Argelia francesa, se opone el modelo ideológico de los nacionalistas argelinos, *Argelia no es Francia*. ¿Qué pasa entonces? "La construcción de un modelo ambiguo puede aparecer como el medio lingüístico para vencer la contradicción." Construcción de la ambigüedad por el hombre

<sup>6</sup> P. Gauvin, "Note sur les propriétés linguistiques du discours philosophique", *Archives de philosophie*, VII-IX/1965.

<sup>7</sup> D. Maldidier, "Le discours politique de la guerre d'Algérie", *Langage* 23.

político, abolición de la ambigüedad por el periodista, decisiones funcionales lingüísticamente detectables.

Malidier prosigue en la misma óptica cuando, junto con R. Robin, estudia un conjunto de discursos de la época prerrevolucionaria.<sup>8</sup> Ya señalamos (*Langages* 41) nuestra inquietud frente a una tipificación rápida, fundada en la toma, en consideración del origen locutorio entre “un discurso aristocrático e incluso feudal opuesto a un discurso burgués”. Pero lo que importa aquí es la cuestión fundamental suscitada por los autores:

todo se lleva a cabo como si el enfrentamiento ideológico en el discurso tuviera como única función el *reconocimiento*; es decir, una función de signo que permite a todos aquellos que defienden los mismo valores, reconocerse, sentirse seguros en la comunicación de un mismo grupo, y no el conocimiento y aún menos la persuasión del otro.

Es esencial plantear el problema de la función de un tipo determinado de discurso.

J. B. Marcellesi<sup>9</sup> se dedicó al estudio del Congreso del Partido Socialista en Tours en 1920, que desembocó en la fundación del Partido Comunista y en el mantenimiento del Partido Socialista y luego en los congresos del Partido Comunista Francés y del Partido Socialista, Sección Francesa de la Internacional Obrera, en 1924-1925. Marcellesi estableció dos hechos: “intercomprensión” general del organismo único en su última fase, cuando las diferencias políticas fueron claramente establecidas, y las tendencias a la individuación lingüística cuando se consumó la escisión. La individuación socialista se realiza por el privilegio acordado al vocabulario de la vida institucional, mientras que el discurso de “bolchevización”, forma de la individuación lingüística del discurso comunista en 1924-1925, se orienta hacia el sentido organizativo.

<sup>8</sup> D. Malidier y R. Robin, “Polemique idéologique et affrontement discursif en 1776”, *Langage et idéologie*, Editions Ouvrières, 1974.

<sup>9</sup> J. B. Marcellesi, *Le congrès de Tours. Etudes sociolinguistiques*, Le Pavillon, ed. R. María, 1971.- *Id.*, “L’analyse de discours a entrée lexicale”, *Langages* 41.

Marcellesi proporcionó el concepto de *locutor-intelectual colectivo*.<sup>10</sup> Al estudiar la individuación socialista/comunista, se da la posibilidad de evaluar la eventualidad de una oposición, en 1925, entre discurso *comunista/socialista*. El estudio permite rechazar “la problemática del discurso político como discurso de la microsociedad, como discurso coloquial”. Sin embargo, la diferencia entre los locutores-intelectuales colectivos no debe olvidarse, sigue siendo fundamental, ya que “es por medio de cambios discursivos como se esbozan los cambios lingüísticos”, y esos cambios lingüísticos “están constituidos por la creatividad proposicional; es decir, por la puesta en relación de unidades o de series que hasta entonces no se habían combinado”. También aquí es esencial razonar, en términos funcionalistas, sobre lo que el texto *quiere hacer*:

necesariamente, el discurso pronunciado es la resultante del discurso que pronunciaría el grupo si se hablara a sí mismo, y del que pueden pronunciar las masas que uno se propone conquistar. Es ahí donde escapa la problemática de esta microlingüística, la cual tiene como objeto estudiar el discurso de grupos aislados en sí mismos, como si existieran fuera del tiempo y del espacio.

Acabamos de describir, aunque de manera esquemática, una segunda corriente esencialmente preocupada en tipificar el discurso a partir de sus funciones; esta corriente conduce a comprobaciones importantes: la recaídas históricas en ella son notables. Lingüísticamente, el análisis del discurso así comprendido permite poner en evidencia los caracteres ya no *referenciales* del discurso: función de reconocimiento, de individuación, papel de la construcción, del mantenimiento y de la abolición de la ambigüedad. Habría que evocar también otros conceptos propuestos por Marcellesi: simulación, enmascaramiento, connivencia.

### 3. *Investigaciones basadas en las formaciones discursivas*

<sup>10</sup> J. B. Marcellesi y B. Gardin, *Introduction à la sociolinguistique: la linguistique sociale*, Larousse, 1974.

Acabamos de aludir a investigaciones que tipifican el discurso partiendo de lo que *quiere hacer*: “ser leído al pie de la letra” (discurso “desambigüizado”), “ser leído entre líneas”, ganar tiempo, o satisfacer a todo el mundo (discurso ambiguo); ser un signo de cohesión del grupo, un consuelo (discurso de reconocimiento, de individuación).

Otras investigaciones se interesan más particularmente en el *poder decir*. Es lo que reivindica Pêcheux con el concepto de *formaciones discursivas*,<sup>11</sup> éstas “determinan lo que puede y debe decirse (articulado bajo la forma de una arenga, un sermón, un panfleto, una exposición, un programa, etc.) a partir de una posición dada en una coyuntura”.<sup>12</sup>

Este tercer orden de consideraciones completa el actual horizonte problemático francés en materia de tipología de los discursos: en primer lugar, lo que se *ofrece* al análisis; después, lo que el investigador diagnostica en lo referente al *proyecto* del texto, y, por último, la consideración de la dinámica que *permite decir*.

El trabajo de Slakta parece orientarse en el mismo sentido que las investigaciones de Pêcheux.<sup>13</sup> Aquél propone desdoblar el concepto de competencia en *competencia específica* (“sistema interiorizado de reglas específicamente lingüísticas”) y *competencia ideológica*, haciendo implícitamente posible “la totalidad de las acciones y de las nuevas significaciones”. Aquí también, la problemática es la del *poder decir*. La estructura de los *casos* de una lengua dada en un momento dado depende de la competencia específica. Respecto a 1789, ¿cuáles son las posibilidades del verbo *pedir* y cómo formular “en buen francés” el concepto de *deseo*? Queda por tomar en cuenta la competencia

<sup>11</sup> Particularmente desarrollado en M. Pêcheux y C. Fuchs, “Mises au point et perspectives à propos de l’analyse automatique du discours”, *Langages* 37.

<sup>12</sup> C. Haroch y M. Pêcheux, “La sémantique et la coupure saussurienne”, *Langages* 24.

<sup>13</sup> C. Slakta, “Exquise d’une théorie lexico-sémantique”, *Langages* 23.

ideológica, la cual formula sus reglas y sus propias prohibiciones.

La elección de los participantes para la realización de los casos (la elección de sustantivos, de adjetivos) se deriva entonces de la situación concreta y define al vocabulario propiamente político.

La conclusión es: “para nosotros, entre 1789 y Saint-Just no es la competencia específica (reglas) la que ha cambiado. Lo que ha cambiado es la competencia general (relación con la ideología)”.

Desde *Langages* 23 hemos señalado nuestras reservas frente a la consideración de una “competencia” específica, impermeable a la ideología, fuera de ésta. Pero lo que hay que señalar aquí es la identidad de objetivos con la tendencia bajo estudio: el deseo de “modelizar” el *poder decir*.

En el mismo orden de preocupaciones, Gardin<sup>14</sup> se apoya en Volochinov para salvar el escollo del subjetivismo. La problemática del *querer hacer* señalada en el segundo punto de mi ponencia corre el riesgo de equivocarse al analista a partir del momento en que sobrepasa el círculo de la investigación de horizonte materialista.<sup>15</sup> Negar esta problemática sería practicar la política del avestruz; observo, con Gardin, que “el efecto de ilusión producido por la naturaleza misma del lenguaje” debe ser, al mismo tiempo, tomado en cuenta y restituido a su lugar. Como lo escribe Volochinov, las intenciones subjetivas del locutor “no tendrán un carácter creador más que en la medida en que alguna cosa en ellas coincida con una génesis y con una formación de nuevas tendencias en las relaciones socioverbales de los locutores”.

<sup>14</sup> B. Gardin, “Discours patronal et discours syndical”, *Langages* 41.

<sup>15</sup> No viene al caso hablar del problema del *poder de las palabras*. El desarrollo de un análisis *lingüístico* del discurso entraña un efecto de irradiación —y de distorsión— en las ciencias humanas; fuera de los círculos lingüísticos, numerosos trabajos explican la noción de discurso extrapolándolo peligrosamente. Las lingüísticas, sin embargo, no son las únicas en ponerse como barandas: véase, por ejemplo, C. Clément (*Le pouvoir des mots*, MAME) y J. P. Faye (*Les langages totalitaires*, Hermann, 1972).

El estudio de Gardin da buena cuenta de las latitudes de las acciones ofrecidas al discurso patronal; proveniente de la clase dominante, este discurso está muy bien situado para apoyarse en la ideología dominante. El “punto nodal de la estructura profunda del discurso patronal” radica particularmente en su asimilación al discurso de la colectividad, con una fusión del autor del discurso en la comunidad. Por el contrario, “el discurso sindical, en tanto que discurso no dominante, tiene como función romper los estereotipos ideológicos, los *cómo se dice*, y de imponer, en su lugar, sus propias proposiciones y su propio vocabulario”. El discurso sindical plantea la problemática de una conquista del discurso; por lo tanto, ese discurso aparece como emitido por las fuerzas sociales, y no como emanado de individuos. Esto equivale a reencontrar por medio del análisis lingüístico una diferencia tipológica fundamental, experimentada por todo militante en su discurso público contra las ideas de la clase dominante: frente al discurso apoyado en el supuesto consenso ideológico aparece un discurso cuyo primer procedimiento obligado es la afirmación de su legitimidad, un discurso que necesita, contra la “intuición” y “sentido común”, presentar antes de cualquier análisis sus instrumentos de análisis.

En el momento de concluir esta exploración del tema recordemos que indiqué tres dominantes (enunciación, función, formaciones discursivas) para clasificar el estudio; pero se sobrentiende que ningún investigador se encierra exclusivamente en uno de los tres órdenes de preocupaciones. De hecho, la preocupación de tomar en cuenta las *posibilidades del lenguaje* (lingüística e ideología) están presentes en la mayoría de los estudios señalados.

Es a partir de esta problemática del *poder decir* que la tipología se vuelve más interesante y más difícil. Al ligarse, sobre todo, a las marcas enunciativas, o a la estructura gramatical, el investigador analiza textos. Al interrogarse sobre el texto como testigo de lo que puede ser dicho, el analista es llevado a interesarse en el *proceso que constituye al texto en discurso*.

## II. ELEMENTOS CRITICOS

¿Es necesario decir cuáles son las investigaciones tipológicas que apuntan en la buena dirección? Quisiera hacerlo; pero existen dificultades cuya huella se encuentra aún en los arrepentimientos de los investigadores.

### 1. *Las insuficiencias de los intentos actuales*

La conclusión de Chauveau en *Langages* 13 indica bien el problema:

A pesar de las interferencias del esquema didáctico al interior del enunciado político, y del recubrimiento de una parte importante de las clases de equivalencia, los dos discursos son *percibidos de manera diferente por el receptor*.

(las cursivas son nuestras). Esto significa que es una situación de comunicación (*i.e.* según las *condiciones discursivas* dadas) donde se puede hablar de enunciado polémico. En consecuencia, el papel de las *marcas* detectadas en el discurso se aclara. Véase el ejemplo que ofrece Pêcheux:<sup>16</sup> “*La tierra da vueltas*”, enunciado didáctico de un curso elemental en 1977, constituía un enunciado peligrosamente polémico en tiempos de Galileo.

El estudio de Meleuc contiene también como límite la oposición que él hace entre el lector “no jansenista” de La Rochefoucauld y el “lector universal”, ya que se trata de un lector universal extremadamente limitado por las *condiciones mismas del discurso literario* en el siglo XVII.

La oposición jansenista/no jansenista resulta el factor determinante de los efectos de sentido de la máxima, y, por consiguiente, esta última no constituye un enunciado polémico. Tal género de precisiones evita conducir a la tipología a un callejón sin salida. Pero constituiría un paso más determinante mostrar *qué clase de lector* es necesario para el

<sup>16</sup> M. Pêcheux, *L'analyse automatique du discours*, Dunod, 1969.

funcionamiento de la máxima; tal vez se detectaría ahí, por ejemplo, por qué es posible que el discurso de la máxima tenga sentido para un analista de 1969, mientras que el estudio de la máxima aburre tanto a los alumnos de secundaria en este mismo siglo XX.

Como lo dice excelentemente Sumpf,

lo que reconstruye Lévi-Strauss es del mismo orden que lo que se encuentra en Platón. Por el contrario, hablar de filosofía francesa implica la inteligencia del modo de comunicación en la clase de filosofía, relaciones con la literatura, interferencias de tres órdenes a partir de las cuales es posible remontar a algunas alternativas históricas.

Porque en cualquier otra óptica, el analista es llevado a minimizar variables esenciales. Se trabaja, por ejemplo, con sincronías lejanas; el hecho es que se descuida la mitad del proceso de producción, *la lectura*, y muy particularmente el carácter específico de la lectura-análisis que practica todo lingüista.

Por no tomar en cuenta la globalidad del proceso discursivo, *lo que constituye un texto en discurso*, uno se expone a diversos peligros. El peligro del reduccionismo consiste en la definición a manera de hipótesis, del lecho de Procasto: se sabe de antemano que el *corpus*, convenientemente reducido, advendrá. Como lo dice N. Ruwet, el análisis estructural del texto literario está acechado por la tentación de reducir cualquier poema lírico a "te amo".

Otro peligro, el puntillismo: el análisis del discurso constituye un frente científico netamente caracterizado, con intercambios y concepciones a menudo polémicos, mientras que la búsqueda de parámetros por controlar o de variables por evacuar no conduce a resultados concretos. Los estudios sucesivamente producidos no corresponden a una clara progresión, mientras los avances tipológicos exigirían la elección de temas que contrastaran o confirmaran una investigación precedente, que aportaran una precisión tipológica.

## 2. *De la actitud descriptiva a la actitud teórica*

Esta mezcla de progreso y de estancamiento corresponde fácilmente al estatuto ambiguo de la lingüística: disciplina con vocación científica y, por ende, libre del sonsonete escolástico; pero, al mismo tiempo, ciencia humana, y como tal víctima de las tradiciones literarias (individualismo de la investigación, gusto por el “tema bello”, etcétera).

Sería demasiado fácil. En diez años, muchas cosas se han hecho en materia de análisis del discurso, con progresos en las posibilidades de tipificación del mismo; pero, *al mismo tiempo*, han surgido bloqueos. Hay un *salto* por dar, después de diez años de marcha ordenada. Comencemos diciendo algo sobre el *origen* del análisis del discurso.

Se ha subrayado, a menudo, el papel fundador de Z. Harris. Parece oportuno asociarle a un estructuralista de la más pura cepa, digamos Hjelmslev, para indicar al mismo tiempo lo que *hizo posible* el análisis del discurso y lo que ahora urge superar. En el caso del padre del análisis del discurso como en el caso del padre del análisis estructural del texto literario (y de los lenguajes de connotación), el postulado es el inmanentismo; todo está en el texto, y es solamente después de la fase de estructuración que se podrá —dependiendo de la curiosidad— ver más allá de aquél. Ningún analista del discurso pone en duda la contribución deslindadora y clasificatoria de esta fase fundadora.

Pero estas definiciones inmanentistas del *análisis* del discurso son incompatibles con lo que han contribuido a reforzar, a confirmar: el *concepto mismo de discurso* tal como destaca en los estudios dirigidos por Dubois, y tal como tiende a funcionar en lo sucesivo en la comunidad lingüística francesa. Una de las formulaciones más claras que conducen a ese concepto se debe, desde 1969 a Pêcheux:<sup>17</sup> Los fenómenos lingüísticos de dimensión superior a la frase pueden, efectivamente, concebirse como un funcionamiento”; pero

ese funcionamiento no es íntegramente lingüístico, en el sentido actual de ese término [...] No se puede definir más que

<sup>17</sup> *Ibid.*

haciendo referencia al *mecanismo de localización* de los protagonistas y del objeto del discurso, mecanismo que hemos llamado las “condiciones de producción” del discurso.

Esta noción de *condiciones de producción* cuestiona fundamentalmente los análisis inmanentistas. En actitud conciliatoria con los inmanentistas reprimió la fuerza del concepto de discurso, así, se conformó con tratar como condiciones de producción las *causas* del discurso: *quién habla y por qué*. Tal vez el concepto de discurso llegaba un poco temprano; así lo sugerimos en otra parte.<sup>18</sup> En efecto, el concepto de discurso así elaborado ( en su oposición con el enunciado),<sup>19</sup> debía aceptar sólo la metodología existente: aquella del análisis del discurso de origen harrisiano y/o estructuralista. Se contaba con una *teoría del discurso* propuesta por Dubois, formulada en varios estudios teóricos (*Langages* 13, *Langue Française* 9, *Langages* 23), precisada por Pêcheux (*Analyse automatique du discours*); se contaba con una *metodología* del análisis del discurso, instaurada por Harris, ilustrada —con distorsión— por numerosos trabajos franceses. Pero lo que faltaba y falta aún, es una *teoría del análisis del discurso*, ausencia puesta de relieve por Marcellesi.<sup>20</sup>

El análisis del discurso deberá, por consiguiente, reflexionar sobre su estatuto. Hasta ahora se ha tenido éxito, sobre todo al modelizar el *texto*. En lo referente al otro aspecto del problema (grupo, origen, locutor colectivo, formación discursiva), uno se satisface con identificarlo. Con esto, todo parece como si se dejara para más tarde el estudio de las interacciones entre texto y condiciones de producción, o sea, el discurso mismo.

Es importante, empero, que se plantee el problema. Caracterizar al locutor-intelectual colectivo responsable de tal

<sup>18</sup> L. Guespin, “L’analyse du discours”, *Problèmes et perspectives*, La Nouvelle Critique, 1975.

<sup>19</sup> L. Guespin, “Problématique des travaux sur le discours politique”, *Langages* 23.

<sup>20</sup> Marcellesi, “L’analyse de discours à entrée lexicale”, *op. cit.*

tipo de discurso es un progreso neto, lo mismo que cualquier investigación sobre tal formación discursiva. Abundan los elementos que permiten franquear el paso: *articular* por fin un sistema de texto y un sistema extra textual a manera de obtener un *modelo* del proceso de producción del discurso.

Responder actualmente a las peticiones tipológicas de Dubois y Sumpf, cuando tiende a establecerse un consenso sobre el *concepto* de discurso, es precisamente buscar la tipificación no del texto sino del discurso; es decir, el *enunciado considerado desde el ángulo del proceso de producción que lo constituye en discurso*.

Si me permito algunas palabras en este estadio de "pos conclusión", es porque quisiera subrayar el peligro de subestimar el papel de la *recepción* en las condiciones de producción del discurso. En *Langages* 23, escribía: "un estudio lingüístico de las condiciones de producción del texto hará un discurso". Quisiera sugerir el interés que habrá de tomar en cuenta, en las condiciones de producción del discurso, el *efecto mismo de lectura*, y muy particularmente el *efecto de análisis*: haga lo que haga el investigador, no puede borrar ni descuidar este efecto, debido al procedimiento mismo de lectura-análisis que le es propia. No sólo no se debe *minimizar* esta particularidad de toda investigación sobre el discurso, sino que además hay que hacer de ella el punto central en la investigación de las *interacciones del texto y los procesos que constituyen al texto en discurso*. Mi investigación personal está orientada en este sentido; pero importa recordar que esta preocupación abunda en Francia durante los últimos diez años.

En los *Cahiers de lexicologie* Dubois señala, con motivo del trabajo de Marcellesi, el interés de una investigación sobre la *lectura que hace el locutor de su propio enunciado*. En su investigación con fundamentos tipológicos y por lo menos desde dos puntos de vista, Marcellesi toma mucho en cuenta las condiciones de lectura: las condiciones de la lectura-análisis, cuando de manera imprevista, pero lúcida, hace figurar los *objetivos del investigador* entre los paráme-

tros mismos de la variación discursiva, y las condiciones de la lectura de reformulación, cuando se funda en los enunciados reproducidos en los periódicos para concluir estableciendo lo que llama esoterismo del discurso político del Congreso de Tours. Ya he señalado lo que deben a la reflexión sobre las condiciones de lectura estudios como los de Chauveau y Meleuc, confrontados con el problema de la polémica. No es un azar si muchos de los trabajos citados tienen como *corpus* enunciados sobre enunciados (Marcellesi, Maldidier, Pêcheux), formas particulares de discurso citado (Gardin) o enunciados que al responderse se interpretan (Maldidier y Robin).

Sería demasiado fácil ilustrar este propósito con el ejemplo del enunciado polémico, el cual no existe más que debido a una lectura activa, preocupada en hacer funcionar al discurso como contradiscurso; supone, en general, la anticipación de esta lectura por el locutor mismo. Será más claro, en consecuencia, mostrar que también el enunciado didáctico reclama la toma en consideración de la lectura. Decir que un texto es didáctico porque no comporta marcas enunciativas sería exponerse a todas las desventuras. Se ha visto con la "tierra da vueltas": sería tratar el enunciado como idéntico del siglo XVI a nuestros días. Es así como un *discurso* y no un texto puede ser didáctico, o sea, *funcionar según el tipo didáctico*. Ser didáctico, para un discurso, es funcionar según el modo de lo universal. El enunciado de Galileo se inscribe en *oposición* al consenso de su tiempo; el enunciado del maestro de escuela hoy *apoya* el consenso científico. De paso, esto sugiere el peligro que existe en confundir didáctica y pedagogía, porque el consenso científico del siglo XX va contra el "sentido común"; ¿qué niño, al escuchar los enunciados magistrales, no duda de su verosimilitud?

Añadamos un segundo ejemplo: "el agua hierve a cien grados". Aceptar estos dos enunciados es hacer *funcionar* al texto en discurso universalista, ya sea como ilusión de identidad del *vo* entre locutor e interlocutor, o como aceptación del *vo* del locutor en concepto de garantía de uni-

versalidad. Discutir esos enunciados es producir con el mismo texto otro discurso, por reconstitución del proceso de enunciación. "Es él (Galileo, el maestro, el libro, mi amigo Pablo) quien me (nos, lee) dice eso." Construir un proceso de enunciación es tipificar de otra manera el discurso, para llegar ya sea a un *rechazo* ("es estúpido", "es impío"; "¿quién es él para pretender eso?"), o a un funcionamiento *distante, limitado a las condiciones de producción*: "el agua hierve a cien grados en las condiciones de inmersión *normales*, aquellas que considera la comunicación *normal*" (y no en tal planeta de diferente gravedad); "la tierra da vueltas y eso va en contra de la ciencia normal" (Galileo) versus "la tierra da vueltas *según todos nosotros lo hemos aprendido en la escuela*" (siglo XX).

Esto es afirmar la insuficiencia de cualquier problemática de la *marca*. Como lo indica Dubois, no hay marcas *funcionales* de la enunciación. Toda marca no es más que huella del proceso original que conduce al *texto*; la tipificación del *discurso* comienza con la lectura, como puesta en funcionamiento de las marcas, incluso la marca cero.

La ideología del texto no se *da*: es la lectura la que, al construir el discurso, construye la ideología del discurso, por la interacción entre sistema (lingüístico) del texto y sistema (ideológico) de las condiciones de lectura. La lectura del lingüista es el único proceso que convierte al texto en discurso al cual pudiéramos dominar. Nuestra ciencia está en la situación paradójica de toda ciencia: el empobrecimiento de lo real es la condición primera de su informe. Rechazar esta actitud como malthusiana es prohibirse cualquier progreso en el sentido de la investigación de las causalidades, de la lógica constitutiva del discurso. Sería, entonces, emprender una tipología que confundiría lo esencial y lo accidental, y que, muy particularmente, retrocedería hacia la exégesis, confundiendo el *texto* de con el *pensamiento* de X.

Tenemos que conformarnos con la idea de que las primeras tipologías del discurso que se propongan son y serán necesariamente pobres.

## Comentario a "Tipología del discurso político", de Louis Guespin\*

*Michel Plon*

Me tocó en suerte ser el primer "comentarista" señalado en el programa, lo que es una responsabilidad, en la medida en que una intervención de este tipo puede tener como resultado establecer el tono de los debates futuros. Los músicos, que son personas enteradas en materia de notas falsas, designan para esta función al primer violín de la orquesta, lo que no soy de ninguna manera dentro de este marco de lingüistas y analistas del discurso. Corro, pues, el riesgo de dar una nota algo aguda y confío en que ustedes, y Louis Guespin sobre todo, puedan oírme con paciencia. Toda idea de una tipología del discurso político es inevitablemente portadora de un proyecto logicista y universalista en el cual el aparente apoliticismo ya es una definición política.

El azar, la malicia o el inconsciente de los organizadores de este coloquio ha querido que yo sea señalado para abrir la discusión sobre la ponencia que mi camarada Louis Guespin tituló "Tipología del discurso político". No se podrían esperar mejores condiciones para introducir si no el canibalismo, por lo menos una polémica nada ambigua, a condición de dar a este término una definición algo diferente de la que sostiene Guespin en su texto. Pero volveré más adelante sobre este punto.

\* Texto traducido por Sara Sefchovich.

Al leer a Guespin me pareció en primer lugar enfrentarme —y no se trata aquí de una crítica— al examen de una cuestión en la que quien no es lingüista ni especialista del discurso y de su análisis —como es mi caso—, no podría hacer otra cosa *a priori* que alegrarse de que el estudio se limite a las fronteras de la producción francesa. Mi relativa ajenidad al campo que trabajó Guespin no me permite juzgar ni dentro del cuadro geográfico ni del lingüístico las calidades que pudiera tener su argumentación; hay otros aquí mejor calificados que yo para dar una apreciación de este tipo.

Puesto que el tiempo es limitado, pasaré a lo esencial, para señalar los principales problemas que me presentó su texto. Me parece que su modo de trabajar —que definitivamente no es el único en su género— está sostenido por una alternativa que puede enunciarse de la siguiente manera:

Frente a un texto político, a una producción política, habría dos posiciones posibles inscritas en una relación de exclusión: a) la del análisis del discurso, que hace abstracción de su propia inserción en la historia y en la ideología, una especie de sujeto de la ciencia, armado de su saber y de sus métodos, que practica una asepsia o esterilización del término política, y b) la del sujeto interpelado de la ideología, que puede ser el lector del *Figaro* o de *Excelsior*, lo mismo que de *L'Humanité* o de *Punto crítico*, pero que como tal, quiéralo o no y al precio de errores y sobre todo de contradicciones, sirve para demostrar conscientemente o no, deliberadamente o no, que no escapa a la política.

Esta alternativa se puede reformular en otros términos que tienen relación más directa con el texto de Guespin. Ella nos da a elegir entre la *posición universitaria*, que es neutra, objetiva, no mezcla los géneros, y que —lujo supremo— a nombre de la científicidad y de la tecnicidad puede permitirse destacar tal o cual defecto, tal o cual deformación discursiva en el lenguaje del discurso habitual de un dirigente del partido obrero, y la *posición política*, posición partidista, no neutra, no objetiva, no científica y bastante fuera de lugar en una reunión como la nuestra.

Me gustaría que Guespin nos diera su opinión sobre esta configuración que he creído poder localizar en su texto, y en caso de aceptarla, conocer su elección. Para apuntalar mi hipótesis e introducirnos así más directamente en la discusión, me limitaré a dar algunos ejemplos.

El primero es el más burdo: la ponencia se anuncia como consagrada al discurso político, pero éste no se define jamás en su especificidad. De ello resulta que el término "político" es en este punto tan impreciso que termina por desaparecer en la última parte del texto; veamos únicamente la última frase —alternativa excluyente y perentoria—: "Las primeras tipologías del discurso serán tipologías pobres o no serán." Pero aún antes de esa desaparición final de la política —que plantea evidentemente la cuestión del estatus y de la definición del término en el momento en que se le utiliza— abundan los deslizamientos que conducen a preguntarse si algún otro término pudiera reemplazarlo.

Si estudiamos la cuestión de la *enunciación*, Guespin retoma la distinción hecha por J. Dubois entre *discurso polémico* y *discurso didáctico*. Pero como precisamente el término "política" no parece haber sido más definido por Dubois que por Guespin, y como la referencia a la lucha de clases y a lo que no es lucha de clases nunca se efectúa, queda libre el lugar para descripciones que no pudieron sino recordarme con fastidio el campo privilegiado de la denegación política que es el de la psicología y el de la psicología social. Podemos leer así a propósito del discurso polémico que tiene por objeto "persuadir", pero no se dice quién persuade a quién y dónde, como no sea en lo imaginario de sujetos que como tales se han apropiado de un conjunto de valores ideológicos que inevitablemente toman como lo real político; después leemos que se trata de obtener del oyente que se identifique con el sujeto de la enunciación, lo cual lleva a decir:

El efecto polémico no existe sino por una lectura encargada de hacer funcionar un discurso en contra del discurso; supone en general la anticipación de esta lectura por el locutor mismo.

La polémica ya no tiene aquí relación alguna con la política: se define como una relación en espejo, como una simetría entre dos posiciones que autoriza ese mecanismo *imaginario* —y, por tanto, psicológico, si no se le refiere a otra cosa— que es la *anticipación del otro*. La verdadera polémica, la que puede considerarse como expresión en un momento dado y en un terreno particular —de la lucha de clases— no es una puesta en escena destinada a ocultar la lucha de clases y, por lo tanto, la política; supone por el contrario, la disimetría absoluta, la de la relación de clases, la ilustrada por esta frase de Mao Tsé Tung (cito de memoria): “Poco importa que mi enemigo posea informes sobre mi estrategia: si la utiliza ya no será mi enemigo”. No puede presentarse con más sutileza la oposición entre lo real de la disimetría en las relaciones de clase y lo imaginario de una relación psicológica especulativa que enfrenta a dos sujetos, figuras simétricas del sujeto universal.

Finalmente —y éste será mi último ejemplo—, quisiera recordar las referencias hechas en la ponencia a los trabajos de Michel Pêcheux. Una es a propósito de los términos “formaciones discursivas” (el artículo de *Langages* en 1975). Podemos sorprendernos de que Guespin se apoye, en la segunda parte de su texto, en trabajos antiguos, principalmente de 1969, que precisamente se caracterizan —y su autor lo ha reconocido repetidas veces— por su apoliticismo y su tendencia al neopositivismo. Definir hoy, según Pêcheux, las condiciones de producción por la frase “quién habla y por qué”, significa volver al psicologismo y a la fenomenología, es decir, de donde se les había sacado precisamente por razones fundamentalmente políticas. Al conservar esta definición, Guespin termina por escribir que “se está a punto de *articular* por fin un sistema del texto y un sistema extratextual a manera de obtener un *modelo* del proceso de producción de discurso”. La desaparición aquí también del calificativo “político” resulta significativa; mi comentario no tiene otra ambición que la de asegurar su retorno precisamente ahora cuando se inicia el coloquio y todavía estamos a tiempo.

# Teorías sobre las ideologías. Estado actual de la cuestión

Gilberto Giménez

## 1. *Modo de abordar el problema.*

Desde el momento en que nos proponemos presentar, siquiera sumariamente, un balance sobre el debate actual en torno a la teoría de las ideologías, se nos plantea el problema de cómo entrar en materia.

¿Habrá que comenzar, tal vez, señalando la enorme confusión semántica que reina en torno al significado del término "ideología", no sólo en el ámbito de la así llamada "sociología del conocimiento" sino también dentro de la propia tradición marxista?

Son muchos los que asumen como punto de partida esta innegable confusión y, obsesionados por ella, tienden a reducir todo el problema de las ideologías a una cuestión de definiciones formales o de clarificación terminológica.<sup>1</sup>

Emile Gabel, quien parte de esta misma perspectiva, propone una solución original: se trataría de reducir la multiplicidad de las definiciones de una especie de "tipo ideal", homogéneo, obtenido por "deducción comprensiva", según los criterios de Max Weber.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> A mi modo de ver, el artículo de L. Villoro "Sobre el concepto de ideología", *Plural* 31, México, 1974, p. 27 y s. constituye una buena muestra de este enfoque. Reproche parecido merece el artículo de C. Pereyra "Ideología y ciencia", *Cuadernos políticos* 10, México, 1976, pp. 25-32.

<sup>2</sup> J. Gabel, *Idéologies*, París, Anthropos, 1974, pp. 25-75. Véase una muestra

No falta quien comience afirmando lisa y llanamente el carácter arbitrario de cualquier definición de la ideología; por ejemplo Jean Baechler. O para hablar en términos más claros, toda definición de la ideología no remite a un objeto preexistente a la definición que pudiera irse enfocando cada vez mejor por aproximaciones sucesivas; debe decirse, más bien, que dicho objeto viene dado por la definición misma.<sup>3</sup>

Parto de un supuesto diferente. Sostengo que el problema de las ideologías cobra inteligibilidad y sentido sólo como parte de la problemática global que históricamente le dio origen; es decir, *como parte de la problemática marxista de los modos de producción*. Esta problemática constituye, por lo tanto, el lugar teórico originario del problema en cuestión y debe representar, por eso mismo, el punto de partida y el marco de referencia obligado de toda discusión sobre el mismo.

Esta posición no constituye una toma de partido, sino el reconocimiento de un hecho que difícilmente podrá ponerse en duda:

Toda teoría de la ideología tiene su punto de partida en Marx tenga o no conciencia de ello, sea que se limite a reproducir su pensamiento, sea que lo reinterpreté, sea que lo refute,

escribe André Akoun, un autor poco sospechoso de partidismo marxista. Y añade "Ningún otro problema sociológico exige con tanta legitimidad un retorno a Marx".<sup>4</sup>

Estamos lejos, por lo tanto, de la posición que considera a la ideología como una especie de átomo conceptual aislable de un contexto teórico más amplio y cincelable a golpes de definiciones formales. Y estamos igualmente lejos de la posición nominalista que afirma el carácter intrínsecamente

de la pluralidad de sentido que suele atribuirse al término "ideología" en M. Vadée, *L'idéologie*, París, PUF, 1973, p. 13 y s.

<sup>3</sup> J. Baechler, *Qu'est-ce que l'idéologie?*, París, Gallimard, 1976, p. 12.

<sup>4</sup> A. Akoun, "Les idéologies", *Encyclopedie de la sociologie*, París, Larousse, 1975, p. 386.

te arbitrario o equívoco de ese mismo concepto. Si bien no podemos ofrecer aquí una definición precisa de lo que es ideología, sabemos, por lo menos, cuál es el lugar en que puede “pensarse” ese concepto; lo que, después de todo no deja de ser una considerable ventaja.

## 2. *Un debate que gira en torno a Althusser*

Las consideraciones precedentes justifican nuestro propósito de presentar el debate actual sobre las ideologías principalmente, si no exclusivamente, dentro de la tradición marxista. En efecto: a pesar de su carácter no monolítico y de su actual fragmentación en múltiples tendencias divergentes, esta tradición se ha caracterizado siempre por pensar la ideología como un nivel de la superestructura, esto es, como un elemento de la estructura social teóricamente dependiente, por eso mismo, de la problemática de los modos de producción.

Pero como no es posible recorrer aquí *toda* la tradición marxista, y como, por otra parte, sólo nos proponemos presentar *el estado actual* de la cuestión, se impone una nueva restricción tanto por razones de necesidad como de método. Abordaremos nuestro tema tomando como punto de referencia central los trabajos de Althusser.

¿Por qué Althusser?

Nuevamente, no se trata de una toma de partido, sino del reconocimiento de un hecho innegable. Aparte de la riqueza de sus contribuciones, *Althusser ha sido —y sigue siendo— el mayor provocador teórico en esta materia*. Podemos afirmar sin temor a exageración —parafraseando a Akoun— que todo el debate actual sobre las ideologías, tanto en Europa como en América Latina, parte de Althusser, sea que se le repita, se le reinterpreté o se le refute.

La discusión que se ha entablado en torno a las posiciones de este autor ha contribuido en gran medida al esclarecimiento de algunos aspectos centrales de la teoría marxista de la ideología. No se nos oculta el trasfondo político de

esta discusión, frecuentemente áspera y violenta, que refleja no sólo las tensiones en el seno de la izquierda francesa a partir del 68 sino también la división del movimiento obrero internacional. Pero este contexto político-social no invalida la pertinencia y el interés de muchas críticas que el propio Althusser ha comenzado a recoger, de un modo ejemplar, en forma de autocrítica.<sup>5</sup>

### 3. “La ideología es indispensable a toda sociedad”

Conforme a la tradición marxista, Althusser elabora la teoría de la ideología como un componente del concepto de modo de producción. Igual que lo económico y lo político, *la ideología constituye una instancia necesaria de toda formación social*. En este sentido, “la ideología es eterna, como el inconsciente”,<sup>6</sup> aunque sus configuraciones concretas varíen en cada formación social y en cada fase de su desarrollo histórico.

Pero aquí surge la primera dificultad: Althusser reformula el concepto marxista de estructura social en términos de un “todo complejo estructurado a dominante”, constituido por la articulación de tres instancias: la económica, la juridicopolítica y la ideológica. El énfasis recae en la autonomía, en la temporalidad diferencial y en la eficacia específica de cada una de estas instancias. A partir de aquí se plantean problemas de articulación. La posición determinante se atribuye siempre a la instancia económica, la que, a su vez, fija en cada formación social el índice de dominación de las demás instancias.

El propósito de esta formulación es claro: devolver su consistencia sociológica a la superestructura, luchando simultáneamente contra el economicismo y las interpretaciones hegelianizantes de la “totalidad social”.

<sup>5</sup> La autocrítica de Althusser comienza con *Réponse a John Lewis*, París, Maspero, 1973, seguido por *Eléments d'autocritique*, París, Hachette, 1974, y por “Soutenance d'Amiens”, *Positions*, París, Editions Sociales, 1976.

<sup>6</sup> Althusser, “Les appareils idéologiques d'Etat”, *Positions*, *op. cit.*, p. 100.

El propio Althusser reconoce que esta formulación del concepto de modo de producción es el resultado de un coqueteo terminológico con el estructuralismo.<sup>7</sup> Pero, a pesar de sus repetidas advertencias en sentido contrario, la ambigüedad de la terminología, más el “abuso” del lenguaje de las instancias,<sup>8</sup> van a dar pie a que su posición sea interpretada como el intento de fijar arbitrariamente dentro de una tópica estructural compartimentada, formas de la práctica social que, según el materialismo histórico, se encuentran dialécticamente relacionadas y son, de hecho, indisociables. La instancia ideológica, en particular, aparece entonces como fijada en un nivel específico de la arquitectónica social, como una especie de subestructura susceptible de ser analizada en sí misma, con sus propias determinaciones.

La reacción “antiestructuralista”, que no se deja esperar, va a torcer el bastón en sentido contrario insistiendo en la unidad dialéctica y en la indisociabilidad de las prácticas sociales.

Aunque Marx califica las relaciones de producción como “estructura económica de la sociedad” —dice uno de los contradictores— se cuida muy bien de fijarlas en una instancia económica. En efecto; las relaciones de producción son, por un lado, inseparables de las fuerzas productivas y son también en sí mismas una fuerza productiva; y por otro, inseparables de las clases antagonicas que ponen de manifiesto de modo inmediato su realidad, y de la lucha entre estas clases. Esta “estructura económica de la sociedad”, lejos de ser una instancia económica, constituye más bien un nudo de procesos simultáneamente técnicos, económicos, sociales, políticos e históricos. Por otra parte, la distinción althusseriana entre una sedicente instancia juridicopolítica y una sedicente instancia ideológica constituye una verdadera agresión contra la teoría marxista de la superestructura porque, según esta teoría, las instituciones son inseparables de las ideologías que les corresponden, y porque la superes-

<sup>7</sup> Cf. *Elements d'autocritique, op. cit.*, p. 60.

<sup>8</sup> “Ciertamente he abusado un poco (. . .) de las ‘instancias’, por falta de algo mejor; en adelante no hablaré más de ‘instancia económica’, pero mantendré el precioso término de instancia para la superestructura: el Estado, el Derecho y la filosofía” (Althusser, *Éléments d'autocritique, op. cit.*, p. 98, en nota).

estructura institucional e ideológica es pensada en su dependencia dialéctica respecto a las relaciones sociales de producción.<sup>9</sup>

También en América Latina se levantan voces severas en este mismo sentido.

A mi manera de ver, —dice la socióloga brasileña Miriam Limoeiro Cardoso, refiriéndose al “todo complejo *a* dominante” de Althusser— tal concepción se parece mucho a la noción de estructura como sistema [...] que se compone de subsistemas integrados para el mantenimiento del sistema (cf. análisis funcional), que reposa en la interdependencia de las partes componentes, pudiendo ser tratadas todas ellas como sistemas y pudiendo, en momentos diferentes, asumir la prioridad en la constitución de dependencias múltiples.<sup>10</sup>

Por lo que toca a la ideología, algunos van a oponer a la “concepción estructuralista” de la misma como “instancia específica” una “concepción praxeológica” que no separa la ideología de la práctica social o, mejor dicho, de la lucha de clases.

Una ideología —dice Bernard Zarca— no existe en sí misma en tanto que sistema, ni siquiera como el Espíritu objetivo de J. P. Sartre, en los libros de las bibliotecas. Ella se relaciona, en cada una de sus manifestaciones, a un campo práctico; sólo el analista puede reconstruirla como sistema fundándose en un análisis objetivo de las clases y de las fracciones de clase, así como de los intereses materiales y simbólicos que les corresponden, cuya defensa constituye precisamente una función de las ideologías.<sup>11</sup>

Y añade:

Analizar las ideologías en estado práctico significa, de modo particular, que no puede existir realmente una instancia ideoló-

<sup>9</sup> P. Fougeyrollas, *Contre Lévi-Strauss, Lacan, Althusser, Savelli*, París, Ed. Librairie de la Jonquièrre, 1976. pp. 155-156.

<sup>10</sup> M. Limoeiro Cardoso, *La construcción de conocimientos*, México, Era, 1977, p. 76.

<sup>11</sup> B. Zarca, “Idéologies et ethos de classe”, *L’homme et la société*, Nos. 41-42, París, 1976, p. 122.

gica específica al interior de una arquitectónica social. Las ideologías no se afrontan en los cielos superestructurales.<sup>12</sup>

En un artículo reciente, Maurice Godelier nos recuerda que “el pensamiento no ‘refleja’ pasivamente la realidad, sino que la interpreta activamente”. Y añade:

Pero lo más grave no está aquí, sino en el hecho de haberse olvidado también que el pensamiento no sólo interpreta la realidad, sino que *organiza* todas las *prácticas* sociales sobre esta realidad contribuyendo, por lo mismo, a la producción de nuevas realidades sociales.<sup>13</sup>

De aquí el esfuerzo por interpretar la tópica marxista en una perspectiva de transformación como “un proceso continuo de producción-reproducción en el que las relaciones antagónicas de clase (que son relaciones económicas, políticas e ideológicas estrechamente imbricadas) se encuentran en perpetua interacción bajo el efecto de la lucha de clases”.<sup>14</sup>

De aquí también el esfuerzo por hacer ver cómo las ideologías burguesas de la igualdad y de la libertad surgen de las entrañas mismas del proceso de producción y de circulación capitalista,<sup>15</sup> lo mismo que la ética del “empresario puritano” descrita por Marx y por Max Weber, que está lejos de haber perdido actualidad, a juzgar por algunos textos de economía burguesa.<sup>16</sup>

<sup>12</sup> *Id.*, p. 128.

<sup>13</sup> M. Godelier, “Infrastructures, sociétés, histoire”, *Dialectiques* 21, París, 1977, p. 49.

<sup>14</sup> P. Riboulet, “Quelques remarques à propos de la lutte de classes dans l’idéologie”, *L’homme et la société*, Nos. 35-36, París, p. 192.

<sup>15</sup> Cf. G. Labica, “De l’égalité”, *Dialectiques*, Nos. 1-2, y No. 6, 1974, París, pp. 3-29 y 59-77, respectivamente.

<sup>16</sup> Cf. F. J. Hinkelammert, *Las armas ideológicas de la muerte*, Costa Rica, EDUCA, 1977, p. 23 y s.

#### 4. *¿Réquiem por la superestructura?*

Hasta aquí el debate se había desarrollado en el interior de una posición materialista que no discute, sino que da por supuesta la determinación en última instancia de la estructura social a la base económica. Riboulet, por ejemplo, quien critica la separación de las instancias, afirma, al mismo tiempo, que “no son las condiciones ideológicas las que hacen posible la organización de la producción, sino, por el contrario, es la organización de la producción la que produce directamente las condiciones ideológicas que le permiten reproducirse”.<sup>17</sup>

Pero existe toda una corriente de pensamiento, casi siempre oriunda de la lingüística, de la semiótica o de la teoría de la comunicación, que se complace en radicalizar el debate anterior hasta llegar a negar la pertinencia de la distinción marxista entre base y superestructura. Esta corriente recurre siempre al siguiente procedimiento: primero manipula la tópica marxista según la lógica de la metáfora, convirtiéndola en una arquitectura estática groseramente reificada, espacializada y dicotomizada, para luego destruirla en nombre de la “interpenetración” de las instancias, de la “transversalidad” del todo social o de la “ubicuidad” de la ideología, llámese ésta ideológica, semiosis o código.

“La metáfora del edificio y la distinción de niveles que entraña se ha convertido en una suerte de evidencia en las ciencias sociales”, dice Jean Paul Willaime, un portavoz menor de esta corriente. Se trataría, sin embargo, de un esquema dualista que refleja la vieja dicotomía entre ser y pensamiento. De este modo, “lo cultural se encuentra autonomizado y, sobre todo, localizado en un sector privilegiado: la conciencia, las superestructuras, como si la sociedad fuera un dato positivo que escapa a lo cultural, como si, por lo

<sup>17</sup> Riboulet, *op. cit.*, p. 194.

mismo, lo cultural fuera algo sobreañadido a lo real".<sup>18</sup>  
Pero ocurre algo más grave todavía:

Lo cultural como conjunto de esquemas interpretativos desconectados de la práctica social, lo cultural como superestructura inofensiva, secundaria y derivada, es precisamente lo cultural visto e instituido por el capitalismo.<sup>19</sup>

Marx, por lo tanto, se engañó, creía haber trascendido críticamente la sociedad capitalista cuando, en realidad, seguía prisionero del esquema capitalista de interpretación de lo social.

La alternativa es la explicación por el "código" estructurante de Baudrillard y Michel de Certeau,<sup>20</sup> o por la "ideológica" de Marc Augé.<sup>21</sup> En el principio está el código. No existe un "determinante en última instancia", sino sólo *códigos dominantes* (religiosos, económicos, etc.), variables según los tiempos, que en cada época "estructuran" a su manera la sociedad. Es el viejo idealismo que retorna a tambor batiente, remozado y maquillado a la moderna.

A nuestro modo de ver, este tipo de razonamiento reposa sobre un grave malentendido.

Por de pronto, interpretar la tópica marxista según la lógica de la imagen revela una sospechosa malevolencia. La mejor tradición marxista la ha sometido siempre a una operación de "reducción", en el sentido bachelardiano del término, despojándola en lo posible de su contenido imaginario y convirtiéndola en un *concepto*, esto es, en un sistema de relaciones formales.<sup>22</sup> Es lo que hace el físico con su

<sup>18</sup> J. P. Willaime, "L'opposition des infrastructures et des superstructures: une critique", *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. LXI, París, 1976, p. 310 y 312.

<sup>19</sup> *Id.*, p. 322.

<sup>20</sup> M. de Certeau, *L'écriture de l'histoire*, París, Gallimard, 1975; J. Baudrillard, *Le miroir de la production*, París, Casterman, 1973.

<sup>21</sup> M. Augé, *Théorie des pouvoirs et idéologie*, París, Hermann, 1975.

<sup>22</sup> Es lo que hace Althusser, por ejemplo, en "Les appareils...", *op. cit.*, p. 74 y s.

“modelo de átomo”, inicialmente representado por la metáfora espacializante de un pequeño sistema solar, pero posteriormente reducido a un puro sistema de relaciones matemáticas.<sup>23</sup>

Por otra parte, *la tónica marxista reclama, por su propia naturaleza, una lectura dialéctica*. Esto significa, entre otras cosas, que *debe pensarse simultáneamente la unidad y la distinción de los diferentes niveles del todo social*. En un primer momento cabe afirmar, entonces, una especie de continuidad transversal entre base y superestructura. En efecto, no es posible concebir una producción material o económica que no sea al mismo tiempo producción de sentido y que no se realice según alguna forma de dependencia o dominación. La transformación de la naturaleza es, al mismo tiempo, producción de sentido e implica una capacidad de organización simbólica de la realidad natural.<sup>24</sup>

→ “No existe práctica sino por y bajo una ideología”, afirmó el propio Althusser.<sup>25</sup> Pero en un segundo momento se impone una distinción analítica de niveles —que es ante todo funcional, y no necesariamente institucional, como en la sociedad capitalista—,<sup>26</sup> estableciendo entre ellos una jerarquía según el orden de la determinación. Si esta distinción no fuera posible, tampoco lo sería la ciencia de la sociedad, y ésta tendría que pensarse como una realidad indiferenciada y caótica en la que todo está en todo y, por lo mismo, no está en nada.<sup>27</sup> Viene muy a propósito aquí una observación irónica de Marx:

<sup>23</sup> Cf. D. Lecourt, *Pour une critique de l'épistémologie*, París, Maspero, 1972, p. 37 y s.

<sup>24</sup> Cf. A. Melucci, “Sur le travail théorique d'Alain Touraine”, *Revue française de sociologie*, XVI-3, París, 1975, pp. 361-2.

<sup>25</sup> Althusser, “Les appareils. . .”, *op. cit.*, p. 109.

<sup>26</sup> Godelier, *op. cit.*, p. 43.

<sup>27</sup> “Ya no es posible, después de Mauss, recortar lo social de una manera abstracta y parcial sin presentar las premisas; sólo una visión global de las sociedades humanas permite reencontrar la totalidad en cada hecho. Pero, a su vez, si no existen cortes conceptuales de lo real, la intención de captar lo social como

Toda la grosería del sentido común [. . .] puede caracterizarse como sigue: cuando logra ver la diferencia, no ve la unidad; y cuando logra ver la unidad, ya no ve la diferencia. Y cuando al fin logra establecer caracteres distintivos, éstos se petrifican entre sus manos.<sup>28</sup>

Opinamos con Althusser que la tesis de la “determinación en última instancia” (que no significa la única instancia, como muchos parecen creer), sigue desempeñando un papel indispensable como línea de demarcación entre posiciones materialistas y posiciones idealistas en el ámbito de las llamadas ciencias sociales. Su negación es casi siempre un índice de recaída más o menos complaciente en los brazos amorosos del idealismo, como hemos podido comprobarlo en el caso de los autores arriba citados.

Por otra parte, esta misma tesis convenientemente dilucidada,<sup>29</sup> constituye una garantía teórica contra todas las interpretaciones deterministas, economicistas o mecanicistas de la realidad social. En efecto, ella implica como postulado mínimo la existencia de una jerarquía entre los diferentes órdenes de la determinación social; esto es, la existencia de eficacias desiguales, desfases, efectos diferidos, retardos y hasta anticipaciones. Excluye, por lo tanto, el postulado de una determinación única, unívoca, mecánica e igual de las superestructuras por la base material.<sup>30</sup>

## 5. *La ideología como relación imaginaria*

una totalidad se convierte en una petición de principio. En efecto: demostrar que un hecho pertenece a la vez al ámbito económico, al morfológico, al jurídico, al religioso, etcétera., implica que se dispone de una teoría de cada una de estas instancias sociales; esta teoría es la única que puede dar cuenta del hecho en cuestión como lugar particular en que estas instancias se articulan entre sí” (“Le discours sociologique et son objet”, D. Hollier, *Panorama des sciences humaines*, París, Gallimard, 1973, p. 182).

<sup>28</sup> C. Marx, “Critique moralisante ou la morale critique”, *Oeuvres philosophiques*, t. III, París, Costes, 1947, p. 131.

<sup>29</sup> Godelier emprende una interesante clarificación, *op. cit.*, p. 46 y s.

<sup>30</sup> Cf. G. Bensussan, “Comment lire Marx...”, *Dialectiques*, Nos. 15-16, París, p. 134.

Por lo que toca a la elaboración directa de una teoría de la ideología, queremos presentar aquí una sinopsis de las principales tesis de Althusser.

Él distingue, como sabemos, dos niveles en esta teoría: el de la ideología en general (en tanto que instancia necesaria de toda formación social) y el de las ideologías concretas históricamente existentes (donde se inscriben los conceptos de "tendencias ideológicas" y de "regiones").

La ideología, definida en el nivel más abstracto y general, sería la representación de la relación imaginaria de los individuos con sus condiciones reales de existencia.<sup>31</sup> Nótese bien que lo que la ideología representa imaginariamente no son las condiciones reales de existencia de los individuos, sino la *relación* de éstos con sus condiciones de existencia reales.<sup>32</sup> Dicho de otro modo: no se trata de una simple "concepción del mundo", sino de una concepción (imaginaria) de la *relación vivida* de los hombres con su mundo. Y como dichas condiciones reales de existencia dependen, en última instancia, de las relaciones de producción, Althusser precisará más tarde que la ideología representa imaginariamente la relación de los individuos con las relaciones de producción que los determinan.<sup>33</sup>

En cuanto "representación de una relación imaginaria",<sup>34</sup> la ideología tiene un efecto necesariamente deformante; es decir, implica un efecto de reconocimiento y a la vez de desconocimiento de las condiciones reales. Esta necesaria deformación no tiene nada que ver con la voluntad deliberada de los agentes sociales; su fundamento último y general está en la *opacidad de toda estructura social*,

<sup>31</sup> Althusser, "Les appareils...", *op. cit.*, p. 101.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 103.

<sup>33</sup> S. Karsz, *Théorie et politique: Louis Althusser*, París, Fayard, 1974, pp. 203-4.

<sup>34</sup> El concepto de "imaginario" en Althusser no es trivial ni significa simplemente "deformado". Representa el intento de señalar un posible punto de intersección entre la teoría marxista de la ideología y el psicoanálisis; por el momento omito este aspecto del problema.

sobredeterminada en las sociedades de clase por el carácter clasista de dicha estructura. Por eso la ideología es eterna, y toda afirmación del fin de las ideologías constituye un mito.<sup>35</sup>

Contrariamente a las teorías que asimilan la ideología a una especie de velo que encubre lo real, o a un reflejo pasivo y deformado de lo mismo, o a la simple racionalización de intereses de grupo, Althusser afirma el carácter material, activo y eficaz de las ideologías. *La ideología sería, entonces, la representación material activa y operante de una relación imaginaria.* Esta tesis va a concretarse más tarde en la teoría de los aparatos ideológicos de Estado (AIE) que, por el momento, dejamos en suspenso.

El funcionamiento del fenómeno ideológico está orientado; produce, en primer término, un efecto psicosocial: *la constitución de los individuos en sujetos* mediante un mecanismo de interpelación. Esto significa que los individuos viven su relación con sus condiciones reales de existencia bajo una ilusión de autonomía y de libertad; con lo cual se logra, en realidad, su autosujetamiento espontáneo a las tareas que les son prescritas en virtud del lugar que ocupan en la trama de las relaciones sociales.

Este efecto de *sujetamiento* desemboca naturalmente en un efecto social: “asegurar la cohesión social en general, mediante la regulación del lazo que une los individuos a sus tareas”.<sup>36</sup> Pero en la perspectiva althusseriana, “asegurar la cohesión social” —función de cimiento— significa asegurar la reproducción de las relaciones de producción existentes y de las relaciones que se derivan de ellas. Tal sería, en último término, la función objetiva de la ideología.

Esta función predominantemente práctico-social de la ideología la contrapone a la ciencia, cuyo interés es predominantemente cognitivo. En un principio, Althusser opone abruptamente ideología a ciencia, aunque en trabajos pos-

<sup>35</sup> L. Althusser, *Pour Marx*, París, Maspero, 1965, pp. 238-9.

<sup>36</sup> L. Althusser, *La filosofía como arma de la revolución*, Córdoba (Argentina), Cuadernos de Pasado y Presente, 1972, p. 54.

teriores corrige esta posición afirmando que existe una interacción permanente y hasta cierto grado de compenetración entre ellas. Como toda práctica social, *la práctica científica no existe sino por y bajo la ideología.*<sup>37</sup>

Las "tendencias ideológicas" se refieren exclusivamente a las formas concretas de existencia de la ideología en una sociedad de clases. Althusser distingue aquí entre tendencia ideológica dominante y tendencias dominadas que se canalizan necesariamente dentro del marco acotado por la ideología dominante. La ideología proletaria se sitúa dentro de las tendencias dominadas. Esta última no puede demarcarse por sí sola de la ideología dominante, ni puede superar sus formas tradeunionistas, reformistas o anarquizantes sin la importación del exterior del materialismo histórico (tesis leninista que se opone al espontaneísmo).

El debate en torno a estas ideas de Althusser se ha desarrollado en múltiples direcciones. Una de ellas se refiere a su pretensión de elaborar de entrada una *teoría general de la ideología*. Aparte de que esta pretensión parece prematura,<sup>38</sup> implica una concepción de *la generalidad* teórica en materia histórico-social que parece contradecir la concepción y los procedimientos de Marx. En efecto: Marx construye sus *categorías generales* (trabajo abstracto, plusvalía, etc.) tomando como punto de referencia primario la forma más desarrollada de organización social; es decir, la sociedad capitalista. Sólo después, armado ya de sus categorías generales, incursiona en las sociedades precapitalistas mediante una operación que puede llamarse "regresión teórica", operación que se funda en el supuesto de que las formas más diferenciadas y acabadas permiten comprender por regresión las formas embrionarias menos diferenciadas. "La anatomía del hombre es la clave de la anatomía del mo-

<sup>37</sup> Althusser, "Les appareils...", *op. cit.*, p. 109.

<sup>38</sup> Véase E. Verón, "Vers une logique naturelle des mondes sociaux", *Communications* 20, París, 1973, pp. 247-8.

no.”<sup>39</sup> Si se toma en serio este principio, una teoría general de la ideología debería ser, en primer lugar, una teoría sobre la naturaleza y el modo de funcionamiento de la ideología dentro de la sociedad capitalista. Procediendo en forma contraria, Althusser se ha hecho acreedor, al menos en parte, a cierta crítica que relaciona su intento más con la tradición sociológica durkheimiana que con el materialismo histórico.<sup>40</sup>

Pero la crítica más fundamental, en gran parte relacionada con la primera, es la que pone en evidencia *la ausencia de la contradicción de clases* en toda esta concepción althusseriana; o, lo que es más grave todavía, *la presencia masiva del solo punto de vista de las clases dominantes*. Sabemos que esta crítica, inicialmente formulada con gran fuerza por Jacques Rancière (un discípulo ingrato de Althusser, transmigrado a la ultraizquierda después del 68), fue posteriormente retomada, con ligeras variantes, por innumerables contradictores.

En efecto: el “mecanismo general de la ideología”, tal como lo describe Althusser, no deja mucho lugar para pensar teóricamente en el papel de las ideologías dominadas o revolucionarias, y sólo parece exhibir un modo de funcionamiento intemporal del que está ausente toda perspectiva de transformación social. Así, por ejemplo, la concepción abstracta e indiferenciada de la ideología como “relación imaginaria”, cuya única alternativa posible parece ser la ciencia, no permite establecer una diferencia cualitativa entre ideologías dominantes y dominadas, con sus modos de funcionamiento, orientación y eficacias específicamente

<sup>39</sup> C. Marx, *Contribución a la crítica de la economía política*, Cuba, Instituto del Libro, 1970, p. 264. Véase al respecto también Limociro Cardoso, *op. cit.*, p. 28 y s.

<sup>40</sup> Sobre la necesidad de otorgar prioridad en la teoría de la ideología “a la vivencia específica de los hombres de la sociedad capitalista”, J. M. Vincent, “Le théoricisme et sa rectification”, en el volumen colectivo *Contre Althusser*, París, Union Generale d’Editions, 1974, p. 233 y s. Sobre la relación entre Althusser y los planteos durkheimianos, véanse las observaciones de J. Rancière, *La leçon d’Althusser*, París, Gallimard, 1974, p. 232.

diferenciadas, y con sus relaciones con la ciencia también diferenciadas.<sup>41</sup>

Más aún; los mecanismos de *sujetamiento* descritos por Althusser, así como la función de cohesión y de reproducción presentados respectivamente como mecanismos y función de la ideología en general, parecen corresponder solamente a las ideologías dominantes. De donde resulta que Althusser, sin saberlo, *estaría otorgando el estatuto teórico de la ideología solamente a la ideología dominante*.<sup>42</sup>

De hecho, este primado incuestionable de la ideología dominante se halla presente en la mayor parte de los análisis ideológicos realizados bajo la inspiración remota o próxima de Althusser. Basta recordar, en Francia, los trabajos de Bourdieu<sup>43</sup> y de Labica<sup>44</sup> y, en América Latina, los de Mattelart y T. A. Vasconi.<sup>45</sup> Este último, quien presenta la originalidad de intentar una interpretación de las ideologías dentro del marco de la teoría de la dependencia, se contenta con hacer desfilar tres "constelaciones" sucesivas de ideologías en América Latina, que son, en realidad, ideologías dominantes: la constelación liberal, la nacionalista-populista-desarrollista y la tecnocrática. Estas "constelaciones ideológicas" son presentadas como configuraciones autónomas, sin ninguna relación con ideologías

<sup>41</sup> Curiosamente, R. Barthes es uno de los que han defendido más enérgicamente esta concepción. "La ideología es la idea en tanto que ésta domina; la ideología no puede ser sino dominante (...). No existe ideología dominada, del lado de los dominados no hay ninguna ideología sino precisamente —y éste es el último grado de la alineación— la ideología que se ven obligados a pedir en préstamo a la clase que los domina. La lucha social no puede reducirse a la lucha entre dos ideologías rivales; lo que se halla en cuestión es la subversión de toda ideología" (citado por L. Stéhelin, "Science/s, femme/s, idéologie/s", en el volumen colectivo *L'idéologie dans la science*, París, Seuil, 1977, p. 62).

<sup>42</sup> *Ibíd.*

<sup>43</sup> P. Bourdieu, y L. Boltanski, "La production de l'idéologie dominante", *Actes de la recherche en sciences sociales*, Nos. 2-3, París, VI/1976, p. 4 y s.

<sup>44</sup> Labica, *op. cit.*

<sup>45</sup> T. A. Vasconi, "Cultura, ideología, dependencia y alienación", *La crisis del desarrollismo y la nueva dependencia*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos-Moncloa, 1969; A. Mattelart, *Los medios de comunicación de masas. La ideología de la prensa liberal*, Argentina-Venezuela, El Cid Editor, 1976.

de oposición o de resistencia. La propia Miriam Limoeiro Cardoso, quien adopta bajo otros aspectos una actitud muy crítica frente a Althusser, no escapa a este reproche.<sup>46</sup>

Aquí también la reacción va a venir a torcer el bastón en sentido contrario. “No existe ideología que no sea, de hecho, ideología de clase” —afirma Pierre Riboulet. Y añade: “según el lugar que ocupan, los agentes de una formación social entran a participar de relaciones ideológicas que les preexisten o que ellos modifican, pero que no son el resultado de una creación individual. Estas relaciones son parte integrante de la división de clases, y a título de tal son susceptibles de los mismos modos de análisis y de acción que las demás relaciones de una formación social determinada”.<sup>47</sup>

Uno de los firmes defensores de esta línea, desde una perspectiva maoísta, es Alain Badiou. “No existe ideología dominante sino porque existe permanentemente una resistencia a esta dominación”, afirma en un ensayo semipañfletario, pero lleno de interés.<sup>48</sup> A continuación propone invertir la perspectiva althusseriana, postulando que todo análisis de ideologías “debe partir de la resistencia y no de la dominación”.<sup>49</sup> Así, por ejemplo, “si se parte del fascismo instalado, del fascismo victorioso, del fascismo dominante, sin seguir el movimiento real de esta dominación, es decir, su conflicto ininterrumpido con aquello que le resiste, uno se ve llevado a buscar, de manera plenamente idealista, el secreto de la ideología dominante en la misma dominación ideológica”.<sup>50</sup> De todo lo cual se deduce que “para los marxistas, la teoría de la ideología es siempre una teoría de las *transformaciones* ideológicas y no de sus estados. Ella exige que la ideología sea captada *como proceso*

<sup>46</sup> M. Limoeiro Cardoso, *La ideología dominante*, México, Siglo XXI, 1975.

<sup>47</sup> Riboulet, *op. cit.*, p. 194.

<sup>48</sup> A. Badiou y F. Balmes, *De l'idéologie*, París, Maspero, 1976, p. 46.

<sup>49</sup> *Id.*, p. 49.

<sup>50</sup> *Id.*, p. 48.

*contradictorio* y en su referencia interna a las transformaciones reales".<sup>51</sup>

Uno de los efectos curiosos de esta inversión de perspectiva es la revalorización de algunos clásicos descalificados por Athusser, como el joven Lukács, quien a despecho de su hegelianismo, "ha sabido establecer con precisión, de una manera teórica, las relaciones estrechas que existen entre las clases sociales y las ideologías".<sup>52</sup>

En América Latina, E. de Ipola ha sido uno de los críticos más lúcidos de la teoría althusseriana en esta misma dirección. En un estudio reciente, este autor comienza discutiendo la tesis de la *opacidad* de lo social como base general de la deformación ideológica. Su alternativa es simple: restablecer la lucha de clases en la base de la teoría de las ideologías. Son las prácticas sociales de clase las que, en la medida en que son congruentes o no con las exigencias de la reproducción capitalista, están en el origen de la polarización dialéctica entre ideologías dominantes e ideologías dominadas.<sup>53</sup> Así, por ejemplo, en la base de la ideología proletaria se encuentran prácticas espontáneas de resistencia a la explotación "que tienen como correlato formas igualmente espontáneas de conciencia de clase".<sup>54</sup>

Una vez que la clase obrera ha desarrollado y sistematizado esas prácticas y, sobre todo, una vez que se ha dado los medios para reproducirlas en escala ampliada (sindicatos, partido obrero, etc.), "esta clase deja de 'ver' en el salario, por ejemplo, la retribución del valor de su trabajo para 'ver' en él uno de los mecanismos principales por los que se realiza la explotación capitalista".<sup>55</sup>

<sup>51</sup> *Id.*, p. 34.

<sup>52</sup> M. Maffesoli, "L'idéologie, sa genèse et sa duplicité", *L'homme et la société*, Nos. 35-36, París, 1975, p. 208.

<sup>53</sup> E. de Ipola, *Análisis de ideologías*, serie Análisis 4, Córdoba (Argentina), 1975, p. 26. Hay una versión francesa, "Critique de la théorie d'Althusser sur l'idéologie", *L'homme et la société*, Nos. 41-42, París, 1976, p. 35 y s.

<sup>54</sup> *Ipola, op. cit.*, p; 26.

<sup>55</sup> *Ibid.*

A esta altura Ipola introduce sugestivamente el tema de la utopía (llamada también “invariante comunista” por Badiou),<sup>56</sup> como un componente invariablemente asociado las ideologías dominadas, o más bien, revolucionarias. Así, por ejemplo, el tema de los “trabajadores libremente asociados” es un sueño mil veces ensayado “desde ese otoño de 1833 en que los sastres en huelga de París quisieron ser sus propios dueños; esto es, controlar por sí mismos, libremente, su propia producción y distribución”.<sup>57</sup> No es casual que Marx haya recogido este mismo tema nada menos que en *El Capital*.<sup>58</sup> Lo que pasa es que esta utopía, este producto imaginario, lejos de constituir un obstáculo para la ciencia de la historia y de las formaciones sociales, funciona paradójicamente como fuente de inteligibilidad de los procesos de explotación y de dominación. De esta manera queda suficientemente ilustrada la relación diferencial, la relativa complicidad de las ideologías de resistencia con el conocimiento objetivo de la realidad social.<sup>59</sup>

La crítica radical de Ipola alcanza también a la tesis de la interpelación de los individuos en sujetos. En este punto su argumentación es un poco sumaria y se limita a afirmar que si bien el mecanismo señalado puede caracterizar un

<sup>56</sup> Badiou, *op. cit.*, p; 6 y s.

<sup>57</sup> Ipola, *op. cit.*, p. 32 (cita Rancière, *op. cit.*).

<sup>58</sup> C. Marx, *El Capital*, t. I, Buenos Aires, Cartago, 1973, p. 92.

<sup>59</sup> Ipola, *op. cit.*, p. 32 y s. Ya F. Hinkelammert había desarrollado el tema de la utopía social (“concepto límite”) como condición de inteligibilidad, en una obra poco conocida, pero llena de interés: *Ideologías del desarrollo y dialécticas de la historia*, Buenos Aires, Paidós, 1970. También en Francia este tema tuvo su momento de actualidad a partir de mayo de 1968. En 1969, Blanquart sostuvo que la utopía, lejos de ser un obstáculo para la ciencia, representa un “querer saber”, una “voluntad de saber”, y de paso denunció las insuficiencias althusserianas a este respecto. Cf. P. Blanquart, “A propos des rapports science-idéologie et foi-marxisme”, *Lettre*, Nos. 144-145, París, VIII-IX/1970, p. 35. Véase también, de este mismo autor, “Utopie et société technologique”, *Chronique sociale de France*, Nos. 4-5/1969, p. 29. Según G. Puente Ojea, la utopía constituye una especie de horizonte necesario de toda ideología; véase su obra *Ideología e historia. La formación del cristianismo como fenómeno ideológico*, Madrid, Siglo XXI, 1974, p. 59 y s.

aspecto del funcionamiento de algunas ideologías, “no es privativo de ninguna de ellas en particular, ni da cuenta tampoco del ‘modus operandi’ de la ideología de ninguna clase social”.<sup>60</sup> Después de todo, dice, también el *Manifiesto* interpela a los individuos en sujetos cuando dice: “Proletarios de todos los países, ¡uníos!”.

Creemos, sin embargo, que de este modo se rechaza un poco a la ligera una de las contribuciones más importantes de Althusser, a condición de ser reinterpretada a la luz de la contradicción de clases. No olvidemos que esta teoría ha podido servir de base a una concepción materialista del discurso<sup>61</sup> y que es posible interpretarla no como un mecanismo intemporal sino como un mecanismo de clase.<sup>62</sup>

Quisiéramos terminar este apartado señalando el interés creciente (y reciente) que existe en América Latina por un análisis de las ideologías desde el punto de vista de las clases dominadas. Este interés se revela en la multiplicación de las investigaciones en el campo de la cultura popular y en la publicación de algunos ensayos muy sugestivos, como los reunidos por June Nash y Juan Corradi sobre la emergencia de la conciencia obrera en América Latina.<sup>63</sup>

## 6. *Los aparatos ideológicos de Estado*

Otra de las contribuciones de Althusser es su teoría de los AIE, que representa una concreción de su tesis sobre el modo de existencia material de las ideologías. Éstas existen siempre en forma material, objetiva y concreta, y se hallan ligadas a actitudes y conductas prácticas reguladas por rituales y códigos materiales que, a su vez, son definidos por

<sup>60</sup> Ipola, *op. cit.*, p. 34.

<sup>61</sup> Cf. M. Pêcheux, *Les vérités de La Palice*, París, Maspero, 1975.

<sup>62</sup> Por ejemplo, Zarca, *op. cit.*, p. 132.

<sup>63</sup> J. Nash, J. Corradi, *et al.*, *Ideology and social change in Latin America*, 2 vols., ed. de los autores, 1976.

instituciones.<sup>64</sup> Recapitulamos brevemente los principales temas de esta teoría.

a) Los AIE, contrariamente a los aparatos represivos, funcionan de un modo masivo y prevalente “a base de ideología”.

b) Comprenden todo el sistema simbólico-institucional constituido tanto por las llamadas instituciones públicas como por las privadas (habida cuenta del carácter ideológico de esta distinción consagrada por el derecho burgués).

c) El principio unificador de los AIE, tanto en lo que hace a sus formas como a sus contenidos, es la ideología dominante. Los AIE son considerados como la realidad material, a la vez teórica y práctica, de la ideología dominante.

d) Los AIE contribuyen “en gran parte” a la reproducción de las relaciones de producción en una sociedad de clase, mediante la *calificación* de la fuerza de trabajo *en la sumisión* a la ideología dominante.

e) Esta calificación-sumisión se realiza a través de un mecanismo que ya conocemos: la interpelación de los individuos en sujetos, por la que éstos, viviendo una ilusión de autonomía, se autosujetan a las tareas que les son prescritas por el lugar que ocupan en la trama de las relaciones sociales.

f) En un *poscriptum* fechado un año después, Althusser añade una tesis que no parece muy congruente con el desarrollo teórico del texto principal: los AIE están atravesados por la lucha de clases y constituyen, a la vez, el lugar y el objeto de esta lucha.

También estas tesis provocaron una pequeña conmoción, dando lugar a un amplio debate que intentaremos condensar aquí en torno a ciertos focos problemáticos.

Un primer foco de discusión se relaciona nuevamente con la ausencia de una perspectiva de contradicción de clases en toda la teoría arriba reseñada y, a la vez, con el excesivo privilegio otorgado al solo punto de vista de la clase

<sup>64</sup> Althusser, “Les appareils...”, *op. cit.*, p. 107. Cf. también *Philosophie et philosophie spontanée des savants*, París, Maspero, 1974, p. 26.

dominante. ¿Por qué no situar más bien el análisis de los AIE dentro de una perspectiva dialéctica de transformación y, por supuesto, en la óptica de los explotados, como hiciera Marx con respecto a la producción capitalista en su conjunto?

Por otra parte, “privilegiar solamente la ideología dominante y el interesarse sólo en su encarnación en los aparatos, así como en la articulación de éstos con el poder de Estado, ¿no equivale acaso a situarse en el interior de la ideología dominante, aún creyendo que se está afuera?”<sup>65</sup>

Otro foco importante de discusión, que tiene mucho que ver con el primero, es la exclusiva vinculación de los AIE con la reproducción social, lo que ha dado pie a una interpretación estructuralfuncionalista de las tesis de Althusser.<sup>66</sup> “Decir que es posible y necesario pensar ‘lo esencial de la existencia de la superestructura’ a partir ‘del concepto de reproducción’ nos deja un poco perplejos”, dice Christine Buci-Glucksmann. Y añade en nota:

¿Acaso no se encuentra también en la teorización de la superestructura como reproducción de las relaciones de producción lo que Etienne Balibar llama “equivoco persistente del concepto de reproducción”, esto es, la confusión posible entre reproducción de las relaciones de producción y la permanencia de las mismas? Pensar *lo esencial* de la superestructura en estos términos, ¿no equivale acaso a admitir desde el principio una relación de adecuación más o menos implícita, que torna difícil todo enfoque de la dialéctica infraestructura/superestructura como proceso?<sup>67</sup>

Un último foco de discusión se relaciona con el intento althusseriano de definir los AIE como una esfera autónoma con respecto al proceso de producción. Es lo que parece deducirse de la separación entre “reproducción de los me-

<sup>65</sup> Riboulet, *op. cit.*, p. 192.

<sup>66</sup> Cf. L. Demmally, “Autour de l'école: contradictions et effets du discours althusserien”, *Dialectiques*, Nos. 15-16, París, 1976, p. 112.

<sup>67</sup> C. Buci-Glucksmann, *Gramsci et l'Etat*, París, Fayard, 1975, p. 84.

dios de producción” —que se realiza en la esfera de la producción— y la “reproducción de las condiciones sociales de la producción” —que se realiza en la esfera de los AIE. Una crítica de origen trotskysta ilustra bien este aspecto del problema:

Como la ideología (según Althusser) no está ligada directamente con el proceso de producción . . . corre el riesgo de existir de una manera perfectamente idealista (sin existencia material). Para resolver este problema el autor inventa el concepto de AIE: que intenta anclar la ideología en una realidad material; sin estos aparatos, en efecto, la ideología *carecería de todo fundamento*. Haciendo esto, Althusser configura una esfera de la *ideología*, que funciona casi de manera independiente de la producción, en el seno de aparatos que *la constituyen y la reproducen*.<sup>68</sup>

Es cierto que en un *poscriptum* redactado un año después, Althusser introduce algunas correcciones que toman en cuenta la mayor parte de estas críticas. Pero como observan muchos comentaristas, el *poscriptum* en cuestión funciona como un cuerpo extraño en relación con el texto y no parece ser compatible con el tipo de discurso teórico que se desarrolla en el mismo.<sup>69</sup>

Las reacciones a propósito de estos focos problemáticos apuntan en diferentes direcciones.

La afirmación de la prioridad del punto de vista de los explotados desemboca naturalmente en la tesis de que *la organización capitalista del trabajo —y no los AIE— debe considerarse como la base primaria de la lucha de clases en la ideología*.<sup>70</sup> Así se resuelve, de rebote, el problema de la separación entre producción y esfera de la ideología.

<sup>68</sup> J. M. Poiron, “Althusser, l’idéologie, l’école”, *Contre Althusser, op. cit.*, p. 228.

<sup>69</sup> *Id.*, p. 293. “En un *poscriptum* redactado un año después del texto, Althusser pone de relieve brevemente lo que falta en sus notas: la lucha de clases de los AIE y la existencia de ideologías dominadas. Sin embargo, ese *poscriptum* no muestra de una manera concreta cómo el texto y los conceptos se hubieran transformado por el análisis de la lucha de clases” (Riboulet, *op. cit.*, p. 190).

<sup>70</sup> Riboulet, *op. cit.*, p. 193.

Ya Poulantzas había llamado la atención sobre el papel determinante del aparato económico en relación con la ideología en un capítulo de su libro *Fascismo y dictadura*, donde critica el texto de Althusser.<sup>71</sup> Pero, como observa Riboulet, Poulantzas sigue considerando el aparato económico desde el punto de vista de sus relaciones con el aparato de Estado dominante.

¿Acaso no sería mejor mirar las condiciones materiales de la producción también desde el punto de vista de los productores directos, ya que dichas condiciones parecen constituir para éstos el lugar principal de todo conocimiento de su situación de clase y, de un modo más general, de todo conocimiento social?<sup>72</sup>

No queremos dejar de señalar algunas contribuciones que han disipado el malentendido de la interpretación funcionalista de los AIE. Se debe a Pêcheux la introducción, a este respecto, de la expresión: “condiciones ideológicas de la reproducción/transformación de las relaciones de producción”.

Al hablar de “reproducción/transformación” —explica este autor— designamos el carácter nodalmente contradictorio de todo modo de producción asentado sobre una división de clases, es decir, cuyo “principio” es la lucha de clases. Esto significa, de modo particular, que consideramos erróneo localizar en puntos diferentes, por un lado lo que contribuye a la reproducción de las relaciones de producción y, por otro, lo que contribuye a su transformación; la lucha de clases atraviesa el modo de producción en su conjunto, lo que significa, en la región de la ideología, que la lucha de clases “pasa” por lo que Althusser ha llamado aparatos ideológicos de Estado.<sup>73</sup>

No es de extrañar que toda esta discusión haya conducido, en muchos casos, a un redescubrimiento de Gramsci, otro de los clásicos descalificados por Althusser. En efecto: su concepto de *hegemonía* y, en especial, de *aparato de he-*

<sup>71</sup> N. Poulantzas, *Fascismo y dictadura*, México, Siglo XXI, 1971, p. 355 y s.

<sup>72</sup> Riboulet, *op. cit.*, p. 191.

<sup>73</sup> Pêcheux, *op. cit.*, p. 127 y s.

gemonía, parecen escapar con éxito a las dificultades inherentes a las formulaciones althusserianas.

El concepto gramsciano de hegemonía (que no debe confundirse con ideología dominante) implica, juntamente con la capacidad de dominación, una capacidad de expansión y de dirección político-cultural que se realiza en y por los aparatos de hegemonía (sociedad civil).

Pero como lo demuestra Christine Buci-Glucksmann, *los aparatos de hegemonía de Gramsci no se reducen al orden puramente superestructural, sino que revisten una doble dimensión: la económica y la político-cultural*. Remiten, por lo tanto, a las condiciones materiales, es decir, al sistema privado de producción; aunque también a los aparatos ideológico-culturales de la hegemonía, es decir, al aspecto educador del Estado.<sup>74</sup> De este modo el concepto de aparato de hegemonía se revela como un instrumento eficaz para *pensar teóricamente* la unidad entre base y superestructura, permitiendo practicar un corte transversal sobre la tópica althusseriana.

Pero hay más: Gramsci otorga un papel determinante a la producción en la génesis de la hegemonía. Y esto porque, según él

la función hegemónica de clase excede el solo campo superestructural: las prácticas ideológicas aparecen desde el aparato de producción económica, desde la fábrica. En este sentido, analizando el desarrollo del capitalismo americano después de la crisis de 1929, Gramsci escribió: "La hegemonía nace desde la fábrica."<sup>75</sup>

Si a todo esto añadimos la bipolaridad dialéctica de los conceptos gramscianos ("no hay teoría de la hegemonía sin teoría de la crisis de hegemonía; no hay análisis de la integración de las clases subalternas a una clase dominante sin teoría de los modos de autonomización y de constitución de clases que permitan a *una clase anteriormente su-*

<sup>74</sup> Buci-Glucksmann, *op. cit.*, p. 89.

<sup>75</sup> *Id.*, p. 85.

balterna convertirse en hegemónica”),<sup>76</sup> se comprende el favor creciente que el sistema conceptual de Gramsci va ganando con vista a un ordenamiento coherente de los problemas relativos al análisis de las ideologías.

Cortamos aquí, de una manera un tanto brusca, esta rápida revisión del estado actual del debate sobre el problema de las ideologías.

Sé que dejé fuera de foco aspectos muy importantes de este debate; por ejemplo, toda la problemática del modo de presencia de la ideología en el discurso.<sup>77</sup>

También soy consciente de la importancia de las cuestiones que se plantean en torno a este mismo problema al margen de la tradición marxista. A este respecto hubiera querido decir una palabra sobre la suerte corrida por la “sociología del conocimiento” en los países anglosajones desde los tiempos de Mannheim.<sup>78</sup> Y hubiera querido señalar el curioso resurgimiento de una concepción irracionalista de la ideología en los círculos del liberalismo avanzado, concepción que se remonta a una tradición del siglo XVIII.<sup>79</sup>

Pero es imposible decirlo todo en torno a este inmenso tema. Lo dicho ya es más que suficiente como para encauzar la discusión.

<sup>76</sup> *Id.*, p. 75.

<sup>77</sup> Al respecto, véase mi contribución en el volumen M. Monteforte Toledo, *et al.*, *Literatura, ideología y lenguaje*, México, Grijalbo, 1976, pp. 269-350.

<sup>78</sup> Cf. J. E. Curtis y J. W. Petras, *Sociology of knowledge. A reader*, Londres, G. Duckworth, 1970; J. Plamenatz, *Ideology*, Londres, Pall Mall, 1970; R. Bendix, *Embattled reason. Essays on social knowledge*, Nueva York, Oxford University Press, 1970.

<sup>79</sup> Buenas muestras de esta corriente son *Qu'est-ce que l'idéologie?*, de Bacchler (ya citado) y F. Dumont, *Les idéologies*, París, PUF, 1974.

## Contribución de la sociolingüística al estudio del discurso político

*Jean-Baptiste Marcellesi*

Esta ponencia se refiere a un tema que comprende dos partes, una teórica y la otra práctica.

La parte práctica, que aquí presento, es inédita, aunque se halla estrechamente relacionada con otros análisis ya publicados en la revista *Langages*, núm. 41. Por esta razón tuve escrúpulos en descartar lo que aparece en ese número de la revista; ruego a quienes no hayan leído ese artículo que me disculpen.

Por otra parte, creo adivinar que el debate que interesa a los participantes en este coloquio concierne a la teoría y no a los procedimientos de análisis; por eso omito menciones a los anexos de este trabajo, los cuales quedan a la disposición de los interesados.

Al igual que Michel Pêcheux, tuve la desgracia (o quizá la suerte) de realizar lo esencial de este trabajo a partir de 1972. He podido comprobar después hasta qué punto las referencias a 1924-1925 seguían pesando enormemente sobre la actual situación francesa; téngase presente que el análisis de las resoluciones electorales de 1924, por ejemplo, data de 1975.

Expongo a continuación un conjunto de conceptos y métodos sobre los que se funda la escuela francesa de análi-

\* Texto traducido por Gilberto Giménez.

sis sociolingüístico del discurso. Algunos de ellos ya se utilizaron en *El Congreso de Tours*, en la parte que redacté de *Introducción a la sociolingüística* y también en el núm. 41 de la revista *Langages*. Estos conceptos pueden discutirse en el presente simposio. Los demás, particularmente el de hegemonía lingüística, proceden del propósito de situar el discurso —y, sobre todo, el discurso político— en el contexto de las luchas de clases.

Posteriormente presento, a título de ejemplos técnicos, diversos análisis del discurso de los comunistas y socialistas franceses de 1920 a 1925.

## EL DISCURSO

[Defino el discurso político propiamente dicho como el discurso de un intelectual colectivo en busca de su hegemonía. Esto equivale a decir que el discurso político se relaciona siempre, de una manera u otra, con la historia. Conviene advertir que no existe hegemonía sin discurso.] Un colectivo impone a otros un frente proposicional siempre mediante el discurso, obligándolos de este modo a aceptar o rechazar tal o cual forma de dominación. La importancia de la hegemonía es tal, que una clase que trate de mantener su poder sin ella se verá obligada a recurrir a la violencia de modo constante y progresivo.] La hegemonía no se ejerce en forma uniforme: en *El Congreso de Tours* demostré cómo una clase podía muy bien perder —aunque fuera provisoriamente— la hegemonía en un ámbito particular, conservándola en otros; lo que obliga (aunque esta cuestión queda fuera de tema) a no postular *a priori* para todas las sociedades una adecuación mecánica entre clases dominantes y capas lingüísticamente hegemónicas (o sea aquellas que imponen su práctica lingüística como centro de gravedad y como modelo de la lengua común). El recubrimiento o la extensión de la intersección, así como las anticipaciones y subdeterminaciones que se dan en este ámbito, deben ser objeto de análisis.

El frente proposicional se halla constituido por el conjunto de las proposiciones explícita o implícitamente formuladas en torno al conjunto de ejes recurrentes. El conjunto de las proposiciones formuladas en torno a un solo eje constituye el discurso de este eje. Sólo una gramática ordenada permite explicitar estas proposiciones sin incurrir en el reproche de inventar reglas *ad hoc* para el efecto. Por eso el empirismo y el eclecticismo plantean considerables problemas en este ámbito. Además, cuando decimos "el discurso del gobierno", el artículo definido *el* se justifica por el carácter determinado del gobierno. Estimamos en este punto que el empleo del artículo definido sin que exista determinación y sin demostración alguna resulta mistificante; el analista tendría, en este caso, la ambición de agotar el discurso, mientras que éste se revela como inagotable justamente por las redes de proposiciones. En consecuencia, empleo la expresión análisis del discurso sólo cuando este discurso no se halla determinado.

## LA SOCIOLINGÜÍSTICA

Ante todo, es preciso justificar la intervención de la sociolingüística en el análisis del discurso. En efecto, existe una tradición de la sociolingüística, como la que se halla representada por el libro de Fishman, que desconoce el análisis del discurso, particularmente tal como se lo practica de diversas maneras en Francia. Dentro de esta perspectiva, se toman en consideración los hechos discursivos sólo al nivel de los problemas de bilingüismo/disglosia (paso de un sistema a otro) o al de la etnografía de la comunicación. (Alguien dijo anteaer que la sociolingüística angloamericana integra el análisis del discurso a la sociolingüística, mientras que, por el contrario, la sociolingüística francesa no lo toma en cuenta. La verdad es justamente la inversa, aun cuando Labov sitúa el análisis del discurso en el interior de la sociolingüística al enumerar las subdisciplinas.) De un modo complementario, entre los analistas franceses

del discurso existe una oposición muy fuerte a reconocerse en la sociolingüística. En estas condiciones es conveniente ponerse de acuerdo sobre las relaciones entre sociolingüística y análisis del discurso.

## DIVERSOS ANÁLISIS DEL DISCURSO

Reconozco de buena gana que en materia de análisis del discurso (o, al menos, entre todos los que dicen practicar-lo) existen tendencias muy distintas; el presente coloquio lo demuestra con claridad. Todas las disciplinas practican a su manera un análisis del discurso más o menos salvaje, empírico y no sistemático. Dejemos de lado estos análisis para ocuparnos sólo de dos tipos de análisis lingüístico del discurso. El primero —todavía muy vigente, aunque confinado al ámbito del texto literario— se preocupa del discurso desligándolo de las condiciones en que se enunció (esto es, desligado de las cuestiones “¿quién habla, a quién, para quién, por qué y cómo?”). Estaría equivocado quien creyera que esta especie de estructuralismo ha desaparecido; por el contrario, sigue teniendo mucho éxito al sustituir oportunamente el modo tradicional de explicar los textos. Así presta muy buen servicio a las clases dominantes, permitiéndoles escamotear la historia y las luchas de clases, pero conservando, al mismo tiempo, el privilegio de la modernidad. El otro tipo de análisis del discurso —que me parece el único posible cuando se trata de analizar un discurso político— es necesariamente sociolingüístico.

En efecto: la extensión, la vastedad y la semejanza de todo lo que se agrupa bajo el término de sociolingüística no constituyen razón suficiente para privar de cierto carácter común a los subconjuntos del continente sociolingüístico. Propongo aislar el subconjunto de la sociolingüística que se ocupa de las conductas lingüísticas colectivas que caracterizan a los grupos sociales (aquí se trata todavía de un término genérico que reúne en un solo conjunto a las clases antagónicas, las capas sociales, los grupos profesionales, los

partidos, etc.) y entrar en contraste dentro de la misma comunidad lingüística global. En el interior de la sociolingüística, esta lingüística social se opone a la sociología del lenguaje, actividad que trata de descubrir, a través de los datos lingüísticos, hechos no lingüísticos correspondientes a las ciencias humanas (por ejemplo, la búsqueda de factores de diferenciación social tales como el origen o la formación cultural de alguien a través de su actividad lingüística).

Es conveniente hacer aquí dos aclaraciones:

1. En la *lingüística social*, considerada en su relación con la sociolingüística, el orden de los elementos se encuentra invertido, lo que no significa que lo social pase a segundo plano, sino simplemente que lo lingüístico (tendremos oportunidad de insistir sobre esto) es eminentemente social por sí mismo, del mismo modo que la parte social de lo extralingüístico.

2. La lingüística social debe dar cuenta especialmente de las "conductas" lingüísticas "en tanto que actividades sociales" y sobre todo de las que son propias de los grupos sociales constituidos en locutores colectivos.

## EL LOCUTOR COLECTIVO

La actividad lingüística puede o no desembocar en la emisión de un discurso que no sea (o al menos no sea considerado como) la obra de uno de los individuos pertenecientes al grupo, sino como el discurso de todo el grupo. Éste se erige entonces en un locutor-intelectual-colectivo que no existe sino en la medida en que existe el discurso colectivo. Este discurso puede revestir diversas formas (mociones, resoluciones, mensajes); pero también puede contener cons-

tantes lingüísticas en contraste con las de otros grupos. Si tomamos en consideración a estos locutores colectivos, los definiremos por su lugar en las relaciones de producción y su lucha por la transformación de éstas.

a. Las clases sociales —y entre éstas las clases antagónicas, en primer lugar— producen un discurso que el investigador casi no puede reconstituir si no procede al mismo tiempo a un reconocimiento del lugar de los textos dentro de las luchas de clases (lugar donde se reconoce bien la vanidad de atenerse sólo al texto).

b. Los grupos caracterizados por su lugar en el trabajo productivo poseen sus propios documentos profesionales y técnicos; pueden asimilarse a estos grupos los implicados en actividades culturales y de entretenimiento que contribuyen a la reproducción de las fuerzas de trabajo.

c. Los grupos que se constituyen en partidos y sindicatos comprometidos en una actividad tendiente a la conservación o a la transformación de ciertas relaciones sociales, tienen sus congresos, sus documentos y su prensa. Su discurso ocupa también un lugar, a veces con distorsiones, dentro del ámbito de las clases sociales. Es claro que los contrastes en la utilización de la lengua por parte de grupos de diversos tipos son resultantes de las contradicciones de la sociedad; pero la determinación puede ser compleja y pasar por diversas mediaciones e interacciones de modo tal que la conciencia social puede muy bien no ser idéntica a la existencia social. Podemos retomar a este propósito una fórmula de *Materialismo y empiriocriticismo*: “La conciencia refleja la existencia social [. . .] pero es absurdo hablar de identidad.”

## INDIVIDUO Y LOCUTOR COLECTIVO

Si nos atenemos a una definición restrictiva de locutor colectivo, de cierta manera sólo los enunciados colectivos (mociones, mensajes, resoluciones) pertenecerían a la lingüística social.

Añado a éstos el discurso de individuos que expresan de una manera u otra la posición de un grupo o, de modo general, todo lo que dentro de un grupo es discurso deliberativo, a condición de que se trate de un discurso cuyo sujeto de enunciación pueda ser, en algún sentido, un *nosotros*. Se puede retomar aquí, modificándola, la fórmula de Gramsci sobre el intelectual colectivo. El discurso constituye efectivamente al grupo en intelectual colectivo, puesto que la actividad lingüística tiene por fin la producción de uno o de varios discursos colectivos. Desde este punto de vista, el discurso político, producto de una actividad eminentemente social, se halla justamente en el centro de las preocupaciones de los lingüistas ocupados en estudiar la lengua tal como lo propongo. El discurso, aun cuando sea individual en apariencia, es por lo general expresión de un *nosotros*, al menos cuando se trata de comportamientos en el interior de un grupo o en tanto que portavoz de un grupo.

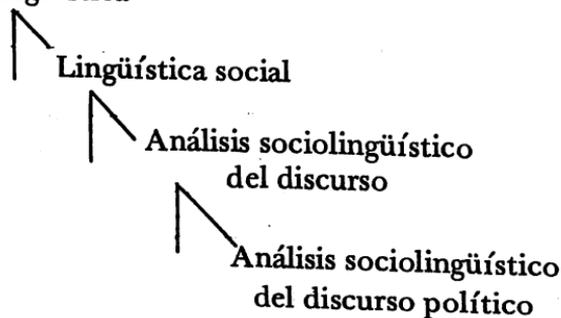
## LA COVARIANCIA

La lingüística social supone el postulado de la correspondencia general o covariancia, tal como lo entiendo. Cuando se trata de esta palabra, puede uno pensar en las desventuras del término "coincidencia", evocadas por Lenin. La covariancia puede expresar sea la identidad, sea la unidad de dos órdenes. Toda reducción del sentido de covariancia (o, peor aún, de los trabajos de quienes usan esta palabra) a un análisis etimológico (co-variancia) o al uso que se hace de la misma en la lingüística norteamericana, constituiría un abuso de confianza. Del mismo modo, pensemos en la mistificación que implicaría reducir el *análisis del discurso* a la francesa al *discourse analysis* norteamericano. En la práctica de la escuela francesa el término "covariancia" se aplica a las interacciones que dan por supuestas *las investigaciones fundadas en el no-isomorfismo entre lo social extralingüístico y lo social lingüístico, por una parte, y en su unidad fundamental, por otra*. Pero esta unidad funda-

mental se traduce, como se ha demostrado en diversos trabajos, en una multitud de interacciones y relaciones complejas para las cuales la correspondencia de término a término constituye la excepción, mientras que la multiplicidad de causas y de efectos constituye la regla.

La unidad profunda entre lo lingüístico y lo extralingüístico que postula el principio de covariancia permite estudiar solamente una serie de fenómenos, sobrentendiéndose que en relación al conjunto de ellos este trabajo tiene siempre y necesariamente un aspecto provisional y no implica jamás —salvo excepciones— la menor mecánica de relaciones término a término o biunívocas. Se han criticado con razón los intentos de “puesta en relación” como los que suelen agruparse bajo títulos tales como “lingüística y sociedad”, “lenguaje e historia”, “sociológico y lingüístico” o “historia y lingüística”. Pero el cuestionamiento no se justifica tanto por el hecho de que estas expresiones registren la existencia de disciplinas diferentes: por un lado la historia y la sociología (en resumen, disciplinas que tradicionalmente se ocupan de lo social no lingüístico) y, por otro, la “lingüística”, “el estudio del lenguaje” (es decir, disciplinas que se ocupan de lo social lingüístico). En efecto: todo estudio de lingüística social, por más que inicialmente y a título provisional se encuentre encerrado en el ámbito de los hechos de lenguaje, cubre ya por sí mismo un ámbito social. A partir de lo dicho se puede presentar el lugar propio del discurso político de la siguiente manera:

Sociolingüística



## LA INDIVIDUACIÓN LINGÜÍSTICA

Caracterizo a los grupos poniendo de relieve cierto número de particularidades del discurso que pueden permitir el reconocimiento —salvo caso de enmascaramiento o de simulación— de un miembro de un determinado grupo. En el proceso de individuación lingüística se trata de reunir el conjunto de estos rasgos. Este proceso interviene, sea a nivel de la forma solamente (admitiendo con reservas que existan diferencias de pura forma), sea en un análisis más profundo: términos genéricos empleados por el no especialista, términos particulares diferentes según los usos, y las formas para el especialista. En el caso extremo, los contrastes lingüísticos implican análisis completamente distintos. Y lo que es verdad para el léxico lo es también para la sintaxis: la individuación lingüística de los grupos sociales debe encararse a nivel de tipos de frases (activo, pasivo, negación, etc.), a nivel de las transformaciones (nominalización, ausencia de nominalización, supresión de categorías o de unidades —¿de cuáles?—, utilización del sistema pronominal, diferencias en los estereotipos).

### ANTE TODO EL CONTRASTE

El estudio de la individuación tiene por consecuencia la necesidad de utilizar el método “contrastivo”. Estimamos que el recurso a los contrastes es fundamental. Toda investigación que analizando un discurso trate de escapar a este recurso, correrá el fuerte riesgo de caer en la referencia implícita a un discurso neutral e idealizado que presupone, por eso mismo, una esencia humana eterna.

En lo personal, he contrastado constantemente a socialistas con no socialistas, así como las diversas tendencias dentro de la SFIO\* antes de la escisión, los diversos porta-

\* Sección Francesa de la Internacional Obrera (C.)

voces de una misma tendencia, el Partido Comunista y el Partido Socialista de la escisión en 1925, los discursos del PC antes y después de la bolchevización. Los contrastes ponen en relieve toda clase de interacciones (presiones respectivas de los discursos). De este modo podría responderse a cuestiones como éstas: respecto a las discusiones de Tours, y hacia 1925, ¿el discurso de los comunistas se halla más próximo o más alejado de la mayoría, y el de los socialistas más próximo o alejado de la minoría? Y una vez unificado el punto inicial, ¿cuál es el discurso que se desvía en mayor grado —y cómo— de ese punto?

#### LA OCASIÓN DE UN TRABAJO DE ANÁLISIS DEL DISCURSO

La primera etapa de mi trabajo, de la que sólo evocaré algunos rasgos generales y algunas conclusiones —en la medida en que el conjunto es conocido por los investigadores—, se inscribe también dentro de este proceso. Los métodos que propuse después de ese período poseen —así lo creo— una eficacia diferente; pero estimo que el estado del problema en 1920 —tal como lo delineé desde 1970 en *El Congreso de Tours*— permanece exacto y puede tomarse como piedra de toque para el período 1921-1925.

El período y los grupos seleccionados parecen ejemplares bajo múltiples aspectos en vista del estudio de la individuación. Como lo han demostrado varios historiadores, las tendencias prevalentes en 1920, que luego desembocan en el Partido Comunista y/o en lo que siguió llamándose Partido Socialista, nacen de militantes y líderes de SFIO de antes de 1914, del período de la primera guerra y de la inmediata posguerra.

Tras un período de homogeneidad del conjunto se entra en una neta diferenciación sociológica y política, aunque el paso de militantes de un partido a otro por aquel entonces no era excepcional. Los caminos emprendidos entonces por los dos grupos son fundamentalmente divergentes. Para el Partido Comunista es el período de la bolchevización,

con dos congresos: el de Lyon —durante el cual llega la noticia de la muerte de Lenin—, que registra la eliminación de la tendencia de Frossard, y el de Clichy, que marca la derrota política de los trotskystas; es también el período de la lucha contra la ocupación del Ruhr y el de la acción contra la guerra del Rif. De manera general, la oposición a los gobiernos de turno se radicaliza. Para el Partido Socialista, por el contrario, es el período de reconstitución, de reorganización y recuperación después de la derrota sufrida por los “reconstructores” y los “resistentes” en el congreso de Tours. Sobre el tablero político, el Partido Socialista pasa de la oposición al “bloque nacional” hasta llegar a sostener sin participación al gobierno de Herriot después de la victoria del Cartel de las Izquierdas en las elecciones legislativas de mayo de 1924. Puede pensarse, por lo tanto, que en 1924-1925 se reúnen las condiciones sociológicas y políticas óptimas para una diferenciación discursiva entre comunistas y socialistas. A la relativa unidad orgánica y discursiva de 1920 debe suceder un período de “individuación sociolingüística”. A la aceleración de las divergencias políticas desde 1920 podría corresponder una aceleración de las diferenciaciones sociolingüísticas; los contrastes de los años 24-25 aclararon los hechos aparentemente secundarios de 1920.

Esta perspectiva da interés a los hechos lingüísticos originados en la palabra de un intelectual-locutor-colectivo; es decir, a las mociones y resoluciones votadas en el congreso. Estos textos resultan del proceso de elaboración del pensamiento colectivo que sólo existe y se forma por el discurso y que se reduce, podría decirse, al discurso. Es el caso de parafrasear a Marx y Engels: “El discurso es toda la realidad de la conciencia” colectiva. Pero esta particularidad no impide que quede planteado en el campo de la teoría el problema de la causalidad en el ámbito de los hechos sociales no lingüísticos y lingüísticos. Por eso me propongo examinar aquí ante todo el problema del lugar que ocupan los hechos de lenguaje en la vida social, y definir los conceptos y métodos necesarios a esta *lingüística social*.

Una vez ajustados los problemas epistemológicos, será posible investigar, en la eventualidad de una diferenciación discursiva, si la ruptura de la unidad ha ocasionado el rápido nacimiento de dos discursos diferentes, el socialista y el comunista, o si, por el contrario, puede hablarse de un mantenimiento del discurso socialista anterior a 1914; y si, por otra parte, la "bolchevización" del Partido Comunista va acompañada de calcos y plagios o si, por el contrario, se caracteriza en el plano discursivo por una reorganización de elementos anteriores. Del mismo modo se podría intentar una respuesta a cierto número de cuestiones: ¿es la división en grupos (caracterizada por un conjunto de relaciones sociales) la que explica la eventual diferenciación, de modo que el lenguaje no sea más que la realidad inmediata de la conciencia social?

Tengo plena conciencia de la existencia de cierta malicia en mi objetivo. La decisión de estudiar las variaciones del discurso socialista antes y después de una campaña electoral y el propósito de examinar el efecto discursivo de apoyo, de participación o de ejercicio del poder, no pueden menos que implicar una malevolencia aparente (antes y después de las elecciones del 36, antes y después del 47, antes y después del 58); ni más ni menos que el estudio del discurso comunista antes y después de las "encrucijadas" de la bolchevización y del Frente Único. Que mi defensa sea la voluntad de examinar igualmente el discurso de unos y otros, con el interés y la simpatía que el verdadero investigador en ciencias humanas debe sentir por la materia sobre la cual trabaja.

#### UN EJEMPLO: EL ADEL \*

Los métodos que pueden utilizarse en el análisis sociolingüístico son, como lo hemos dicho, numerosos y complementarios. El que utilizo se funda en parte sobre el principio del *frente proposicional* :

\* "Analyse de discours à entrée lexicale: application à un corpus de 1924-1925", publicado en *Langages* 41, donde Marcellesi propone, en lo medular, su método.(C.)

en parte sobre la *reducción* del texto. Su particularidad radica en tomar por base la *forma* y, dentro de la forma, la *palabra gráfica*. He enunciado principios y a la vez algunos análisis en el número 41 de *Langages*, y a ellos me remitiré en lo que concierne también a conclusiones. Trataré de ser más preciso en lo que respecta a la estrategia adoptada.

Recordemos, ante todo, el principio de la utilización de enunciados-*vedettes* a propósito de un congreso, como conjunto de ejes de análisis. Estos enunciados son los del *Populaire* y *L'Humanité* por lo que toca a los informes del congreso de 1920, los del *Populaire* en lo que se refiere a los tres congresos socialistas y comunistas de 1924-1925, los de *L'Humanité* por lo que toca a los informes del congreso de 1920, y los del *Populaire* en lo que se refiere a los tres congresos socialistas y comunistas de 1924-1925. El *corpus* se halla constituido por las resoluciones y mociones de los congresos en cuestión.

Se procede de este modo al recuento de estas 503 unidades en los textos y resoluciones de los congresos comunistas y socialistas de 1924 y 1925.\* De estas unidades, 92 no se encuentran en el *corpus* de las mociones y resoluciones del congreso de 1924-1925. Entre las 411 restantes, sólo 61 (cf. *Langages* núm. 41) tienen una recurrencia mayor que 19 en el conjunto del *corpus*. Esto permite poner en evidencia el pequeño número de unidades repetitivas.

El índice y la tabla de recurrencia de las palabras de acceso que pertenecen a la lista de las 61 unidades permiten la determinación de subconjuntos. El análisis identifica, en primer lugar, las unidades indiscutiblemente comunes a los cinco congresos, que pueden considerarse como el esqueleto del vocabulario político de los Partidos Comunista y Socialista en 1924-1925 en tanto que sistema. Estas unidades son las siguientes: *acción, bloque, comisión, congreso, deber, dar, ser, hacer, federación, gobierno, grupo, medio, nacional, nuevo, partido, país, político, poder, resolución, socialista, todo, trabajo, trabajador*. Esta lista permite los mejores estudios de contrastes. Si se la compara con las 21 unidades más recurrentes en el discurso comunista, se comprueba que *obrero, comunista, sindical, campesino, cooperativo, lucha, clase, organización, comité, unidad, francés*, no figuran en la lista común porque faltan en tal o cual congreso socialista.

Las exclusiones ilustran perfectamente el carácter del discurso socialista en el congreso extraordinario. Los textos son cortos y tratan solamente de hechos del momento (días siguientes de unas elecciones victoriosas; el problema del apoyo y de la participación). Si se compara con la lista de 21 unidades más recurrentes en el discurso socialista, la conformidad es mayor (lo que se explica perfectamente

\* La compilación y manejo de las unidades o enunciados-*vedettes* aparecen en los cuatro anexos de este trabajo (C.)

en razón de la función del discurso del congreso extraordinario en estas revelaciones); sólo faltan *prensa internacional* y *electoral*. Por el contrario, otras unidades aparecen muy lejos en el orden de clasificación. En el discurso comunista y en el discurso socialista ocupan, respectivamente, los lugares: *dar*, 47-32; *bloque*, 43-15; *federación*, 29-17; *gobierno*, 58-18; *grupo*, 46-10; *medio*, 35-32; *nacional*, 31-8; *nuevo*, 54-30; *país*, 56-18; *resolución*, 50-27; *socialista*, 6-58.

El desclasamiento en el discurso comunista de estas unidades del vocabulario fundamental absolutamente común se halla compensado por la presencia en cabeza de lista de las palabras: *obrero*, 6-26; *comunista*, 7-37; *lucha*, 14-37; *sindical*, 10-43; *clase*, 16-23; *organización*, 18-29. *Comité* aparece en el 20avo. lugar en el discurso comunista y casi nunca en el discurso socialista; *campesino* y *cooperativo* están en el 12avo. lugar en ambos discursos.

Por lo tanto, resulta razonable establecer varios subconjuntos en la lista de las 61 unidades:

1. *Otro y todo*, de los que sólo me ocuparé a propósito de otras unidades.
2. Las palabras relevadas en el discurso de cada uno de los congresos y que figuran en el primer tercio tanto para los comunistas como para los socialistas: *partido*, *ser*, *deber*, *congreso*, *político*, *poder*, *comisión*, *hacer*, *acción*, *trabajo*, a los que se añadirá *trabajador* en razón del equilibrio existente entre sus dos clasificaciones.
3. Cierta número de distorsiones explican que algunas unidades tengan una buena colocación en el discurso comunista y una débil o aun nula recurrencia en el discurso socialista. Estas palabras deben reservarse al estudio contrastivo de los dos congresos comunistas; son las siguientes: *obrero*, *comunista*, *sindical*, *campesino*, *cooperativo*, *comité*, *lucha*, *clase*, *organización*, *unidad*, *francés*.
4. En sentido inverso las unidades que permitirán un estudio contrastivo de los congresos socialistas son las siguientes: *bloque*, *federación*, *gobierno*, *grupo*, *medio*, *nacional*, *nuevo*, *país*, *resolución*, *socialista*, *voto*. Es necesario añadir *internacional* y *electoral*, que sólo pueden permitir el estudio de los contrastes entre los dos congresos socialistas ordinarios.
5. Las unidades restantes proporcionan el punto de partida para un examen más general de su distribución y de las transformaciones en las que se hallan implicadas. Ellas son: *central*, *colonial*, *proletariado*, *grande*, *masa*, *dirección*, *revolucionario*, *camarada*, *propaganda*, *tarea*, *consejo*, *órgano*, *proletario*, *seno*, *sección*, *fuerza*, *dar*, *actividad*, *general*, *cuestión*, *orden*, *decidir*, *programa*, *prensa*.

La delimitación de subconjuntos, que acabo de hacer, genera parcialmente el plan para la continuación del trabajo. Una vez arreglados ciertos problemas cuya solución se requería como paso previo al análisis, y una vez bosquejados los análisis-testigos, procedí en primer lugar al estudio distribucional-transformacional de las unidades del subconjunto 5, para ir luego al análisis de los subconjuntos 4 y 3, refiriéndolo a cada uno de los locutores colectivos. En fin, el estudio del subconjunto 2 (particularmente *deber* y *poder*, accesoriamente *hacer* y *ser*, y posteriormente *partido*, *político*, *acción*, *congreso*, *trabajo*, *trabajador*, *comisión*), ha tenido por objeto proporcionar un discurso reducido.

Los principios son los del análisis contrastivo sistemático distribucional-transformacional, cuyo ejemplo ha sido proporcionado por el sustantivo "gobierno" (cf. *Langages* núm. 41).

El contraste estudiado es esencialmente el que existe entre el discurso comunista y el discurso socialista. En cambio, se ha estudiado sobre las mismas bases el contraste entre el discurso comunista del año 24 y el discurso comunista del año 25 a partir de las unidades características del discurso comunista; también el contraste entre el discurso socialista del congreso ordinario del año 24, el discurso socialista del congreso extraordinario del año 24 y el del congreso del año 25 a partir de las unidades más características del discurso socialista.

La parte propiamente reductiva, cuya perspectiva es la de descubrir las frases de base fundamentales de cada uno de los dos discursos a partir de las unidades más frecuentes, ha sido presentada en *Langages* 41 de una manera bastante precisa. Se han seguido las tres principales orientaciones: *poder* y *deber* en tanto que modalidades, dieron lugar a un relevamiento sistemático de las frases que los contienen; posteriormente se tomó en consideración cada uno de los lugares en relación a *poder* y a las unidades que allí se encuentran. De este modo se llegó a establecer los paradigmas característicos de cada uno de los partidos.

Otro tipo de reducción hace intervenir las clases de equivalencia tomando las distribuciones de las siete palabras más frecuentes.

Otra orientación consiste en tomar un texto continuado (resoluciones electorales) para analizar las secuencias de los elementos constitutivos de frases, lo cual da por resultado dos tipos de discurso: la resolución socialista a base de combinación de constitutivos, y la resolución comunista a base de una gama mayor de constitutivos.

Los textos electorales se redujeron igualmente según las secuencias de aparición de las unidades de la lista de las 61 palabras más frecuentes.

En este punto el análisis ha dado la espalda a los principios, puesto que ya no existe el recurso a una gramática or-

denada, sino que el estudio se ha vuelto puramente distribucional. Permite, sin embargo, una serie de lecturas que no carecen de significación en el plano de la historia.

Llego así a la conclusión de que la lingüística social aporta al análisis del discurso cierto número de principios sin los cuales dicho análisis corre el riesgo de no ser más que una simple retórica. Pienso, en otras palabras, que la ADEL abre al análisis del discurso un número no despreciable de caminos por explorarse.

Además, y de una manera general, el análisis pone de relieve el movimiento dialéctico de los discursos comunista y socialista, destruyendo por una parte las tesis según las cuales se puede razonar sobre el discurso comunista en términos de contra-sociedad, y por otra la actitud humanista que niega las contradicciones por medio de asertos tales como "Todos son iguales", "Todos son igualmente buenos o igualmente malvados."

#### BIBLIOGRAFÍA

- Guespin, L.; Marcellesi, J. B.; Maldidier, D. y Slakta, D., "Le discours politique", *Langages* núm. 23, París, Larousse.
- Guespin, L.; Marcellesi, J. B. y Gardin, B., "Typologie du discours politique", *Langages* núm. 41, París, Larousse, 1976.
- Marcellesi, J. B., *Le congrès de Tours (Dec. 1920). Etudes sociolinguistiques*, París, Le Pavillon, ed. Roger Maria, 1971.
- Marcellesi, J. B. y Gardin, B., *Introduction à la sociolinguistique: la linguistique sociale*, París, Larousse, 1974.

Comentario a "La contribución de la sociolingüística al estudio del discurso político", de J.B. Marcellesi

Françoise Perus \*

La lingüística social, cuyos conceptos y métodos acaba de exponer Marcellesi, se inscribe explícitamente en un marco general de referencias que le confiere su innegable interés, a la vez que señala sus riesgos. Vinculada con la corriente de la lingüística histórica que arranca del siglo XIX y se continúa hoy en la sociolingüística, la lingüística social se define ante todo por su voluntad de considerar a los hechos lingüísticos como hechos sociales. Este planteamiento conlleva, por ende, la necesidad de pensar las complejas formas de articulación entre historia y lingüística; empresa tanto más problemática cuanto que es precisamente rechazando fuera de su campo de estudio los problemas de orden semántico —y con ellos toda referencia a la historia concreta— que la lingüística ha podido constituirse como ciencia y dar cuenta del conjunto de reglas fonológicas, morfológicas y sintácticas que pone en juego, a partir de un léxico dado, la formulación de un enunciado cualquiera o sea, establecer *las condiciones lógico-formales de la enunciación*.

Esta preocupación por reintroducir la historia en la lingüística (y, eventualmente, lo lingüístico en la historia) no es, desde luego, privativa de la lingüística social: se halla

\* Este comentario fue elaborado en base a discusiones mantenidas con Jorge Fernández Font, cuyos conocimientos en materia lingüística constituyeron una valiosa ayuda.

presente en las discusiones en torno a la semántica, en la llamada "teoría de la enunciación" que en torno al sujeto busca introducir las circunstancias de la enunciación, y, sobre todo, en lo que para simplificar llamaremos el análisis del discurso que, en una de sus vertientes al menos, centra sus planteamientos en torno a las condiciones de producción y los efectos de los procesos discursivos. El problema, desde luego, no radica en el nombre con el que se debe bautizar a la (s) nueva (s) disciplina (s) abocada (s) al esclarecimiento de esta nueva problemática, sino en la forma en que debe o puede ser abordada. Me propongo, por tanto, examinar la manera en que la lingüística social formula la relación planteada en la constitución de su objeto teórico de estudio y los métodos de análisis que de él se derivan, para señalar lo que me parece constituir sus alcances y sus limitaciones. Me veo, pues, ante la paradójica situación de tener que llevar a cabo *algo así* como un análisis del discurso de un especialista en la materia, lo que, en cambio, no soy; pido, entonces, disculpas de antemano por la manera "primitiva" —aunque no necesariamente empírica— en la que voy a proceder.

La exposición de Marcellesi me parece atravesada por dos corrientes de pensamiento que, aun cuando tengan en principio campos de aplicación distintos, son contradictorias entre sí en razón del idealismo que vehicula la segunda. Estas dos corrientes son, de un lado, el materialismo histórico, que proporciona algunas definiciones y términos como "fuerza de trabajo", "relaciones de producción", "contradicción", "lucha de clases", etc., y, de otro, la corriente lingüística formalista que además de *técnicas* de análisis del léxico y la sintaxis, proporciona conceptos teóricos y metodológicos básicos como "contraste", "covariación", "individuación".

El encuentro de estas dos corrientes —que: *en este caso* pueden rastrearse con una simple ojeada al vocabulario del expositor— no es, desde luego, casual: puede referirse, sin temor a mecanicismos, al actual contexto de la lucha política en Francia. La modalidad que ésta asuma en este caso par-

ricular consiste en la irrupción de las fuerzas de izquierda (marxistas o no) en el claustro universitario, hasta no hace mucho entregado al pensamiento puro. En el terreno específico de la lingüística histórica y la sociolingüística —que por la misma naturaleza de su campo de aplicación constituyen un terreno de lucha privilegiado—, esta (relativa) modificación de las relaciones de fuerza *permite*, a la vez que *vuelve necesarios*, un cuestionamiento y una reformulación de los términos en los cuales eran pensados hasta aquí “la historia” y “lo social”, lo cual, desde luego, no puede dejar de tener repercusiones sobre el objeto mismo de la sociolingüística. *En el límite*, las nuevas condiciones (políticas) creadas llevan a una confrontación abierta de la tradición lingüística formalista imperante con la filosofía materialista y la ciencia de la historia. A primera vista, pareciera ser que al menos en este campo de la lingüística el desarrollo desigual de las contradicciones de la sociedad francesa hubiera efectivamente llevado la situación al punto en que se vuelve necesaria la formulación de las complejas formas de articulación entre la lingüística y el materialismo histórico: formulación de la que la misma lingüística tiene que salir transformada.

Sea de ello lo que fuere, ésta es, sin lugar a dudas, la problemática que define tanto el análisis del discurso como la lingüística social, y la que lleva a Marcellesi a iniciar su exposición señalando explícitamente su “propósito de situar el discurso y, sobre todo, el discurso político en el contexto de las luchas de clases”.

Vincular al discurso (político o no) con la lucha de clases implica en principio la necesidad de pensar *dialécticamente una doble relación*: por un lado, la *determinación* del discurso por el proceso histórico, y, por el otro, las modalidades de la *intervención* de los discursos en este mismo proceso. El problema planteado es, pues, el de la producción de sentido, que, a su vez, remite al de las formas en que se articulan, en el discurso, lo ideológico con la base lingüística, con el léxico y la sintaxis en particular. La principal dificultad de esto radica, por consiguiente, *en la diso-*

*ciación y articulación teóricas de elementos que en la práctica del discurso aparecen inextricablemente unidos. Se trata de la necesidad de pensar conjuntamente y por separado varios órdenes de problemas: la relación entre lengua, pensamiento y discurso, en cuanto este último se caracteriza por articular las formas de conciencia social en la materialidad de la lengua; la determinación de las formas de conciencia social por un proceso histórico esencialmente contradictorio; los modelos lingüísticos y retóricos, también histórica y socialmente dados, que el sujeto de la enunciación pone en juego para intervenir en la lucha ideológica y las transformaciones históricas de estos mismos modelos. De la disociación de estos elementos y de la elaboración de los instrumentos teóricos y metodológicos que permitan pensar dialécticamente la materialidad del pensamiento en la materialidad de la lengua, depende tanto la posibilidad de llegar a una diferenciación de las prácticas discursivas que no esté asentada en principios meramente formales, como la de dar cuenta de las modalidades históricas según las cuales las distintas prácticas discursivas son susceptibles de modificar a la vez, y según ritmos distintos, las formas de conciencia social y los modelos retóricos y lingüísticos.*

Ahora bien, parece ser que en el estado actual de su desarrollo la lingüística no se halla todavía en condiciones de formular la articulación teórica de tales problemas, ni, por ende, de elaborar los principios metodológicos que permitan en cada caso recuperar lo concreto en la multiplicidad de sus determinaciones. Por consiguiente, los estudios que se lleven a cabo tendrán por ahora que seguir siendo parciales y recurrir a ciertas formas de empirismo que les confieren un carácter esencialmente provisional. Empíricos y todo, estos estudios constituyen, sin embargo, una de las condiciones necesarias para el desarrollo de la teoría.

Para plantear y resolver lo que de acuerdo con otras de sus formulaciones Marcellesi llama la "co-variación no-isomórfica entre lo social lingüístico y lo social extralingüístico", la lingüística social parte de textos o discursos (en la

terminología de Marcellesi los términos son equivalentes), cuyo carácter “social” y “político” es indudable, ya que se trata de las resoluciones de los congresos de los Partidos Socialista y Comunista entre 1920 y 1925 (antes y después de la escisión). Este mismo carácter de los textos escogidos es lo que le permite constituir al sujeto de la enunciación en “intelectual locutor colectivo”. El siguiente paso consiste en el estudio, basado en el principio de contraste, de los rasgos lexicales y sintácticos de los diferentes discursos. Este estudio, llevado a cabo con la ayuda de técnicas unas veces estadísticas, otras propiamente lingüísticas (reducción, distribución, transformación) tiene como fin establecer, de una parte, los rasgos comunes y diferenciales entre los discursos de los distintos locutores colectivos, y, de otra, las variaciones en los discursos de un mismo locutor colectivo (individuación lingüística). La zona lexicográfica común a los diferentes discursos, determinada a partir de los “enunciados *vedettes*”, es la que permite ubicar los ejes recurrentes en torno a los cuales se organizan los distintos frentes proposicionales. Constituye, pues, el terreno de las interacciones entre los discursos, en donde se dirime el problema de la “hegemonía lingüística” inicialmente planteada. Los rasgos comunes, las individuaciones y sus variaciones conjuntas se analizan, finalmente, de acuerdo con el postulado inicial de la “covariación no-isomórfica”, a la luz de los cambios históricos ocurridos en el período considerado y en función de la historia particular de cada partido después de la escisión.

A pesar de la coherencia interna que ostenta, el método elaborado por la lingüística social no deja de plantear una serie de problemas importantes, que formularé partiendo de los pasos sucesivamente dados en el análisis.

El primer problema me parece surgir de la absorción inicial de todo o parte del objeto teórico —esto es, el carácter “social” y “político” de los fenómenos de lenguaje considerados— en el objeto empírico —esto es, los textos o discursos—, y de la consiguiente constitución del sujeto de la enunciación —los partidos políticos— en “intelectual locu-

tor colectivo". En efecto, aun cuando todo hecho de lenguaje pueda efectivamente ser considerado como "social", en cuanto constituye un hecho de "comunicación", este mismo carácter "social" necesita precisarse: ningún discurso, y menos aún el discurso político, puede considerarse como simple actualización individual o colectiva de la lengua, puesto que lo que media entre ésta y aquél son las formas de conciencia social históricamente determinadas que el discurso materializa sirviéndose de la lengua. Aunque ambos sean "sociales", lengua y discurso remiten a órdenes de problemas distintos y tienen, por consiguiente, estatutos teóricos diferentes. En cuanto constituye un conjunto *no homogéneo* de reglas lógico-formales que permiten, a partir del léxico, la formulación de frases formalmente correctas, *la lengua no es más que la condición de posibilidad de prácticas discursivas diferenciadas*. En cuanto al discurso, remite, a la vez, a la determinación histórica de las formas de conciencia social y a la materialización de éstas en la lengua. De modo que si bien podría ser cierto lo que afirma Marcellesi de que "el pensamiento colectivo no existe más que por el discurso" (habría, sin embargo, que considerar las demás formas de materialización del pensamiento, como pueden ser la pintura, la arquitectura, el cine, etc., que tienen su "lenguaje" propio), resulta imposible admitir que este pensamiento colectivo "sólo existe y se forma por el discurso y que se reduce, podría decirse, al discurso". El pensamiento colectivo, o sea las formas de la conciencia social, se forman *en y por* la práctica social, o más bien las distintas prácticas sociales enmarcadas en una estructura social contradictoria históricamente dada, que las regula y les confiere significación. Sin embargo, es cierto también que el discurso no es tampoco la simple formulación o materialización de un pensamiento que se forma en otra parte: él mismo es *práctica*, en el sentido de que, por los modelos lingüísticos y retóricos que la enunciación pone en juego, interviene también activamente en la reproducción/transformación de las formas de la conciencia social.

De lo anterior se deriva una primera consecuencia importante: la imposibilidad de asimilar un partido político a la simple calidad de “intelectual locutor colectivo” —o sea, a su capacidad de “producir discursos”—, puesto que se define por el conjunto de sus prácticas políticas; así como la de definir al discurso de ese mismo partido al margen del conjunto de estas prácticas, puesto que, por un lado, el pensamiento que materializa se forja en las múltiples formas de la práctica política, y que, por otro, el mismo discurso político resulta ser una de las formas de su práctica ideológico-política.

Además, la misma noción de “locutor colectivo” no deja de ser en sí misma problemática: introduce un corte que pasa por una oposición entre lo singular individual y lo plural colectivo, del que no se sabe a ciencia cierta si se opera a partir de las marcas de la enunciación, en cuyo caso el problema es meramente formal, o si se opera a partir del materialismo histórico, *en cuyo caso la misma noción empírica de “grupo” en que se asienta necesita plantearse en términos de la lucha ideológica y política de clases*. Entre los distintos “grupos sociales” que enumera Marcellesi, cita a “las clases antagónicas, las capas sociales, los grupos profesionales, los partidos”. Pero ¿cómo ubicar a partir de la noción de “locutor colectivo” el discurso de la clase dominante, que, por definición, no se presenta nunca a sí mismo como tal, sino que se manifiesta precisamente por boca de unos cuantos “grupos” *institucionalizados*, cuya especialización y separación de funciones sirve para ocultar su unidad en la función de reproducción de la dominación, al mismo tiempo que permite su permeación por la lucha ideológica y política?

En cuanto al siguiente paso del análisis propuesto, el que concierne a la fase lingüística propiamente dicha, si nos atenemos a sus resultados, tenemos que comprobar que desemboca, de hecho, en una *descripción* de las particularidades lexicográficas y sintácticas de los textos considerados. Esta descripción permite, sin lugar a dudas, observar, según las combinaciones sincrónicas y diacrónicas que se

establezcan, una serie de semejanzas, diferencias y variaciones en el léxico, en la configuración de los campos lexicográficos y los rasgos sintácticos predominantes (lo que el expositor, retomando la distinción saussureana entre lengua y habla, llama "los hechos lingüísticos relativos al habla de los intelectuales locutores colectivos").

Acerca de las modalidades de la descripción, Marcellesi señala "(...) he contrastado constantemente a socialistas con no socialistas, así como las diversas tendencias dentro de la SFIO antes de la escisión, los diversos portavoces de una misma tendencia, el Partido Comunista y el Partido Socialista de la escisión en 1925, los discursos del PC antes y después de la bolchevización. *Los contrastes ponen en relieve toda clase de interacciones (presiones respectivas de los discursos)*". (Cursivas de F.P.)

Contrariamente a lo que afirma la última frase, *que implica un subrepticio desplazamiento de plano en el análisis*, la descripción anteriormente llevada a cabo en base a principios formales de oposición y semejanza ("contraste") no permite, por más fino que haya sido el rastreo, sacar más conclusiones que las que inicialmente se habían postulado: que los hechos de habla se diferencian por sus distintas actualizaciones del léxico y las reglas sintácticas de una misma lengua. Pero de estas oposiciones y/o semejanzas lexicales o sintácticas no se desprende, en forma por así decirlo "natural", ninguna conclusión acerca de las "múltiples interacciones entre los diversos discursos", ya que lo que no puede tomar en cuenta el análisis formal son las modalidades de estas interacciones, *o sea los procesos sociales que las regulan*.

En cuanto al concepto de "co-variación", mediante el cual la lingüística social se propone resolver el problema, no estoy segura de que esta noción prestada por el formalismo lingüístico y el funcionalismo resulte del todo adecuada para pensar relaciones dialécticas entre dos órdenes de factores que no tienen el mismo rango o la misma jerarquía teórica. Marcellesi se ha defendido de las objeciones que al respecto se le han formulado (cf. su *Introducción a la*

*sociolingüística*), aduciendo el “no-isomorfismo entre lo social lingüístico y lo social extralingüístico”, y la complejidad de las relaciones de causa y efecto implicadas en esta relación. Sin embargo, la respuesta no es del todo satisfactoria, *en la medida en que el problema radica justamente en la necesidad de darse los instrumentos teóricos y metodológicos necesarios para pensar este “no-isomorfismo” y la complejidad dialéctica y jerarquizada de estas relaciones de causa y efecto.*

En otros términos, para pasar del nivel de la diferenciación formal (lo que Marcellesi llama la “individuación lingüística” de los partidos socialistas y comunistas) al del análisis de las interacciones socialmente reguladas entre los distintos discursos, habría que pasar por un análisis del desarrollo desigual de las contradicciones ideológicas y políticas en el seno de la formación social en su conjunto; porque es a partir de ellas como se definen no solamente las relaciones entre las distintas fuerzas sociales enfrentadas, sino también los “lugares” concretos de estos enfrentamientos junto con las diferentes posiciones y estrategias ideológicas y políticas que en torno a estas contradicciones se van definiendo. De modo que lo que los distintos discursos políticos tienen primordialmente en común *no son sus rasgos formales, sino el hecho de referirse o aludir a unas mismas contradicciones, que, sin embargo, no pueden definirse sino fuera de ellos.* En cuanto a lo que los diferencia, son —primordialmente también— las distintas posiciones ideológicas y políticas que se encargan de materializar, junto con lo que podríamos llamar sus distintas “estrategias discursivas”, las que constituyen el terreno específico en donde la lingüística propiamente dicha podría tener algo que decir. (No sola, desde luego, puesto que de lo que se trata es de un *trabajo* de reapropiación/subversión/transformación del material de ideas y representaciones legado por la tradición.) Queda claro, sin embargo, que estas “estrategias discursivas”, que deberían poder analizarse con medios lingüísticos, no pueden ser definidas ni ubicadas como tales más que a partir

de un análisis materialista de las contradicciones en las que se inscriben.

Un último planteamiento: el paso final dado por la lingüística social consiste en el reencuentro con la “historia” al término de un análisis empírico-formalista. Ello equivale a subordinar el análisis histórico al análisis lingüístico, puesto que los elementos de lo “social extralingüístico” que se añaden son seleccionados en función de oposiciones, semejanzas y variaciones establecidas sin la formulación de ninguna hipótesis previa de análisis que provenga de una instancia no meramente formal.

Suponiendo que, como parece pensarlo el expositor al no distinguir entre lo propiamente lingüístico y lo ideológico, estos rasgos permitan efectivamente poner de manifiesto la evolución diferencial de las formas de conciencia social (que Marcellesi llama “cambios lingüísticos” o “discursivos”), resulta ilusorio pensar que lo que desde ellos y a partir de ellos se vuelve a encontrar pueda constituir el proceso histórico mismo y sus efectos en la práctica discursiva: como lo recuerda Lenin en *Materialismo y empiriocriticismo*, la conciencia social *no es* el ser social, y subrayo *no es* porque no se trata de que “bien puede no serlo”, *sino que definitivamente no lo es*. El mismo texto de Lenin recuerda además que “el ser social es independiente de la conciencia social”, y *que, por lo tanto, la precede teóricamente*; en otros términos, las formas de la conciencia social y sus transformaciones no se pueden conocer más que a partir de un análisis objetivo del proceso histórico, o sea, a partir de una reconstitución de la dialéctica de sus contradicciones concretas. Pero Marcellesi no parece tomar en cuenta este principio fundamental del materialismo dialéctico e histórico, puesto que procede exactamente a la inversa.

Volviendo, para concluir, sobre el problema inicialmente planteado de las complejas formas de articulación entre la lingüística y el materialismo histórico, quisiera señalar —y es lo que este comentario ha tratado de mostrar— la imposibilidad de convertir al materialismo histórico —si es que

de él se trata— en simple complemento, para no decir apéndice, del análisis lingüístico, ya que esta concepción de las formas de su articulación conlleva por un lado el olvido de los principios mismos del materialismo dialéctico, y, por otro, la imposibilidad de dar cuenta de la dimensión *práctica* del discurso, esto es *de sus formas de inserción en la lucha de clases*.

En la articulación del materialismo histórico con la lingüística, no es ésta la que determina la pertinencia del análisis histórico sino la ciencia de la historia la que determina las formas de la pertinencia del análisis lingüístico.



# Orientaciones actuales sobre el análisis del discurso político contemporáneo\*

*Jacques Guilhaumou*

No es de extrañarse que el discurso político haya atraído a investigadores en busca de experimentaciones lingüísticas. Para algunos se trata de una pretensión al descifrado eficaz: delimitar la técnica del mensaje político; para otros, había que hacerse cargo del conjunto de complejos problemas planteados por la articulación del discurso político a la formación social. En lo concerniente al ámbito francés habremos de referirnos a estrategias diversas, tanto por sus procedimientos lingüísticos de descripción cuanto por sus referencias teóricas. Sin descuidar el aporte historiográfico de tal o cual análisis, orientaremos nuestra atención a los campos metodológicos y teóricos que sirven de marco a dichos trabajos. Dada la naturaleza de su objeto de estudio, estas investigaciones delimitan, a través de la lingüística, un espacio que se sitúa en las fronteras entre lo político y las ciencias humanas, y donde el tema central será el marxismo.

## I. DISCURSO POLÍTICO Y ESTRATEGIAS DE COMUNICACIÓN

Numerosos analistas del discurso político determinan el horizonte lingüístico a partir del esquema sobre los "factores constitutivos de todo acto de comunicación verbal" el-

\* Texto traducido por Marcos Kaplan. Resumen de Mario Monteforte Toledo.

borado por Jakobson (1970). De manera general, y así enmarcado, el hecho de la comunicación implica sucesivamente un mensaje emitido por un remitente a un destinatario, un canal o circuito en el que se apoya la información, un código común al emisor y al receptor y un contexto situacional determinado, el objeto designado. Para los especialistas en comunicación, cualquier mensaje emitido en el escenario político es un mensaje político, postulado que delimita los respectivos papeles: el sociólogo analiza la cosa designada y asigna al sociolingüista el lugar de su investigación y las modalidades de fabricación del mensaje. La descripción de los parámetros de formación del mensaje orienta la interpretación hacia el problema de la adaptación del mensaje al destinatario; esta función, conativa o apelativa, según Jakobson, implica un atención muy particular respecto al hecho de repetitividad estudiado por la estadística lingüística. La descripción cuantitativa no es, como muchas veces se ha dicho, un simple comentario de listas de palabras ordenadas jerárquicamente por la computadora, sino que opera a un doble nivel: por una parte sobre el eje del paradigma, mediante el estudio de las jerarquías de proporciones (formas específicas/no específicas) y, por la otra, sobre el eje sintagmático, por el estudio de los arreglos de posiciones (concordancias y co-ocurrencias).

### I.1. *El vocabulario del general De Gaulle: discursos-llamamientos y discursos-balances*

Los primeros trabajos de Cotteret y Moreau (1969) versaron sobre el análisis estadístico de las alocuciones radio-televisadas del general De Gaulle entre 1962 y 1965. Se trataba de un estudio pionero y limitado a criterios cuantitativos muy sencillos: la frecuencia de utilización de la palabra, la longitud de los discursos, la riqueza del vocabulario y el número de oraciones pronunciadas. Muriel Collin-Platini (1976) profundizó esta investigación mediante una ampliación del *corpus* (septiembre de 1962 a abril de 1969) y una extensión del acercamiento estadístico a la localización del

entorno sintagmático de ciertas unidades lexicales. La conclusión del trabajo de Cotteret y Moreau sirvió a Collin-Platini como punto de partida para sus investigaciones: los discursos del general De Gaulle proceden de un desdoblamiento en el funcionamiento; a los discursos-balances (más particularmente los discursos de fin de año), más largos y más diversificados en el empleo de palabras nuevas, se oponen los discursos-llamamientos (frecuentes en período electoral) claramente repetitivos. La investigación trata de captar esta oposición más a fondo, mediante el estudio de los contextos referenciales de la relación emisor-receptor, de las configuraciones enunciativas en tanto que apoyo implícito del mensaje.

En los discursos-llamamientos, el porcentaje de utilización de los pronombres personales YO y USTEDES es superior al promedio; el NOSOTROS es poco usado, inversamente a los discursos-balances, en los que este pronombre aparece frecuentemente. El autor de este trabajo resume así el funcionamiento verbal en los discursos.

YO propone - - - USTEDES responde - - - YO puede todavía hablar  
\  
NOSOTROS puede actuar

El enunciado de este esquema equivale a la localización de "todo lo que debe existir en el circuito de la comunicación para que el mensaje pase" (sea recibido y comprendido), a lo que Collin-Platini da el nombre de implícito del circuito emisor-receptor. Completa el estudio de la palabra "Francia" y de sus equivalentes "Nación", "País", "Pueblo", "Patria", "Estado", "República". En relación con el YO, la unidad "Francia" funciona ya sea como sustituto ("Francia llama"), ya sea como complemento paciente ("Recuerdo a Francia").

## I.2. *Giscard-Mitterrand, 54 774 palabras para convencer: el discurso político como discurso eficaz*

En un trabajo más reciente (1976) Cotteret, Moreau, Emeri y Gerstle estudiaron 21 intervenciones televisadas de los principales candidatos a la elección presidencial de 1974, Valéry Giscard d'Estaing y Francois Mitterrand. Los autores utilizan un aparato estadístico relativamente diversificado como medio para localizar los sistemas enunciativos y ar-

gumentativos empleados en la polémica; pero su ambición es, ante todo, establecer en la progresión de sus análisis una tipología de los discursos políticos desde el punto de vista de la eficacia de la comunicación política.

Los autores insisten sobre los gustos opuestos de los candidatos: Mitterrand prefiere la discusión o la entrevista al monólogo, y sus intervenciones son más cortas que las de su adversario. Los autores interpretan estas preferencias en los siguientes términos: "Demasiado clara para ser gratuita, esta oposición revela dos estrategias de comunicación diferentes: recurrir al monólogo manifiesta una voluntad de contacto directo entre el candidato y el auditorio, en tanto que dialogar mediatiza la relación entre el candidato y los telespectadores" (p. 34). Y de inmediato precisan: "Actualmente nada permite reconocer que una de las dos modalidades de comunicación tenga una eficacia superior respecto a la otra".

Así pues, sólo las alocuciones-monólogos (es decir 9 alocuciones de 20) entrañarían eficacia. Razón por la cual los autores se conforman con examinar estos nueve textos y el debate del que no hablamos en esta ocasión (cf. J. Guilhaumou, 1976). A un doble nivel captan su concepción del contenido de la comunicación política: el nivel manifiesto y el latente. En el nivel manifiesto aparecen las unidades "dotadas de un sentido inmutable", del fenómeno masivo y del fenómeno expresivo; a la inversa de un nivel de comunicación en el cual "el contenido del pensamiento es explícito", al nivel latente los medios verbales "significan algo diferente de lo que significan comúnmente" y se convierten en símbolos que polarizan el discurso persuasivo (Cotteret, 1973, p. 61 y s.).

La descripción de los hechos masivos con referencia a diversos aspectos cuantitativos confirma, con una evidencia intachable, la fisura estratégica entre los dos candidatos. Mitterrand pronuncia menos palabras que Giscard, utiliza menos tiempo de transmisión y habla más despacio; pero su vocabulario es más rico. Para los autores, la interpretación se impone por sí sola:

Giscard opta por la cantidad y prefiere la redundancia al repetir un vocabulario más sencillo, y, por tanto, más accesible al receptor; este estilo se parece al de la comunicación publicita-

ria; el segundo es más característico de una retórica tradicional (1976, p. 59).

Giscard privilegia los significantes con significados ambiguos; por lo tanto, deja al receptor un amplio margen de interpretación. En comparación, el discurso "mitterrandista" carece de coherencia; el precario equilibrio de los diversos temas explica, según los autores, su falta de eficacia.

Resultaría fastidioso retomar todos los ejemplos que, según los autores, apoyan la tesis de la eficacia del mensaje giscardiano. No obstante, subrayamos que esta concepción de la comunicación política expresada en términos de "eficacia" y de "equilibrio" proviene mucho más de Fagen que de Jakobson. En *Gobernantes y gobernados* (1973), Cotteret toma los principales temas de Fagen. La comunicación política "garantiza una función de adecuación entre el gobernante y el gobernado" (p. 110). En caso de "mala" comunicación, los gobernados pueden rechazar el mensaje; de ahí la necesidad de una nueva adaptación. . .

A decir verdad, si se continúa este razonamiento, un discurso eficaz y equilibrado en el ámbito de la política no puede ser más que "neutro", es decir vacío de contenido y salpicado de significantes flotantes.

F. Richaudeau (*Le langage efficace*, 1973), al estudiar los editoriales de F. Giroud en el periódico *L'Express* y los de J. Ferniot, difundidos por una radiodifusora privada francesa, lleva esta orientación hasta la caricatura.

Convencido del talento de ambos editorialistas (resultado de una encuesta que los designa como los "mejores periodistas" de 1972), la simple comparación de las listas de frecuencia le permite afirmar que ambos utilizan de preferencia palabras precisas sobre el tema tratado; todavía más: el examen "detallado" (*sic*) de las oraciones conduce al razonamiento siguiente: cada oración es un ensamblaje de sub-oraciones autónomas, por consecuencia fácilmente memorizable, por consecuencia eficaz.

### I.3. *A propósito de los volantes en mayo de 1968: escritura de cadena y escritura de trama, dos políticas de la escritura*

Aquí dejamos estos análisis en los que la estadística no interviene más que como subproducto de una teoría de la comunicación. Opuestamente, el rigor de los trabajos del Laboratorio de Estudios de Textos Políticos (CNRS ENS, Saint Cloud) contrasta con la modestia de las conclusiones. En un primer estudio sobre los volantes políticos franceses de mayo de 1968, los investigadores (1975) delimitan los objetivos de un procedimiento lexicométrico como tomado de "la superficie de los textos, a través del recuento y la co-ocurrencia de sus formas". Los investigadores comprobaron la "resistencia del objeto" a las interpretaciones/conclusiones que cada miembro del equipo se apresuraba a adelantar en función de su orientación política personal. Es justamente este aspecto el que retendrá nuestra atención.

El *corpus* está compuesto por una muestra de volantes de la región parisina, 78 procedentes de los comités de acción y 97 volantes de nueve grupos políticos (Movimiento 22 de marzo, Federación de Estudiantes Revolucionarios, Juventud Comunista Revolucionaria, Situacionistas, Anarquistas, Voz Obrera, Unión de Juventudes Comunistas Marxistas-Leninistas (maoístas), Partido Socialista Unificado, Partido Comunista Francés) repartidos entre el 1 de mayo y el 16 de junio. Al principio, los autores reeditan el *corpus* en tres formas: un índice jerárquico, un índice alfabético, una matriz de reparto de las frecuencias. Esta etapa permite realizar el tratamiento lexicométrico en dos tiempos: por una parte, el inventario de las características generales de las formas del texto, independientemente de su identidad (longitud de los volantes, coeficiente de repetitividad o relación entre las palabras plenas y el conjunto del texto, etc.); por otra parte, el funcionamiento de las formas en su identidad tanto en el plano paradigmático como en el sintagmático (estudio del reparto de las formas según los emisores y los períodos, de las relaciones de vecindad en torno a una palabra-polo o co-ocurrencia).

Cada nivel de análisis insiste sobre un mismo aspecto dis-

tintivo de los emisores: la repetitividad. Ilustraremos este resultado únicamente con dos series de ejemplos sobre los grupos políticos.

El primer cuadro (cf. Anexo I) presenta las formas específicas de los nueve grupos políticos. No se trata de comentar cada lista de formas-clave, lo que equivaldría a proyectar un significado sobre cada forma, sino de comprobar que algunos grupos poseen más formas-clave que otros. Asociemos a este cuadro de las especificidades dos ejemplos de contextualización: los grafos co-ocurrenciales de la palabra "lucha" en los volantes del Partido Comunista Francés y de los maoístas (cf. Anexo II). Nuevamente, el fenómeno de la repetitividad, de la estereotipia en la métrica de las posiciones sintagmáticas, es especialmente notable. El Partido Comunista Francés tiene menos formas-clave que los maoístas; pero el grado de aglutinación de las palabras que intervienen en ciertas expresiones estereotipadas es muy elevado. La red co-ocurrencial de la UJCML (maoístas) combina repetitividad y diversidad; los cuatro grafos de atracción resumen los temas políticos mayores de este grupo: lucha contra el golismo, la represión, la huelga y la crítica de las direcciones político-sindicales, el apoyo y servicio del pueblo, la unidad popular. A los grupos políticos con vocabulario "pobre", con polos de aglutinación fijos en una contextualización poco variable (PPC, FER, y secundariamente los maoístas) se oponen los grupos con vocabulario extenso y original (en particular, la JCR y los Situacionistas). Para los investigadores, esta doble actitud remite a dos políticas de la escritura: "Los practicantes de la repetición parecen más bien portadores de respuestas que de inquietudes (...) en ellos domina la 'slogанизación' del tejido expresivo (...) Los practicantes de la variedad (...) ensayan fórmulas con variantes que evolucionan en el tiempo, rompen las lexicalizaciones acostumbradas (...)" (1975, p. 288). Escritura de cadena, de protección, por una parte; escritura de trama, desacralizante, por la otra. Esta conclusión podría ser interpretada en términos de eficacia; el estilo repetitivo correspondería a una mejor adaptación del mensaje al receptor. Los autores de esta investigación insisten ampliamente sobre las contradicciones e insuficiencias (v. g. de tal interpretación, Jakobson) (p. 289).

Trabajos más recientes del LETP (Tournier *et al.*, 1975) ponen en tela de juicio los razonamientos tautológicos de los especialistas de la comunicación. Muestran que la neutralidad del código, presupuesta en la mayoría de los trabajos de estadística lexical, no existe. Un trabajo sobre el vocabulario de 1848 comprueba el peso de las tradiciones de discurso y de las necesidades ideológicas y conduce a intro-

ducir una nueva noción: la del uso. El uso es el “lugar en el que, al convertirse la ley en palabra, éste puede, a su vez, instaurar leyes”. Procedimiento paralelo al del equipo “revolución francesa”, que, en el marco de una teoría de las prácticas discursivas, concibe la “superficie discursiva”, definida como el conjunto de indicios de los procesos enunciativos y retóricos, en donde los efectos de la coyuntura sobre el discurso, los efectos de sentido, nunca son directamente legibles. Otros lingüistas (Gadet, 1975; Guespin, 1976; Kuentz, 1972) subrayaron también las deficiencias del esquema de Jakobson.

Así el modelo de la comunicación es a la vez:

- a) **Psicologizante.** La actividad “creadora” del sujeto individual llamado libre es planteada como anterior al lenguaje; el emisor participa de un contexto referencial en el que obviamente dos individuos entran en contacto para intercambiar informaciones.
- b) **Lineal.** El aspecto vectorial del esquema de Jakobson, que se lee de izquierda a derecha, hace regresar el texto a la referencia, y prohíbe cualquier captación textual en la complejidad de los niveles de materiales del enunciado.
- c) **El clásico del intercambio monetario:** las palabras circulan por boca de los dirigentes sin que el secreto de su producción sea develado.

En relación al descubrimiento saussuriano, el concepto de arbitrariedad del signo está dissociado del concepto de valor (*cf.* Normand, 1970), sirve para justificar la posibilidad del sujeto hablante de decidir a voluntad la forma de expresar un significado o, inversamente, la elección de un significado para tal forma.

## II. NARRACIÓN POLÍTICA Y ACEPTABILIDAD: LENGUAJES TOTALITARIOS

En contraste, la noción de valor ocupa una posición cen-

tral en el procedimiento original que constituye el conjunto de los trabajos de Faye sobre la economía de los lenguajes. Procedimiento doble: según Marx, el valor “transforma cada producto del trabajo en un jeroglífico social”; según Saussure, la producción social del jeroglífico es fenómeno de lenguaje. Estos trabajos nos llevan a la sociología de los lenguajes, que ya no es el análisis transparente de la circulación de las palabras sino la referencia a la producción de enunciados en el campo ideológico. Este cambio implica un descentramiento de los conceptos lingüísticos que podemos, de acuerdo con Bourdieu, resumir así:

Una sociología del lenguaje somete los conceptos lingüísticos a un triple desplazamiento, sustituyendo: a la noción de gramaticalidad, la de aceptabilidad, o si se quiere a la noción del lenguaje, la de lenguaje legítimo; a las relaciones de comunicación, las de fuerza simbólica, y a su vez, el problema del sentido del discurso, el del valor y el poder del discurso (. . .) Finalmente introduce propiamente lingüística, el capital simbólico, inseparable de la posición del locutor en la estructura social (1977, p. 18).

## II.1. *Objeto de la comunicación*

Con el trabajo de Faye sobre los “lenguajes totalitarios” (1972 y 1973) abordamos el análisis de una formación ideológica a un nivel de erudición, con una abundancia de correlaciones de enunciados jamás alcanzado. El propósito central de los tres trabajos dedicados a ese estudio trae a colación uno de los problemas históricos más dramáticos de nuestro siglo: ¿cómo los discursos nazis y fascistas pudieron ser aceptados en sus respectivos campos ideológicos? La interrogación inicial de Faye refiere a la teoría del Estado “totalitario” en el decenio 1920-1930; al buscar su doctrina encontró una serie de paradojas que determinarían la originalidad de su procedimiento (1973, pp. 46-48).

Primera paradoja: la fórmula “Estado totalitario” es, en francés, una traducción de la expresión italiana “*Stato totalitario*”, y no de una expresión alemana, como se podía esperar. El “Movimiento nacional” rechaza la traducción de la fórmula italiana y adopta la de

Estado total ("*Totale Staat*"). Segunda paradoja: el Estado total es una fórmula producida durante la República de Weimar, en la periferia del nazismo, y empleada una sola vez por Hitler (3/10/1933) antes de ser rechazada por los ideólogos oficiales.

Faye señala que

ahí donde cabía esperar encontrarse con una doctrina que reflejara la realidad política, se está más bien en presencia de lo que podría llamarse hechos de lenguaje. Son esos hechos y esos estados los que mi trabajo debería reconstituir y analizar: como una experimentación aplicada *simultáneamente* tanto al lenguaje como a la historia.

Un procedimiento similar sigue Arendt en su obra *El sistema totalitario* (1972) al unir bajo la expresión "Estado totalitario" a los sistemas nazis y stalinianos, aunque diferenciando bien al fascismo italiano, cuyos "tribunales especiales sólo pronunciaron siete sentencias de muerte". Ingenuidades de la "ciencia política" norteamericana, que ignora la trama profunda de los enunciados. Este extravío en torno a un falso concepto explica asimismo el rechazo a reconocer

el papel central que los enunciados de Mussolini y de Gentile sobre el "*Stato totalitario*" jugaron, en la estrategia de los discursos y de los relatos, en el seno de la guerra de clases (. . .) y, sobre todo, de qué manera contribuyen a preparar la aceptabilidad de la palabra y de la acción hitlerianas (p. 67).

Faye llega a definir el fenómeno de lenguaje como hecho narrado; el discurso no es únicamente lo que enuncia la acción contada, sino también, por un efecto de retorno, lo que produce la acción. Para Faye el postulado de los especialistas de la comunicación (una realidad histórica anterior al lenguaje) es erróneo. El lenguaje es la materialidad misma de la historia; la cadena narrativa enuncia a la vez el discurso y sus condiciones de producción. Por analogía con la economía política marxista, Faye forma una nueva disciplina teórica, la semántica de la historia, que "debe determinar las relaciones entre los niveles que unen la producción del sentido con la 'sintaxis ideológica' [. . .] de los discursos, y con la articulación de los grupos y de las clases"

(1973, p. 39). A la semántica de la historia se adjunta una base empírica: la sociología del lenguaje, que une el campo de emisión de los lenguajes con el de la lucha de clases. Este doble movimiento teórico y empírico se actualiza en un mismo trayecto narrativo. Así, en su obra principal, *Lenguajes totalitarios*, Faye nos invita a seguir las narraciones de los principales grupos del "Movimiento nacional" (la extrema derecha alemana) durante la República de Weimar y el advenimiento de Hitler. La exposición está hecha sobre algunas bases sistemáticas ya que el investigador censó, en clases equivalentes, las "cadenas de discurso que introducen el epíteto italiano 'totalitario' y el sintagma '*Stato totalitario*'. Correlativamente y por efectos de 'traducción', también las que en alemán desarrollan la fórmula del '*Totale Staat*'", (1972a, p. 5).

## II.2. *El "Movimiento nacional": topología y circulación de los relatos ideológicos*

El paso de la "*volonta totalitaria*" al "*Stato totalitario*" en el discurso de Mussolini del 22 de junio de 1925 es el primer jalón de la narración totalitaria. Allende los Alpes, la fórmula "*Totale Staat*" y la antítesis "Konservativ Revolution" determinan la *topología* de los enunciados del "Movimiento nacional". Topografía de posiciones sobre dos ejes, adaptada a la esfera ideológica alemana, creando las condiciones de aceptación del discurso nazi.

Los primeros estados de la lengua totalitaria italiana hacen aparecer lo que uno de sus usuarios, el ministro de justicia Rocco, llamó en 1927 la antítesis de la revolución conservadora. En su versión alemana ("Konservativ Revolution"), esta antítesis se asociará a la fórmula del "*Totale Staat*", fórmula que Mussolini retomará para designar, en 1933, al nuevo Estado corporativo. Es así como "Toda la narración jurídica del fascismo, en su adaptación alemana, puede extenderse entre estos dos enunciados fundamentales o entre estos dos núcleos" (1972, p. 68). Estas configuraciones profundas, la fórmula y la antítesis, dibujan una topografía oculta: el campo ideológico de la extrema derecha alemana en la Alemania de Weimar. Se desprenden cuatro polos fundamentales: lenguajes "jóvenes conservadores" frente a los lenguajes "nacionales-revolucionarios", lenguajes *Bundische* de los Movimientos de Juventud frente a los lenguajes *Volkische* de

los racistas y de los antisemitas. Estos polos delimitan un sistema de ejes. El eje real de la polaridad derecha-izquierda en el seno de la extrema derecha se cruza con el eje "imaginario" *Volkisch-Bundisch*; este segundo eje, horizontal, hará oscilar el conjunto de los enunciados, como si se tratara de rotaciones laterales. Así pues, en un primer tiempo, la oposición del "joven conservador" frente al "nacional revolucionario" organiza el discurso del "Movimiento nacional" en torno a una serie de enunciados representativos de los temas dominantes (la revolución nacional, el Estado, el obrero, la economía, el socialismo, el nihilismo, etc.). Por ejemplo, las frases "el obrero es el conservador", "el obrero es el acto revolucionario", materializan la oposición entre la alta burguesía. Mas oponiendo cada término, *jungkonservativ* y *national revolutionnar*, nos remite a su antítesis: *jung*, significaría *revolutionnar* y *national*, konservativ. A estos juegos de inversión viene a añadirse la ambivalencia de la referencia *Volkisch*, que es a la vez pueblo y raza. *Volkisch-Bundisch*, asociación que sustituye la relación de clases por los valores imaginarios de clases de edades, la relación mítica jóvenes-ancestros. Es la intrusión de esta dimensión imaginaria la que tiende a formar un vacío textual, a hacer oscilar los enunciados en el conjunto de las formaciones ideológicas alemanas, en lo que Faye llama la herradura de los partidos. Metáfora que pretende designar la curvatura formal del espacio político en el que el Partido Nazi y el Partido Comunista representan los dos polos opuestos. Esta imagen no supone una convergencia entre nazis y comunistas (Faye rechaza tal esquematismo); sólo pretende mencionar un sitio oscilatorio en el que ciertos enunciados enmarañan los antagonismos reales, hacen estallar los procesos de aceptabilidad y provocan un vacío semántico propicio a la preparación destinada a aceptar el discurso nazi. El itinerario del lugarteniente Scheringer ilustra esta oscilación (1972, p. 406 y s.).

1932: el discurso hitleriano ocupa el centro del espacio ideológico alemán. Faye describe minuciosamente el paso, en la persona del mismo Hitler (el que domina las discusiones sin participar en ellas, el Huésped Mudo), de la topología de los relatos del "Movimiento nacional" a esta "energética del enunciado transmitido y de la acción enunciada". La narración hitleriana tiene un efecto absorbente, como puede verse en el siguiente ejemplo:

(Joven-conservador) Todo alemán es obrero; por tanto, conservador.  
(Nacional-revolucionario) La "nueva raza" es el obrero =el acto revolucionario.

(Hitler) "Yo soy el revolucionario [alemán] más conservador del mundo" (1936).

La relación *Bundisch-Volkisch* también es reinterpretada. Hitler denuncia la imprecisión de la palabra *Volkisch*;

pero excluye cualquier utilización del término *Bundisch*. Retoma el significante *Volkisch* y fija sus equivalentes: racismo, antisemitismo, antinternacionalismo. El péndulo se detiene: una concepción “racista” del mundo se convierte en acto.

### II.3. *A propósito de una polémica: aceptabilidad de hegemonía y de aparato*

Al final de su trabajo, Faye mostró cómo el lenguaje del jefe de la pequeña secta nazi llegó a volverse “aceptable” para la nación alemana, y además —él, que se caracterizaba por una indiferencia total en materia económica— también hizo “aceptable” su solución de la crisis económica; por último —es aquí donde el problema se convierte en algo inmenso y monstruoso—, hizo aceptable la “solución final”.

El concepto de aceptabilidad es, pues, parte central de la investigación. La lengua política funda su propia legitimidad en el relato que hace de su historia. De ahí la fórmula de Faye: “con el lenguaje se hace la historia”, que hace a Poulantzas reprocharle el convertir la historia en una historia de palabras, ignorando su relación con la lucha de clases. Faye responde sobre dos planos:

a. Establece una analogía entre lo que Marx llama “la estructura de las diferentes clases sociales”, y la noción de “articulación” en Chomsky. “La articulación establece el puente entre los hombres y el lenguaje [. . .] entre la clase y su guerra” (1973, p. 101). Primera réplica a Poulantzas: “no son los hombres los que hacen la historia sino los hombres sociales en su articulación” (*id.*, p. 97)

b. Poulantzas practica un marxismo mecanicista, construye un metadiscurso que habla en lugar del marxismo. Es así como en sus trabajos sobre el fascismo (1970) omite analizar el papel de los “aparatos ideológicos” en el acto social de designación, papel que Faye traduce como “proceso de aceptabilidad del discurso y la práctica fascista” (*id.*, p. 121).

De hecho, esta traducción es sintomática de una contradicción en el procedimiento general de Faye: al afirmar la inexistencia de un lugar de referencia fuera-del-lenguaje, ¿cómo podría, entonces, asumir un concepto marxista, en este caso el de "aparato de hegemonía", que presupone la articulación de una teoría del discurso sobre una teoría de las formaciones ideológicas? Pregunta que queda en suspenso; volveremos a examinarla al abordar el discurso del Partido Comunista Francés.

### III. EL DISCURSO DEL PARTIDO COMUNISTA FRANCÉS

Los analistas del discurso han concentrado recientemente su atención en el lenguaje del Partido Comunista Francés. Entre el trabajo pionero de Marcellesi sobre el discurso del PC en su período de constitución (1920-1925) y el reciente estudio de Labbé (1977) sobre el período 1962-1968, se insertan análisis más puntuales: los de Maldidier (1971) sobre algunos enunciados del periódico *L'Humanité* durante la guerra de Argelia; de Pêcheux y Wesselius (1973) sobre la "Unión de Estudiantes Comunistas" durante mayo del 68, y de Maldidier y Robin (1976) sobre el reportaje en *L'Humanité* de la manifestación de Charléty (28 de mayo de 1968).

#### III.1. *Discursos socialistas y discursos comunistas (1920-1925): unidad e interacción discursivas*

La encuesta hecha por Marcellesi sobre los discursos socialistas del Congreso de Tours en 1920 (1971) y los discursos socialistas y comunistas en los años 1924-1925 asume, por su conclusión general, gran interés para el historiador. Permite afirmar que para los mayoritarios en el Congreso, y después para los comunistas, no existe ningún comportamiento sistemático de grupo; las diferencias entre ellos y entre socialistas y comunistas corresponden a procesos de reformulación sobre una base discursiva común, en el sentido de que el discurso político se construye en relación con

lo ya dicho en el discurso del otro. El recurso a procedimientos de manipulación transformacional (individuación y comparación), tomados de Harris y Chomsky, asegura el inventario de estas diferencias. La individuación se define como "el conjunto de procesos mediante los cuales un grupo social adquiere cierto número de particularidades de discurso que pueden permitir reconocer, salvo disfraz o simulación, a un miembro de este grupo" (Marcellesi y Gardin, 1974, p. 231). Las particularidades discursivas de cada grupo se enuncian por confrontación; de este modo, la individuación política nunca es absoluta (la noción de contradiscurso es un mito), o sea que se concreta en procesos de reescritura enunciativos y polémicos de un modelo de utilización común.

El análisis sociolingüístico del Congreso de Tours abarca un campo de enunciados con relaciones de reformulación en varios y ricos niveles de emisión (discursos, manifiestos, periódicos). Una primera etapa de la investigación delimita las redes distribucionales de la palabra "socialismo" y de su campo morfológico.

Marcellesi llega a un modelo de utilización discursiva para todo el conjunto. Así, los fenómenos de enmascaramiento/desenmascaramiento son mucho más reveladores de las oposiciones (mediante el enmascaramiento un locutor hace desaparecer de su discurso las unidades que manifiestan su pertenencia a un grupo). Los mayoritarios rara vez emplean los términos comunismo y comunista; en los diarios no-socialistas el proceso es inverso: la designación "bolchevique" pretende desenmascarar al grupo mayoritario. Hay otras fórmulas:

a. *La simulación.* El locutor toma un vocabulario que no es el suyo para pronunciar un discurso de su propio grupo, haciéndolo aparecer como si fuera el de otra persona (L. Blum: "No hay revisionismo en el socialismo").

b. *La complicidad.* El locutor utiliza un vocabulario del grupo con el cual trata de que se le identifique, a

sabiendas de que no engaña a los destinatarios (palabra irónica de un minoritario: "Soy blumista").

¿Hubo algún efecto generalizado de la bolchevización en el discurso comunista? De nuevo, el análisis lingüístico enseña cómo se articulan una unidad discursiva en torno a oraciones fundamentales idénticas o simétricas y variaciones discursivas en enunciados reformulados. El discurso de las resoluciones del congreso se articula principalmente sobre cuatro unidades: "acción", "congreso", "partido", "política" y una frase "de base": "el partido que tiene un congreso tiene una acción y una política". En los congresos socialistas, partido y congreso son unidades intercambiables; no sucede lo mismo con el congreso comunista de 1920.

Se nota también en el discurso comunista en 1925 un sobre-empelo del vocabulario organizacional, de las palabras de la actividad militante, así como una acentuación de la utilización de la modalidad "deber", ya frecuente en 1924.

Así, la bolchevización del discurso comunista en 1925 no corresponde a un esquema de contra-sociedad; tiende, por el contrario, a incorporar a un nuevo tipo de aceptabilidad en los "aparatos" políticos (el punto de vista de la unión de la teoría marxista-leninista y del movimiento obrero).

Marcellesi (1976) subraya la convergencia de su trabajo con el de Faye, ya que ambos tratan de localizar estrategias de credibilidad en un campo discursivo común. Pensamos que esta convergencia se confirma por un mismo concepto de la relación lenguaje-historia. Polemizando con otros analistas del discurso (1975, en respuesta a Maldidier, Normand y Robin, 1972), Marcellesi aclara que no toma por cuenta propia la definición anglosajona de la covarianza (=analogía entre el hecho lingüístico y el hecho social) y añade: "La necesidad de relaciones sociales es causa del lenguaje [...] La descripción de la diversificación del discurso es *en sí misma* (y no en lo que pueda aportar a la historia de la extralingüística) historia de las relaciones sociales. *Es significativa socialmente por sí misma*" (1974, p. 226).

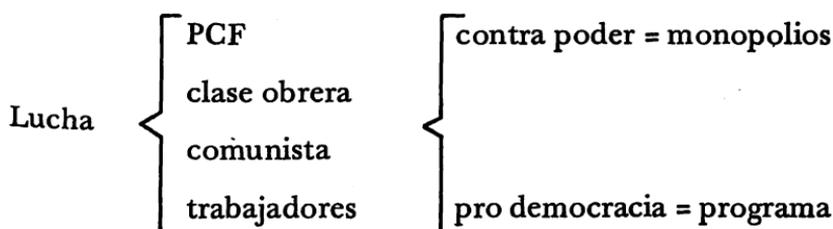
### III. 2. Discurso comunista e ideología dominante

La reciente publicación de Labbé (1977) titulada *El discurso comunista*, trata principalmente de una muestra de textos comunistas de los años 1960-1970. En un primer

tiempo el autor pretende reencontrar, a partir de las resoluciones de los congresos de 1961, 1964 y 1967, la estructura matricial del discurso comunista. Los otros textos (discurso de M. Thorez al Comité Central de Malakoff en diciembre de 1962, la declaración común PCF-FGDS de febrero de 1968 y el manifiesto de Champigny del 6 de diciembre de 1968) se estudian desde el punto de vista de la diacronía. Pero lo esencial del procedimiento consiste en comentar lo que, según el autor, resume los diversos aspectos del discurso comunista: sus reglas combinatorias. Es así como Labbé, asimilando discurso e ideología, plantea como principio que

la ideología está estructurada como una lengua. Posee un léxico compuesto de numerosos datos y de una pequeña serie de temas, así como por un código (syntaxis) formado por algunas reglas combinatorias (p. 113).

La anotación sistemática de las relaciones entre las unidades más frecuentes fundamenta la metodología. Después del registro por índices, un programa de concordancias origina las proposiciones que articulan a las unidades de mayor frecuencia. Las diez palabras más frecuentes del meta-texto que abarcan a las tres resoluciones (partido, poder, políticas, comunistas, clase obrera, trabajadores, democracia, programa, lucha) se asocian en la frase fundamental a tres paradigmas “poder”, “democracia”, “partido”):



Son estos paradigmas los que imprimen, por sus combinaciones, un ritmo a la estructura argumentativa de las resoluciones. El comentario de lo que sería el núcleo matricial del discurso comunista se apoya sobre una definición de la ideología que pretende ser rigurosa. Labbé toma de Mann-

heim (1956) la distinción entre la ideología y la utopía, o lo que prefiere llamar las ideas revolucionarias. Según él, cualquier ideología es, por definición, conservadora, negadora de la posibilidad de cambios sociales que no sean parciales; todas se confunden con la ideología dominante en virtud de que aun las ideologías específicas se quedan, en última instancia, encerradas en el juego de las "figuras" del modo de producción capitalista. Las ideas revolucionarias, a la inversa, reconocibles únicamente en el plano de los comportamientos, serían portadoras de un cambio real.

Esta referencia "teórica" aclara la formulación, desconcertante a primera vista, de la hipótesis de trabajo: ¿cuál es la parte y el papel de la ideología, en tanto que ideología dominante articulada sobre ideologías específicas, en el discurso comunista?

Apoyándose en el cuadro del Anexo V, reconsideremos los tres actos de la "puesta en escena" comunista:

a. Seis proposiciones, tres temas-pivotes (el poder golista como poder de los monopolios y como poder personal, y la resistencia del pueblo francés a la política de los monopolios) ubican el análisis que los comunistas hacen de la situación económica, social y política en el período considerado. El autor descubre aquí una figura bien conocida de la ideología dominante: la reificación; la ausencia de las unidades "partido", "programa", sería su indicio (p. 59).

b. Las siguientes nueve proposiciones se articulan igualmente en tres temas: el programa del partido, el partido y la clase obrera, el socialismo, los comunistas y los socialistas. Estas proposiciones definen la apreciación que hacen los comunistas acerca de las fuerzas políticas en Francia y de su capacidad de cambio. La presencia masiva del punto "democracia" enuncia la primacía concedida en esta segunda parte a lo político; mas para el autor es significativa del despliegue de una segunda figura de la ideología dominante: la enajenación específica en la afirmación de la representatividad. Todos saben que la referencia a la democracia "disfraza los intereses del grupo bajo una forma universalista cuyo contenido real se limita a una participación comunista en el poder, igual a su peso en la nueva mayoría" (p. 70) (11). Labbé reprocha al PCF un obstinado apego a las "formas de representación", figura inseparable del modo de producción capitalista (insistente), que "tiene de ideología todas las proposiciones políticas del discurso comunista" (p. 72).

c. Nueva pieza en el proceso: las últimas cinco proposiciones. Dos tiempos: confirmar primero la justeza de la línea del partido, luego

llamar a los militantes a reforzar la organización y su influencia. Es aquí donde Labbé cree ver la figura más "perversa" de la ideología dominante: la mistificación. De este modo la ideología comunista procederá a "una reescritura de la historia y del pasado cuya función es la de ocultar las contradicciones y dar a las metas presentes del grupo una legitimidad histórica" (p. 145). Doble mistificación, puesto que la identificación PCF-clase obrera-marxismo-ciencia es, obviamente, "la última legitimidad de toda la temática comunista", dado que "imprime, al conjunto, el sello de la verdad" (p. 99).

d. Discurso=ideología=ideología dominante. El discurso comunista es un fantasma controlado por la ideología dominante, cuya especificidad en relación a la lucha de clases se disuelve en los mecanismos de reproducción del poder.

El veredicto de conjunto es severo e inapelable:

El discurso comunista participa de este vasto dispositivo de valores, de representaciones, de actitudes ante la autoridad, el trabajo, la familia, la propiedad que es la ideología dominante [. . .] la función política de este dispositivo es mantener intactos los pilares esenciales del orden establecido (p. 198).

Esta caricatura izquierdizante del lugar del discurso se basa en una doble afirmación: discurso=lengua=competencia; el discurso comunista tiene su propia gramática, su propio léxico. . . Los trabajos de Marcellesi demuestran, con riguroso análisis, la falsedad de tal posición.

### III.3. *Discurso comunista y posición de clase*

Es probablemente en este punto donde tropieza una concepción del discurso político que desconoce, en la coyuntura francesa, los efectos de la unión del movimiento obrero y de la teoría marxista-leninista; formulación abstracta que trataremos de precisar a partir de dos estudios sobre el discurso comunista en mayo de 1968 en instituciones particulares: la universidad y el aparato periodístico.

Pêcheux y Wesselius (1973) censaron, apoyados en el "análisis automático del discurso", los "campos semánticos" en torno a la palabra "lucha" en una muestra de volantes de tres grupos estudiantiles: Unión de Estudiantes Comunistas, Federación de Estudiantes Revolucionarios y Movimiento 22 de Marzo. Se comprueba que la primera

concede una importancia privilegiada, entre las fuerzas políticas exteriores, al movimiento estudiantil, al PCF y a la clase obrera. Esta referencia explícita a la lucha junto a la clase obrera para una nueva forma de hegemonía, funciona simultáneamente como recordatorio de las posiciones de la clase revolucionaria y como afirmación de la convergencia de los intereses objetivos del proletariado y de los estudiantes, en tanto que intelectuales (la necesidad de la alianza). De este modo, los estudiantes comunistas rechazan un contenido implícito en el discurso de las otras dos organizaciones estudiantiles: la posición de clase común estudiantes-obreros y su corolario, la asimilación directa de la lucha de los estudiantes a la lucha del proletariado.

La tendencia a suprimir cualquier apariencia de ambigüedad de los enunciados emitidos en el bando contrario, aparece a propósito del reportaje hecho por el diario comunista *L'Humanité* sobre la manifestación de Charléty el 28 de mayo del 68; Mالدیدier y Robin (1976) estudiaron la estrategia retórica de cuatro periódicos (*L'Humanité*, *Le Figaro*, *Combat* y *L'Aurore*) ante este acontecimiento, que agrupó a un conjunto heteróclito de fuerzas de izquierda y de extrema izquierda, excluyendo a los comunistas y la CGT.

El reportaje de *L'Humanité* está estructurado como comentario. El simple registro de las palabras de los oradores está ausente del reportaje. Los efectos de objetividad, al asociar al juicio una "realidad" que sirve de fundamento al juicio, se encuentran insertos en cadenas argumentativas. Es así como el episodio de la SNECMA, ocupa un lugar preponderante (en un momento dado, la manifestación bordea la fábrica SNECMA, que está en huelga; en el frontispicio de la fábrica puede leerse una banderola que dice "Obreros, estudiantes, solidarios": los miembros del piquete de huelga rehúsan unirse a la manifestación). Al mismo tiempo, se incorpora a una cadena argumentativa surgida de una proposición implícita: "La verdadera solidaridad entre estudiantes y obreros obliga a no asistir a Charléty." "Represión, contracorriente, desmoronamiento del fantasma de los demás como uno de los efectos de la lucha de clases [. . .]", el reportaje de *L'Humanité*, según la expresión de los investigadores, es reportaje-represión (en el sentido freudiano).

Estos últimos dos análisis insisten, pues, en un aspecto original del discurso comunista: el constante recordatorio de su propio sitio en la lucha de clases. Pero ¿mediante qué procedimiento algunos analistas del discurso, especialmente Labbé, pueden llegar a asimilar tal originalidad a un mero fantasma? Creemos que el error reside en la ambigüedad de la noción de condiciones de producción del discurso. Al igual que Pêcheux y Fuchs (1975), notaremos que esta expresión puede designar a la vez “El efecto de la relación de lugar en que se encuentra inscrito el sujeto” y “la situación, en el sentido concreto y empírico de la palabra, es decir el entorno material e institucional, los papeles que más o menos conscientemente están en juego” (p. 15).

Lo típico del discurso de la ideología dominante es olvidar su propio lugar; por el contrario, en los términos mismos de su enunciado, el discurso comunista inscribe su posición definida por la clase obrera y sus aliados. Ateniéndose a la definición de las condiciones de producción como “situación de comunicación”, Labbé limita el discurso comunista a una mera “puesta en escena”. En verdad, al explicitar lo exterior (la posición hegemónica de la clase obrera) que lo determina, ese discurso traza las “líneas de demarcación” entre proposiciones positivas de aspecto definitorio, didáctico y las formulaciones equívocas surgidas en el campo de la ideología dominante. Pero no se trata de una retórica de lo verdadero, porque el discurso comunista tiene, como cualquier discurso político, una dimensión fantasmagórica.

Sin embargo, con esto estamos abordando un campo de investigación en el que tienen la palabra otras ciencias; me refiero, ante todo, al psicoanálisis.

## CONCLUSIÓN

Al término de esta visión panorámica, probablemente demasiado sucinta —dada la vastedad del tema—, nuestra intención no es elaborar una tipología de los discursos políti-

cos contemporáneos. Este procedimiento supondría una reflexión sobre trabajos en los que la noción de discurso político represente algún problema: por el lado del campo psicoanalítico (véase el estudio de Miller —1975— sobre el discurso de Pétain); por el lado de la literatura (veáanse las investigaciones de Guyard —1974— sobre el vocabulario político de Paul Eluard) y por el lado de una sociología de los lenguajes simbólicos (Bourdieu). No obstante, tratamos de formular, en torno a algunos de dichos análisis los elementos de un debate ya iniciado entre los especialistas del análisis del discurso. Inversamente a lo que sucede en el campo anglosajón, es imposible unificar todas estas investigaciones bajo la etiqueta de sociolingüística. Si estamos de acuerdo en definir (Gadet, 1977b) la sociolingüística como un método correlacionista (puesta en relación de dos entidades separadas, la lengua y la sociedad) asociado a una teoría “negadora” de la lucha de clases, los verdaderos sociolingüistas son los especialistas de la comunicación. Pero en la propia referencia al marxismo aparece una fisura (que se puede asociar al debate en torno al “marrismo”; véase a este respecto el núm. 46 de *Langages*, junio, 1977).

Unos insisten en el efecto unificador de la actividad lingüística en el discurso político (la unidad discursiva, según Marcellesi) o, a la inversa, en el papel unificador de ciertas narraciones en un campo ideológico nacional (la aceptabilidad, según Faye). Otros se interrogan acerca de los efectos de la lucha de clases en las formaciones discursivas, las modalidades de inserción de la relación clase, clase dominante, clase dominada dentro de los procesos discursivos (como lo indican las nociones de “interdiscurso” en Pêcheux o de “procesos discursivos dominantes” en Robin).

Un debate en el que cada quien critica al prójimo a través de una visión caricaturesca: a fuerza de valorizar el efecto unificador de la actividad lingüística, ¿acaso no se corre el riesgo de volver a una concepción de la lengua como instrumento de comunicación y del discurso en tanto que mensaje articulado en un código neutro? Al reducir el fenómeno discursivo a las “figuras” de la ideología do-

minante, ¿no se corre el riesgo de asumir una teoría uniclasista de las ideologías y de volver inimaginable el lugar del discurso de la clase obrera, clase ciertamente dominada, pero con una gran potencialidad hegemónica?

#### BIBLIOGRAFÍA \*

Althusser, L. "Idéologie et appareils idéologiques d'Etat".

*La Pensee*, núm. 151, 1970. Edición en español ya citada.

Arendt, H., *Le Système totalitaire*, Seuil, 1972.

Bourdieu, P., "L'économie des échanges linguistiques",

*Langue française*, núm. 34, 1977.

Collin-Platini, M., *Une analyse linguistique des discours de*

*De Gaulle*, thèse du 3<sup>ème</sup> cycle, Université de Paris-Descartes, 1976.

Cotteret, J.M., *Gouvernants et gouvernés*, PUF, "SUP Politique", 1973.

Cotteret, J.M., y Moreau, R., *Le vocabulaire du général De*

*Gaulle*, A. Colin, 1969.

Cotteret, J.M. ; Emeri, C. ; Gerstle, J. y Moreau, R., *Giscard-*

*Mitterrand; 54 774 mots pour convaincre*, PUF, 1976.

Fagen, R.R., *Politics and communication*, Boston, Mass.,

Little Brown, 1966. Edición en español: *Política y Comunicación*, Buenos Aires, Paidós.

Faye, J.P., *Langages Totalitaires. Critique de la raison (l'économie) narrative*, Hermann, 1972 a.

*Théorie du récit- Introduction aux langages totalitaires*, Hermann, 1972. b.

*La critique du langage et son économie*. Galilée, 1973.

Gadet, F., "Théorie linguistique ou réalité langagière",

*Langages*, núm. 46, 1977 a.

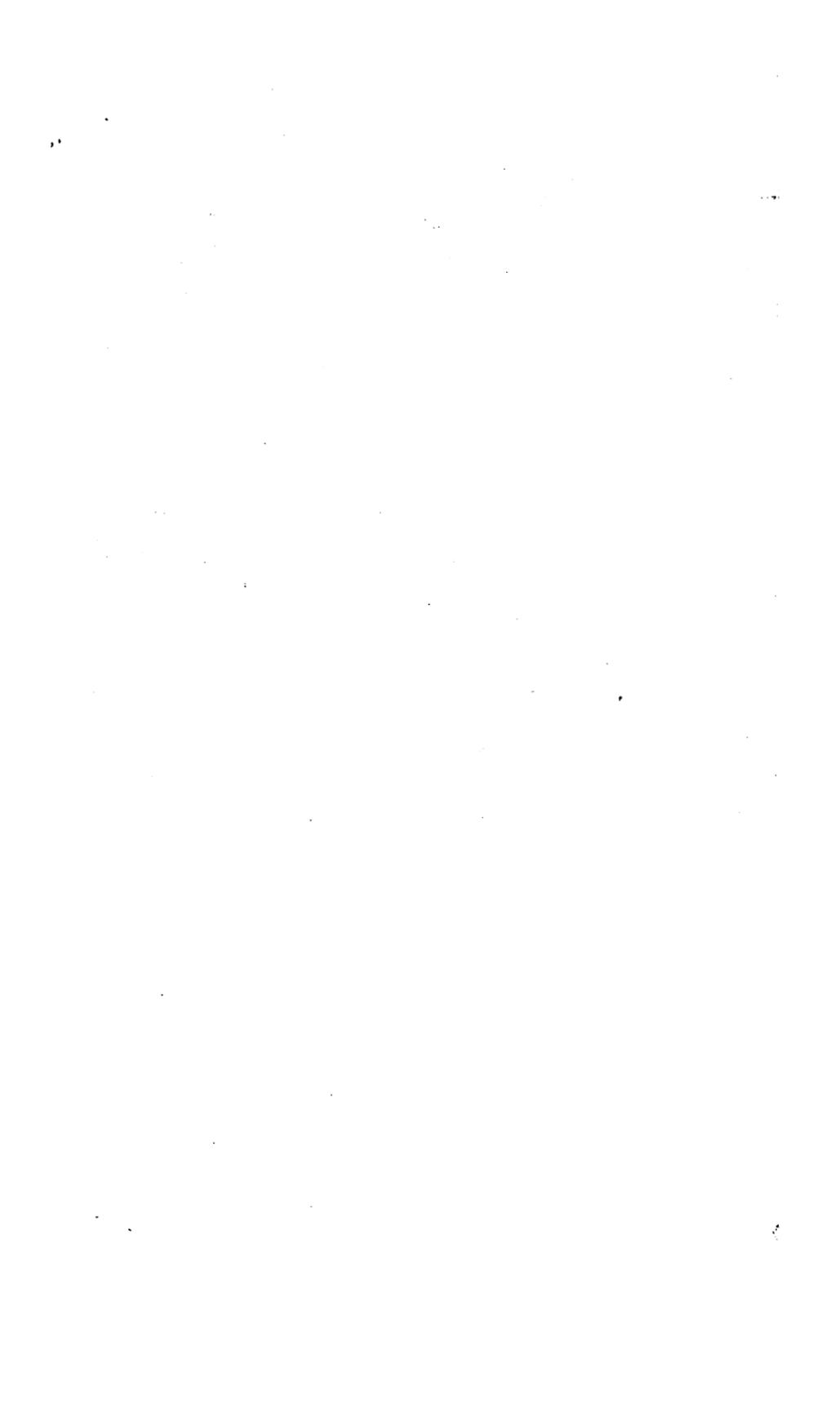
"La sociolinguistique n'existe pas: je l'ai rancontrée",

*Dialectiques*, núm. 20, 1977 b.

\* Todas las obras que se mencionan en esta bibliografía fueron editadas en París, salvo la de Fagen y la de Geoffroy, Guilhaumou et al.

- Guespin, L., "Les embrayeurs en discours", *Langages*, núm. 41, 1976.
- Geffroy, A., Lafón, P. y Tournier, M., *Enragement et traitement des textes*, collection "Calcul et sciences Humaines", CNRS, 1975.
- Geffroy, A., Guilhaumou, J. y Salem A., "L'histoire sur mesures. Pour une statistique du discours", *Bulletin núm. 2*, Centre d'Analyse du Discours, Université de Lille III, 1975.
- Guilhaumou, J., "Discours politique et stratégique de communication: a propos d'une étude sur V. Giscard d'Estaing et F. Mitterrand", *Bulletin núm. 2*, Laboratoire ENS St. Cloud, 1977.
- Guyard, M.R., *Le vocabulaire politique de Paul Eluard*, Klincksiek, 1974.
- Jakobson, R., *Essais de linguistique générale*, Minuit, 1970. Edición en español: Jakobson, R., *Ensayos de lingüística general*, Barcelona, Seix Barral.
- Kuentz, P., "Parole/Discours", *Langue française*, núm. 15, 1972.  
*Des tracts en mai 68*, A. Colin (2<sup>e</sup> partie, description lexicométrique). Laboratoire d'étude des textes politiques (CNRS-ENS St. Cloud, 1975).
- Labbé, D., *Le discours communiste*, Presses de la Fondation National des Sciences Politiques, 1977.
- Maldidier, D., *Analyse linguistique du vocabulaire de la guerre d'Algérie (d'après six quotidiens parisiens)*, these de 3<sup>e</sup>me. cycle, Nanterre, 1971.
- Maldidier, D.; Normand, C. y Robin, R., "Discours et ideologie: quelque bases pour une recherche", *Langue française*. núm. 15, 1972.
- Maldidier, D. y Robin, R., "Du spectacle au meurtre de l'événement : reportages, commentaries et éditoriaux de presse á propos de Charléty (mai 1968)", *Annales (E.S.C.)*, mayo-junio de 1976.
- Mannheim, K. *Idéologie et utopie*, 1956. Edición en español: Mannheim, K., *Ideología y utopía*, México, Aguilar.

- Marcellesi, J.B., *Le Congrès de Tours, décembre 1929*. Le Pavillon, 1971.
- “Analyse de discours á entrée lexicale (aplication á un corpus de 1924-1925)”, *Langages*, núm. 41, 1976.
- Marcellesi, J.B. y Gardin, B., *Introduction á la sociolinguistique*, Larousse, 1974.
- Miller, G., *Le pousse au-jour du marechal Pétain*, Seuil, 1975.
- Normand, C., “L’arbitraire du signe”, *Dialectiques*, núm. 1-2, 1970.
- Pêcheux, M., *Les verités de La Palice*, Maspero, 1975.
- Pêcheux, M. y Wesselius, J., “A propos du mouvement étudiant et des luttes de la classe ourvrière: 3 organisations étudiantes en mai 1968”, en Robin, R., *Histoire et linguistique*, A. Colin, 1973.
- Pêcheux, M. y Fuchs, C., “Mises au point et perspectives á propos de l’AAD”, *Langages*, núm. 37, 1975.
- Poulantzas, N., *Fascisme et dictature*, Maspero, 1970. Edición en español: Poulantzas, N., *Fascismo y dictadura*. Buenos Aires, Siglo XXI.
- “Note á propos du totalitarisme”, *Tel Quel*, número 53.
- Richaudeau, F., *Le langage efficace*, Centre d’étude et de promotion lecture, 1973.
- Sfez, L. y Cauquelin, A., “La communication politique”, *Dialectiques*, núm. 20, 1977.



# La semiosis social\*

Eliseo Verón

## 1. EL SISTEMA PRODUCTIVO DE LOS DISCURSOS SOCIALES

Volvamos a nuestra problemática de los discursos sociales, para situarla respecto a las reflexiones teóricas que hemos evocado a propósito de Frege y de Peirce. De ahora en adelante ya no hablaré, por lo tanto, de “signos” ni de “expresiones”, sino de *discurso*.

En primer lugar, es evidente que desde el punto de vista del análisis del sentido, el punto de partida no puede ser más que el *sentido producido*. El acceso a la red semiótica implica siempre un trabajo que se realiza sobre *fragmentos* extraídos del proceso semiótico y que, por lo tanto, se relaciona con una determinada cristalización (resultado de la intervención del análisis) de las tres posiciones funcionales. De este modo se trabaja sobre *estados*, que no son sino pequeños trozos del tejido de la semiosis transformados en productos por el recorte practicado. La posibilidad de cualquier análisis de sentido descansa en la hipótesis fundamental de que el sistema productivo deja huellas en los productos; dicho de otro modo, se funda en la hipótesis de que el primero puede ser reconstruido (fragmentariamente) a partir de una manipulación de las últimas. Así, cuando analizamos *productos* apuntamos, en realidad, a *procesos*.

\* Texto traducido por Gilberto Giménez.

Para situar la problemática de los discursos sociales respecto al modelo ternario que proponen Frege y Peirce, puede postularse como criterio una articulación general representada así:

<i>Frege</i> *	<i>Peirce</i>	<i>Objeto-discurso</i>
Sinn	Interpretante	Operaciones
Zeichen	Signo	Discurso
Bedeutung	Objeto	Representaciones

Para mí,<sup>1</sup> se trata de concebir los fenómenos de sentido como si tuvieran siempre la forma de inversiones en conglomerados de materias significantes, como si remitiera al funcionamiento de la red semiótica conceptualizada como *sistema productivo*. Estas inversiones pueden describirse como conjuntos de *procesos discursivos*. Una aproximación que se proponga aplicar a los fenómenos de sentido el modelo de un sistema productivo, debe postular relaciones sistemáticas entre determinados conjuntos significantes, por una parte, y los aspectos fundamentales de todo sistema productivo como la producción, la circulación y el consumo, por otra. El estudio de estos aspectos impone la descripción de las condiciones bajo las cuales tiene lugar su funcionamiento. De este modo puede hablarse de condiciones de producción, de circulación y de consumo. A estas últimas prefiero llamarlas condiciones de *reconocimiento*.<sup>2</sup>

\* Alemán en el original (T.)

<sup>1</sup> En lo que sigue hay párrafos que son una reelaboración de mi artículo "Semiosis de lo ideológico y del poder", *Communications*, París, Seuil (en prensa).

<sup>2</sup> Véase "Fundamentos".

Entre los tres términos que designan habitualmente los tres momentos, *conceptualmente* distinguibles, de un sistema productivo, el de *consumo*

Lo que aquí llamo “inversiones” remite al hecho de que el sentido no existe sino en cuanto incorporado a complejas materias sensibles. Aún cuando se hable de “representaciones” o de “sistemas de representaciones”, desde el punto de vista del análisis de la producción de sentido, éstos no pueden tener otra forma de existencia que la de inversiones significantes en elementos materiales. Por lo tanto, el hito obligado de todo procedimiento en este ámbito está constituido por fenómenos de sentido, disposiciones de materias significantes portadoras de sentido y conjuntos significantes extraídos, por exigencias del análisis, de la red infinita de la semiosis en un determinado contexto social. Lo que aquí llamo “inversión” no es más que la *colocación del sentido en el espacio-tiempo* bajo forma de procesos discursivos.

Todo sistema productivo puede considerarse como un conjunto de restricciones cuya descripción específica las condiciones bajo las cuales algo se produce, circula y se consume; lo mismo vale para el sentido. Estas restricciones no constituyen, ciertamente, un conjunto homogéneo por lo que toca al sentido que puede detectarse en las materias significantes invertidas en la red semiótica. Dichas restricciones, en efecto, no proceden de una misma fuente, no todas tienen los mismos fundamentos ni remiten al mismo tipo de “leyes”. Esto es una consecuencia de la estructura

parece ser el más crudamente económico cuando se los aplica al ámbito del sentido. Esto obedece probablemente al hecho de que en los intentos (muy variados y discutibles) de trasposición del modelo “económico” a otros ámbitos, precisamente la instancia del consumo ha merecido poca atención. Como no ha sido objeto de un trabajo de metaforización comparable a aquel a que han sido sometidos los demás términos, “consumió” continúa dando la impresión de ser un término puramente económico. Me pareció preferible reemplazarlo por el de *reconocimiento*, que, por lo demás, ha sido ya utilizado en lingüística para aludir al momento de la recepción en el “circuito” del lenguaje. En todo caso, hay que comprender que no se trata de calcar el modelo de un ámbito determinado sobre el modelo de la economía, sino de hacer resaltar las propiedades de un esquema que *no es* en sí mismo económico, aunque haya sido aplicado primero a los fenómenos económicos concebidos justamente como pertenecientes a una instancia separada.

de empalmes múltiples que caracteriza a la red semiótica. En otras palabras, existen sistemas diferenciados de funcionamiento de la producción de sentido, cuya descripción exige sin duda alguna recurrir a conceptos y modelos diferentes.

Trato de especificar, entonces, un punto de vista particular del proceso semiótico: el que se refiere a las múltiples restricciones en el proceso de producción de sentido, que remiten a los vínculos entre éste y los mecanismos de base del funcionamiento social. Cuando se encara así la red semiótica, el sentido aparece inevitablemente como el resultado o el producto de un *trabajo social* (o en una terminología ligeramente *diversa, como engendrado por prácticas*). Por lo tanto, lo que se manifiesta bajo forma de inversiones de sentido en elementos materiales es un trabajo social. Dentro de esta perspectiva nos topamos con el orden de lo ideológico y con el del poder.

Desde este punto de vista se puede organizar el cuadro siguiente:

<i>Objeto discurso</i>	<i>Análisis de la producción discursiva</i>	<i>Funcionamiento social</i>
Operaciones	Condiciones de producción. Gramáticas de producción	Lo ideológico
Discurso	Huellas sobre la superficie discursiva	Lecturas
Representaciones	Condiciones de reconocimiento. Gramáticas de reconocimiento	Poder

(Afirmo —como se puede ver— que la cuestión de lo ideológico concierne a las condiciones de producción de los discursos sociales, mientras que la cuestión del poder concierne a los *efectos* discursivos, es decir, a las gramáticas de reconocimiento.

Nada es ajeno al sentido en el funcionamiento de una sociedad: el sentido está en todas partes. También lo ideológico y el poder están en todas partes. Dicho de otro modo: todo fenómeno social puede ser “leído” en relación con lo ideológico y en relación con el poder.<sup>3</sup> Al mismo tiempo, afirmar que lo ideológico y el poder están en todas partes es radicalmente *distinto* a decir que todo es ideológico o que todo se reduce a la dinámica del poder. Dentro del universo social del sentido hay otras muchas cosas además de lo ideológico y del poder. Dentro de la red semiótica se entrecruzan sistemas heterogéneos de determinación. “Ideológico” y “poder” remiten a *dimensiones de análisis* de los fenómenos sociales, y no a “cosas” o a “instancias” que tendrían un lugar en la topografía social. Volveré sobre esto más adelante.

Aunque especifique mi punto de vista como encarando el funcionamiento del sentido por referencia a los mecanismos de base de una sociedad —es decir como un punto de vista que se relaciona con el orden de lo ideológico y con el del poder—, la ubicuidad de estas dimensiones no facilita mucho las cosas; en efecto, tenemos que habérnosla con toda suerte de materias significantes. Es evidente que las articulaciones del sistema productivo no son de la misma naturaleza en los diferentes niveles del funcionamiento de la semiosis social. Se puede “leer” lo ideológico en un sistema de comportamientos rituales del mismo modo que en las articulaciones de la gestualidad cotidiana; se puede demostrar cómo un discurso periodístico, una conversación hoga-

<sup>3</sup> Decir que lo ideológico y el poder se encuentran en todas partes equivale, por supuesto, a afirmar el principio de una lectura, y no la posibilidad concreta de llevarla a cabo. En el momento actual nos hallamos lejos de poseer todos los instrumentos necesarios para demostrar esta ubicuidad del poder y de lo ideológico.

reña o un discurso fílmico se hallan conectados con una dinámica que concierne al poder. Pero en cada caso las condiciones de producción, de circulación y de reconocimiento implican mecanismos diferentes y exigen la puesta en juego de análisis específicos. La semiosis no se halla sometida a las mismas restricciones en la circulación fugaz de las palabras en situaciones sociales llamadas interpersonales, y en la circulación más amplia hecha posible por el apoyo tecnológico de los medios de comunicación de masas. Sin embargo, pueden precisarse algunos elementos conceptuales propios del modelo abstracto del sistema productivo del sentido considerado en general.

Describir el trabajo social de inversión de sentido en materias significantes es lo mismo que analizar *operaciones discursivas*. Estas operaciones son reconstruidas (o postuladas) a partir de *marcas* que se encuentran en la materia significativa. Dicho de otro modo: estas operaciones son siempre subyacentes, reestablecidas a partir de marcas inscritas en la superficie material. Se puede hablar de marcas cuando se trata de propiedades significantes cuya relación con las condiciones de producción o con las condiciones de reconocimiento no se halla especificada (el lingüista, por ejemplo, trabaja sobre marcas propias de la materia significativa lingüística). Cuando la relación entre una propiedad significativa y sus condiciones (de producción o de reconocimiento) se establece, la marcas se convierten en huellas de uno o del otro conjunto de condiciones.

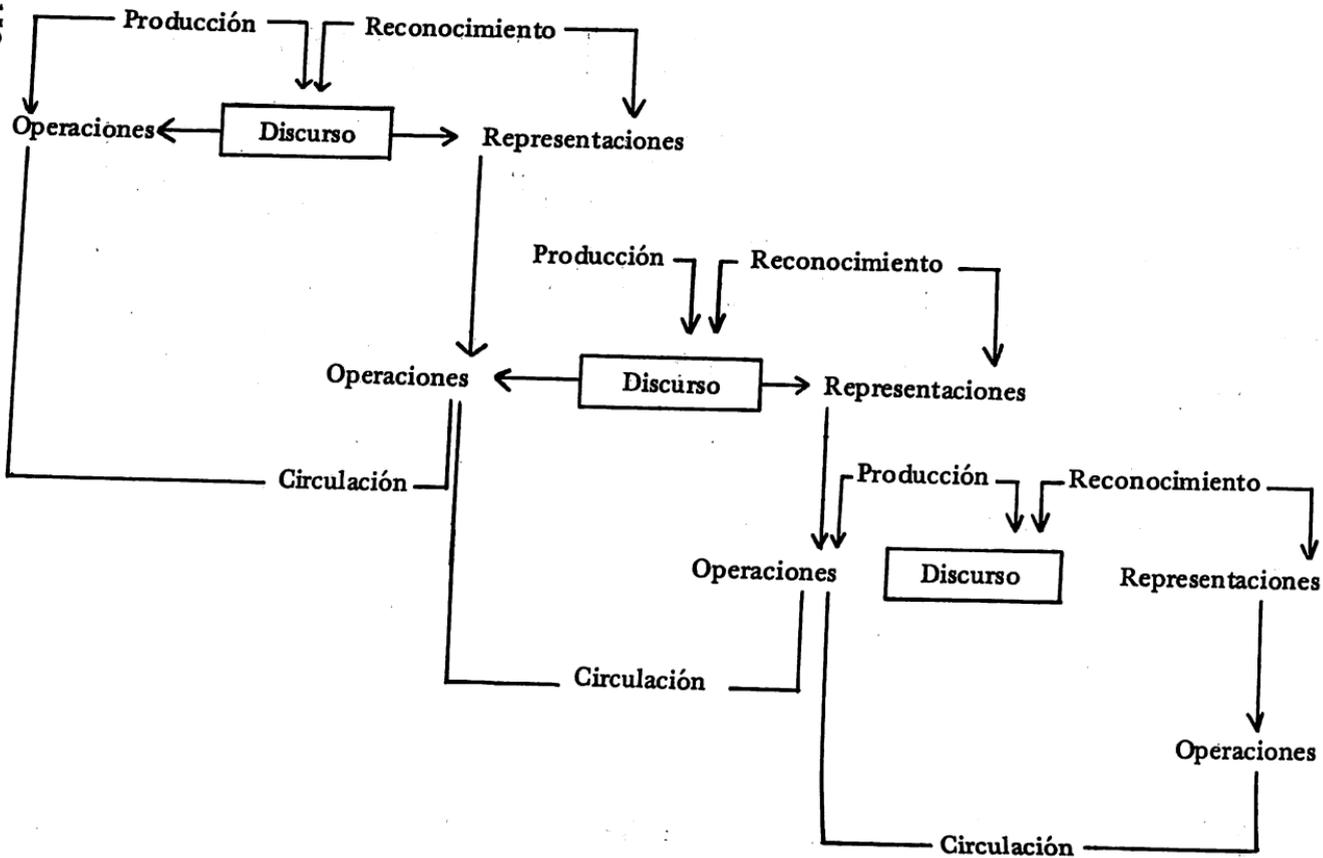
Estos conjuntos —en otro lugar hemos insistido sobre este punto—<sup>4</sup> nunca son idénticos: las condiciones de producción de un conjunto significativo no son las mismas que las de reconocimiento. La separación entre producción y reconocimiento es variable en extremo, según el nivel de funcionamiento de la semiosis en el que uno se sitúa y según el conjunto significativo estudiado. En todo caso, siempre nos encontramos con estos dos tipos de “gramáticas”: el de producción y el de reconocimiento. En cambio, no

<sup>4</sup> Véase “Fundamentos”.

existen —propiamente hablando— huellas de la circulación: el aspecto “circulación” no puede hacerse visible en el análisis más que como separación precisamente entre estos dos conjuntos de huellas: los de la producción y los del reconocimiento. El concepto de circulación, en efecto, no es más que un nombre de esta separación. Por consiguiente, hay dos planos fundamentales en una teoría del sentido en cuanto engendrado por su sistema productivo: el uno concierne a la reconstrucción de gramáticas de producción y el otro a la de gramáticas de reconocimiento.

La semiosis social es una red significante infinita tanto desde el punto de vista sincrónico como diacrónico. Esta red posee en todos los niveles la forma de una estructura de empalmes múltiples. Consideremos el caso de los discursos sociales de orden lingüístico cuyo soporte es el lenguaje escrito. En la medida en que hay siempre otros textos que forman parte de las condiciones de producción de un texto o de un conjunto textual determinado, todo proceso de producción de un texto constituye, de hecho, un fenómeno de reconocimiento, y, a la inversa, un conjunto de efectos de sentido expresado como una gramática de reconocimiento no puede identificarse más que bajo la forma de uno de varios textos *producidos*. Dentro de la red infinita de la semiosis, toda gramática de producción puede encararse como resultado de determinadas condiciones de reconocimiento, y una gramática de reconocimiento no puede identificarse más que bajo la forma de determinado proceso de producción textual; así se manifiesta en la historia la red de la producción textual. La palabra “determinado” es decisiva en este contexto, porque estas gramáticas no expresan propiedades “en sí” de los textos, sino que tratan de representar las relaciones de un texto o de un conjunto de textos con su “exterioridad”, es decir, con su sistema productivo (social). Y este último es necesariamente histórico.

Esta red textual histórica puede representarse del siguiente modo:



Una gramática de producción define un *campo de efectos de sentido* posibles; pero la cuestión de saber cuál es concretamente la gramática aplicada a un texto en un momento determinado no puede decidirse únicamente a la luz de las reglas de producción; sólo puede dilucidarse con relación a la historia de los textos. Retomando la fórmula de Peirce, se puede decir que un pensamiento considerado en sí mismo y en un momento determinado, sólo posee una existencia potencial y depende de lo que llegará a ser más tarde. La red infinita de la semiosis social se exhibe en el espacio-tiempo de las materias significantes y en el espacio-tiempo de la historia.

## 2. LO IDEOLÓGICO Y EL PODER.

(A PROPÓSITO DE DOS OBSTÁCULOS)

Aunque es verdad que ninguna otra teoría ha sido tan decisiva en este ámbito como la marxista, en el momento actual ella (o al menos cierta versión de ella) constituye un obstáculo para el desarrollo de una reflexión sobre el funcionamiento de lo ideológico. La tendencia a la reificación de los conceptos se ha acentuado particularmente en la teoría marxista contemporánea, si se la compara con los textos "clásicos". La "*misplaced concreteness*"\* ha hecho estragos en ella. De este modo, la distinción infraestructura/superestructura ha sido retomada y fijada como concepción geológica o más bien piramidal de la sociedad, pretendiendo que esta última se halla constituida por capas superpuestas.<sup>5</sup> Esta concepción acarrea consecuencias bien conocidas: la base (ajena por supuesto a lo ideológico, que se encontraría *en otra parte*) es "determinante en última instancia"; la superestructura "la sigue" bien que mal, o se afirma que la superestructura puede llegar a ser relativa-

\* Inglés en el original (T.)

<sup>5</sup> Yo mismo la utilicé en el pasado; corresponde al lector juzgar cuáles fueron, en esa ocasión, las consecuencias en el contexto de mi reflexión sobre el sentido.

mente autónoma respecto a la base, pero que lo político se halla más cerca de la base que lo ideológico literario, por ejemplo. Este mismo espíritu de reificación ha producido el curioso concepto de “práctica ideológica”, como si lo ideológico fuera algo que se encontrara “en alguna parte”, o como si lo ideológico estuviera colocado “al lado” de lo económico y de lo político en el interior de una misma serie homogénea.

Ahora bien: si es verdad que hablar de lo ideológico y del poder es hablar de dos dimensiones en el análisis del funcionamiento de una sociedad, entonces se trata de comprender, *a la vez*, su producción y su reproducción.<sup>6</sup> Lo ideológico y el poder son, por lo tanto, dimensiones que atraviesan de parte a parte una sociedad.

De lo que se trata es de comprender la semiosis como necesariamente invertida en todas las formas de organización social (formas que suelen describirse, con independencia de su dimensión significativa, como pertenecientes al orden de lo económico, lo político, lo cultural, lo ritual, etc.). *Ninguna forma de organización social puede concebirse fuera de esta semiosis.* Lo cual no significa que ésta, al atravesar la sociedad, se halle sometida en su conjunto a un principio simple de coherencia interna, sino muy por el contrario. Volveré sobre esto.

Marc Augé ha señalado claramente un aspecto del problema:

Se trata de [...] repensar las consecuencias de una verdad evidente, quizá demasiado evidente para que se la perciba con claridad en todo momento. Las grandes líneas de la organización económica, social o política son objeto de representaciones con igual título que la organización religiosa; dicho más exactamente, la organización y la representación se dan siempre en forma conjunta. Una organización no existe antes de ser representada; tampoco hay razón para pensar que una organización representa a otra, y que la verdad de un nivel determinado se

<sup>6</sup> No es casual que en este tipo de pensamiento marxista reificante sólo haya lugar para una concepción puramente *reproductora* de lo ideológico.

halle situada a otro nivel, según el lenguaje de las “metáforas verticales”.<sup>7</sup>

Queda planteado, así, un problema importante: el de la determinación —siempre en el contexto de las sociedades concretas— de la naturaleza particular y de las modalidades de funcionamiento de la semiosis dentro de los diversos sistemas de relaciones sociales que el sociólogo o el antropólogo describen como pertenecientes al orden económico, al político o al social.

Lo ideológico es el nombre que se da al *sistema de relaciones entre un conjunto significativo determinado y sus condiciones sociales de producción*. En las sociedades industriales capitalistas, estas condiciones conciernen en particular (aunque no exclusivamente) a la manera como la red de la semiosis social se halla dinamizada por los conflictos de clase. Dicho esto, me parece imposible captar la complejidad de este sistema de relaciones por medio de nociones simplificadoras tales como “interés de clase” (aun si se hace un esfuerzo por definirlo objetivamente). La construcción de gramáticas de producción de discursos sociales puede prescindir muy bien de tales nociones que implican, además, una *teoría ingenua del sujeto*.

Una ideología históricamente determinada (en el sentido en que se habla de fascismo, socialismo, stalinismo, etc.) no es más que una *gramática de producción*, o más bien, una familia de gramáticas, porque habría que explicar cómo una ideología históricamente determinada puede invertirse en materias significantes muy diversas (el discurso escrito, los comportamientos, los filmes, el espacio —¿acaso no ha llegado a hablarse de “arquitectura fascista”?—, etc.). Las condiciones de esta inversión (el *proceso de produc-*

<sup>7</sup> Marc Augé, *Théorie des pouvoirs et idéologie*, París, Hermann, 1975, p. xix. A mi parecer, sólo la noción de representación debe enviarse a la semiosis, y, por tanto, a la producción de sentido y a los procesos de inversión de las materias significantes, si ese término quiere decir otra cosa que un término cómodo para designar un problema sin resolverlo, por una parte, y si se quiere evitar, por otra, reintroducir la dicotomía infraestructura/superestructura bajo una nueva forma.

ción) ciertamente no son las mismas para las diversas materias significantes: cada una de ellas define un ámbito de restricciones específicas que se imponen a las operaciones discursivas de inversión de sentido.

Cuando dentro de un determinado proceso de circulación se intenta explicar los efectos de sentido de un determinado conjunto significativo, es decir, cuando se mira la cosa desde el punto de vista del reconocimiento, uno se topa con la cuestión del poder. En lo que concierne a la semiosis, *la noción de poder designa los efectos del discurso dentro de una determinada textura de relaciones sociales*. Pues bien, estos efectos revisten necesariamente la forma de *otra* producción de sentido. Ya se ha dicho que todo reconocimiento engendra una producción y que toda producción resulta de un sistema de reconocimientos. Si un tipo determinado de “mensaje” de los medios de comunicación de masas tiene efectivamente poder sobre los “receptores” —como suele decirse—, este poder no existe más que como un sentido producido; se trata de comportamientos, palabras o gestos que definen, a su vez, determinadas relaciones sociales mantenidas por estos receptores y que, de este modo, se entrelazan dentro de la red infinita de la semiosis social.

Tal vez sea útil evocar rápidamente algunas consecuencias de este punto de vista que afectan a concepciones más o menos tradicionales (pero cuyo clasicismo no impide que persistan en muchas teorías, sino todo lo contrario).

Lo ideológico no designa un tipo particular de conjunto significativo; por ejemplo, un tipo de discurso que sería el discurso ideológico. “Discurso ideológico”: he ahí otra especie incluida en la fauna de cierto marxismo reificante. Repito: lo ideológico constituye una dimensión que puede descubrirse *en cualquier discurso* marcado por sus condiciones sociales de producción, no importa cuál sea su tipo.

Una ideología no consiste en un repertorio de contenidos (opiniones, actitudes o aun representaciones), sino en *una gramática de producción de sentido*, inversión de sentido en materias significantes. Por lo tanto, una ideología

nunca puede definirse a nivel de los contenidos. Es verdad que ella puede también manifestarse, aunque siempre de modo fragmentario, en forma de contenidos (éste puede ser un aspecto de lo que suele llamarse “discurso político”). Pero el concepto de ideología (una ideología) no puede definirse a este nivel. De hecho, la relación entre una ideología (históricamente determinada) y la producción de sentido por ella engendrada es comparable a la relación entre lengua y producción de palabras, tal como la formuló Chomsky; se requiere, por lo tanto, encontrar los medios para describir un sistema finito (numerable) de reglas de producción para explicar una producción de sentido que es en sí misma infinita. A partir de una ideología puede desarrollarse un discurso sobre la totalidad de lo real, sobre lo posible y lo imposible, y, además, pueden utilizarse para ello todas las materias significantes.<sup>8</sup>

Por otra parte, el concepto de lo ideológico nada tiene que ver con cualquier noción de deformación o de ocultamiento de alguna pretendida realidad. Vuelvo así a la cuestión de la relación ciencia-ideología que discutí en un capítulo precedente.<sup>9</sup> El discurso científico es típicamente un producto social. En el plano de los discursos sociales no puede darse ningún sentido que pueda ser calificado como no ideológico; lo contrario significaría que puede producirse algún sentido al margen de cualquier restricción impuesta por la producción, lo que sería absurdo. En cambio, puede hacerse una distinción entre “efecto de científicidad” y “efecto ideológico”, que compete al reconocimiento y no a la producción. Cabe formular esa distinción así: *la diferencia entre el efecto de sentido discursivo llamado “conocimiento” y el efecto ideológico concierne al poder de los discursos.* El “efecto de la científicidad” descansa so-

<sup>8</sup> Intuición que siempre ha existido fuera de las teorías en la práctica de la vida social. Puede considerarse desde ese punto de vista, por ejemplo, el uso extendido (y en la mayor parte de los casos justificado, por cierto) del término “fascismo”: “fascismo cotidiano”; la intuición de que un sistema ideológico se muestra, a veces, en la inflexión de un gesto.

<sup>9</sup> Cf. “Fundamentos”, capítulo VI.

bre una especie de desdoblamiento:<sup>10</sup> se reconoce al discurso como referido a su propia relación con la realidad que describe. Esta doble relación se obtiene cuando un discurso que, como todos, se halla sometido a determinadas condiciones de producción, se presenta precisamente como sometido a determinadas condiciones de producción. En otras palabras: la relación del discurso a su referente lleva la marca de la relación del discurso con sus condiciones de producción. El "efecto ideológico", en cambio, es propio del discurso absoluto; es decir, del discurso que se presenta como el único discurso posible sobre aquello de que habla. Pero ambos efectos de reconocimiento tienen lugar, necesariamente, en discursos que son ideológicos *en cuanto a su producción*.

Se ve ahora bajo qué aspecto esta distinción atañe al poder de los discursos: para que un discurso tenga poder, tiene que movilizar una creencia. Ahora bien, las creencias implicadas por el efecto ideológico y las implicadas por el efecto de cientificidad son muy diferentes. El paradigma del efecto ideológico es el discurso absoluto, el discurso de la religión; el modelo propio del "discurso del conocimiento" no entraña la creencia absoluta: esto es, se trata de un discurso relativo.

De cualquier modo, hace falta insistir sobre el hecho de que esta problemática (la cuestión ciencia-ideología, según la vieja formulación) constituye un aspecto muy parcial del ámbito de lo ideológico; por desgracia, es muy frecuente la tendencia a reducir este ámbito a tal cuestión. El dominio de lo ideológico es mucho más amplio y concierne a todo sentido producido en el que han dejado huellas las condiciones sociales de su producción.

He aquí una de las lecciones de Marx que es preciso no abandonar: él nos ha enseñado que si se mira bien, todo producto conserva las huellas del sistema productivo que lo ha engendrado. Estas huellas están ahí aunque no se las vea. Pero cierto tipo de análisis puede hacerlas visibles: el

10 *Ibid.*

que postula que la naturaleza de un producto no resulta inteligible más que por referencia a las reglas sociales que lo engendraron.

Si bien es cierto que este postulado debe aplicarse sistemáticamente al estudio de las semiosis social, hay, en cambio, otro aspecto de la teoría marxista que no puede ser retenido. Los compartimentos se desmoronan: no puede existir ninguna clase de “superestructura ideológica” porque sin ideología, es decir, sin producción social de sentido, no habría mercancía, ni capital, ni plusvalía.

No se puede expresar mejor que Foucault en qué consiste el poder:

no es una institución, ni una estructura, ni cierta potencia de la que algunos estarían dotados; el poder es el nombre que se atribuye a una situación estratégica compleja dentro de determinada sociedad.<sup>11</sup>

Pues bien, estas estrategias no existen fuera de los paquetes significantes que las sostienen; no existen fuera de la conexión de los innumerables discursos que atraviesan la sociedad con las relaciones sociales; no existen fuera del empalme de las producciones de sentido y los reconocimientos de sentido en una semiosis bien descrita por Peirce como infinita.

Imaginemos ahora una sociedad en la cual, por hipótesis, un solo y mismo conjunto de reglas productivas permita explicar la producción de sentido: *a)* en todos los niveles del funcionamiento social; *b)* dentro de todos los tipos de “paquetes” significantes; *c)* dentro de todas las redes de circulación de sentido; *d)* tanto en el plano de la producción como en el del reconocimiento. Éste sería, por así decirlo, el modelo de una sociedad con *una sola gramática*. Tal sociedad permanecería sin cambio alguno durante la eternidad; emplearía su tiempo histórico en reproducirse tran-

<sup>11</sup> Michel Foucault, *Histoire de la sexualité. I. La volonté de savoir*, París, Gallimard, 1976, p. 123. Edición en español: Michel Foucault, *Historia de la sexualidad. 1. La voluntad de saber*, México, Siglo XXI.

quilamente, de forma siempre idéntica a sí misma. Es dudoso que semejante especie de sociedad haya existido en el mundo y que algún tipo de sociedad "primitiva" se parezca en algo a esta imagen. De cualquier modo, ciertamente no existe nada más alejado de este modelo que nuestras sociedades industriales capitalistas.

Desde hace algún tiempo, cierta corriente de pensamiento que socialmente puede visualizarse como de "izquierda" se esfuerza por realizar la imposible tarea de explicarnos que vivimos, sin saberlo, en tal tipo de sociedad. Anunciando con gran ruido "el fin de la producción"<sup>12</sup> o "el estadio cibernético",<sup>13</sup> estos discursos tratan de demostrarnos que una sola y misma lógica opera en todas partes. Se trata de la lógica de la forma/objeto, de la forma/signo, o del "principio de simulación" (Baudrillard); o bien de la lógica del discurso del poder (Franklin). Curiosa paradoja la de esta corriente de pensamiento; paradoja que, por lo demás, muestra bien la complejidad de la producción y del reconocimiento de sentidos en nuestras sociedades capitalistas. Hace mucho tiempo ya, el funcionalismo sociológico proclamaba alegremente el fin de las ideologías.<sup>14</sup> Un poco más tarde, McLuhan se complacía en explicarnos cómo nos habíamos convertido nuevamente en una "tribu" integrada por el poder de los medios de comunicación de masas.<sup>15</sup> Cierta corriente de "izquierda" ha retomado, intactos, todos estos temas, contentándose con invertir pura y simplemente el signo; lo cual ha traído como consecuencia un discurso apocalíptico sobre la unificación absoluta de la dominación que ya ni siquiera tiene necesidad, al parecer,

<sup>12</sup> Jean Baudrillard, *L'échange symbolique et la mort*, París, Gallimard, 1976.

<sup>13</sup> Jean Franklin, *Le discours du pouvoir*, París, 18/X/1975.

<sup>14</sup> Daniel Bell, en su libro clásico *The end of ideology*, Nueva York, N. Y., 1969, Edición en español: Daniel Bell, *El fin de las ideologías*, Madrid, Tecnos.

<sup>15</sup> Marshall McLuhan, *Understanding media: the extentions of man*, Nueva York, N. Y., McGraw-Hill, 1964. Edición en español: Marshall McLuhan, *La comprensión de los medios como las extensiones del hombre*, México, Diana.

de ejercerse porque el sistema se reproduce automáticamente.

He aquí la paradoja: es evidente que para comprender las condiciones de producción de estos discursos sobre el poder hay que referirse a los discursos del poder; pero esta vez no a cualquier discurso ni a toda forma de discurso, sino a discursos bien precisos: *aquellos que en las sociedades capitalistas son propios del poder establecido*. Diríase que estos discursos han tenido éxito en la izquierda, convenciendo a algunos inclusive acerca de la homogeneidad y la coherencia total de nuestras sociedades. Por lo demás, este efecto paradójico no es nuevo; Marcuse había recorrido completamente este círculo: partiendo de un radicalismo todavía marcado por el pensamiento marxista, vino a rematar en la proclamación de un “socialismo biológico”. Es la eclosión de lo irracional puro dentro de un discurso de izquierda. A mi modo de ver, es el retorno de lo reprimido. Los síntomas no faltan nunca: los viejos tiempos son los de las sociedades “primitivas”. Los “primitivos” sólo conocían el “intercambio simbólico”; en cambio, no conocían ni siquiera el inconsciente.<sup>16</sup> En todo esto hay algo que nos es familiar: un discurso terrorífico-apocalíptico asociado a la nostalgia de un pasado imaginario, perdido para siempre.

Mientras más compleja es una sociedad, más compleja es la semiosis que la atraviesa. Lo ideológico y el poder se encuentran en todas partes en tanto que “esquemas de inteligibilidad del campo social”, para retomar la expresión de Foucault. Esta ubicuidad no remite, por lo tanto, a la homogeneidad de una coherencia global que produciría la unificación significativa de una sociedad en su conjunto. “Omnipresencia del poder, no por tener el privilegio de reagruparlo todo bajo su invencible unidad, sino porque se produce en todo momento y en todo punto o, más bien, en toda relación de un punto a otro.”<sup>17</sup>

<sup>16</sup> Baudrillard, *op. cit.*, p. 210.

<sup>17</sup> Foucault, *La volonté de savoir, op. cit.*, p. 122.

Cualquiera que sea el nivel de la producción de sentido donde uno se sitúa, o la longitud del tiempo histórico que se recorta, las gramáticas de producción y las de reconocimiento no coinciden nunca exactamente. Lo ideológico y el poder son redes de la producción social del sentido permanentemente sacudidas por los mecanismos dinámicos de la sociedad y, por lo mismo, siempre están más o menos desfasadas entre sí. A cada nivel, en cada momento del tiempo histórico y en cada zona del funcionamiento social, la producción y el reconocimiento social del sentido se hallan sometidos a un proceso permanente de desarreglo y reajuste. En la medida en que el tejido de la semiosis social no es sino la dimensión significativa de la organización social, está dinamizada sin cesar por los conflictos sociales.

### 3. EL SUJETO SEMIOTIZADO

Entre el sentido invertido y las condiciones de esta inversión, entre las materias significantes y las restricciones que definen la naturaleza del trabajo de invertir, se encuentran los agentes de los procesos de producción y de reconocimiento: los *sujetos*. El concepto de sujeto designa en esta perspectiva la mediación necesaria entre condiciones de producción y procesos de producción, entre condiciones y procesos de reconocimiento. Así, el sujeto es el punto por donde pasan las reglas operatorias de la producción y del reconocimiento, o, dicho de otro modo, el lugar de manifestación de una legalidad que desborda toda "conciencia" que el sujeto pueda tener acerca del sentido.

Pero el sujeto está lejos de constituir, por supuesto, un "medio transparente"; más bien constituye, a su vez, una fuente de restricciones que definen su funcionamiento en cuanto sujeto. Me parece que el psicoanálisis encuentra aquí su punto de articulación con una teoría de la producción de sentido. Sólo que el término de "articulación" no debe engañarnos: del mismo modo que lo ideológico y el poder, el psicoanálisis tiene que ver con un *nivel de lectura*.

Porque también el inconsciente se encuentra en todas partes. En realidad, no existe discurso alguno que no se encuentre entretejido con el orden simbólico; tal afirmación constituye una trivialidad, pero una trivialidad que encierra también un peligro: emitir a propósito de todo y de cualquier cosa un discurso homogéneo y universalizante que pretenda descubrir en cada caso la castración, el Padre y el Falo. La contribución del psicoanálisis vendría a convertirse, de este modo, en esa “nueva retórica” denunciada por Michel de Certeau a propósito de la historia:

El recurso a la muerte del Padre, al Edipo o la transferencia se acomoda a todo. Como se supone que estos “conceptos” freudianos pueden ser utilizados con cualquier fin, no es difícil fijarlos sobre las regiones oscuras de la historia[ . . .] Se los acomoda ahí donde una explicación económica o sociológica deja algún *residuo*. Literatura elíptica, arte de presentar los desperdicios o sentimientos de una cuestión, sí; pero análisis freudiano, no.<sup>18</sup>

Tratándose de determinado conjunto significativo, no es cuestión de andar recogiendo alegremente aquí y acullá huellas del “orden simbólico” o de sus vínculos con “el imaginario”, para luego recomponer un modelo que siempre seguiría siendo idéntico a sí mismo en cuanto a la articulación fundamental de sus elementos. Aun suponiendo que las reglas de juego para llegar a esta recomposición sean explícitas (lo que raramente es el caso) y no hayan sido adoptadas *ad hoc* según las necesidades circunstanciales del análisis (lo que casi siempre es el caso), semejante modo de proceder no resultaría satisfactorio. Relacionar el orden ideológico con el del poder y con el del inconsciente implica representarse una trama tejida al mismo tiempo por estas tres economías. He tratado de sugerir por qué el orden ideológico y el del poder no son idénticos; por qué ambos remiten a problemáticas distintas aunque estrechamente vinculadas entre sí. Tampoco podrían reducirse ambos órdenes a la cuestión del sujeto. Pues bien: el encuen-

<sup>18</sup> Michel de Certeau, *L'écriture de l'histoire*, París, Gallimard, 1975, p. 292.

tro entre estas tres economías constituye siempre un fenómeno histórico, y la trama que producen revela diseños diferentes en momentos diferentes y en diferentes “lugares” de la sociedad. Lo interesante es la identificación de estas *configuraciones diferenciales*. Cada tipo de organización de las materias significantes (“normalizadas” en los medios de comunicación de masas, por ejemplo), implica una posición específica del sujeto que le es específico (pensemos en el cine, comparado con la imagen televisual).<sup>19</sup> Toda desviación significativa entre producción y reconocimiento de determinados conjuntos textuales implica, probablemente, en el plano diacrónico, un cambio en la posición del sujeto. En el momento actual, las facilidades de una lectura “universalizante” parecen tener todavía preferencia respecto a este tipo de preocupaciones.

En relación a este “encuentro” entre una teoría del sujeto y una teoría de la producción social del sentido, es preciso señalar la importancia de una problemática que ha ido progresando lentamente estos últimos años: la de los dispositivos de la enunciación. Considerarlos de un modo general plantea enormes problemas, porque si bien es cierto que sabemos algo acerca de su funcionamiento en el ámbito de la materia lingüística, queda totalmente por hacer la teoría de estos dispositivos en cuanto toman cuerpo en materias diferentes a la del lenguaje. A esto se añade el hecho de que el contexto discursivo, es decir, la combinatoria particular propia de los paquetes significantes, afecta al dispositivo de la enunciación en el interior de cada materia. Por ejemplo, es evidente que este dispositivo, tal como funciona en la materia lingüística que puede formar parte de un discurso fílmico, ya no es el mismo que el que caracteriza la enunciación de la actividad del lenguaje propiamente dicho, sea éste oral o escrito. Aun permaneciendo

<sup>19</sup> Subrayo, desde este punto de vista, la importancia de los pasos que se han dado hacia la investigación de una configuración *específica* de la posición del sujeto con relación a una institución: la del cine (aunque no toque explícitamente la cuestión de lo ideológico), en *Communications* núm. 23, París, Seuil, 1975, dedicado a “Psicología del cine”.

dentro de los límites del discurso lingüístico, no se puede exagerar la importancia del análisis de la enunciación si al mismo tiempo no se comprende que, en última instancia, este análisis no concierne a un "aspecto" del discurso, ni se halla referido a algún "nivel" de funcionamiento de la discursividad, sino que implica (o, en todo caso, debería implicar) una transformación global de la concepción que se tiene acerca de la actividad del lenguaje. El dispositivo de la enunciación, que se halla entrelazado por todas partes con las operaciones discursivas y por lo mismo afecta en todo instante hasta el material lexicográfico, es la red de huellas a través de la cual el imaginario de la historia llega a injertarse (de manera siempre fragmentaria y parcial en cada proceso de producción o de reconocimiento) sobre determinadas estructuraciones del orden simbólico.



## Comentario a "La semiosis social", de Eliseo Verón

*Hans Saettele*

El trabajo de Verón, por la riqueza de ideas que emite, no puede ser extensamente discutido en el breve tiempo del que dispongo. Estoy, por ello, obligado a seleccionar. Primero, voy a tratar de ubicar el trabajo en un marco más general, para examinar después el concepto de "producción de sentido" y abordar la definición de ideología como "gramática de engendramiento de sentido". Diré luego muy poco sobre el concepto de "poder" y terminaré con unas observaciones programáticas sobre el concepto de "sujeto".

### INTRODUCCIÓN

El reconocimiento del lenguaje y de la semiosis en general como objeto de estudio relevante aporta nuevos retos y problemas a la teoría marxista de la sociedad. Anton Leist, un joven lingüista alemán, lo formula así:

La tematización de la mediatización simbólica de las prácticas sociales conduce a una concepción modificada de la sociedad, una concepción sensibilizada para todos los fenómenos que acontecen entre los hombres y sensibilizada para la naturaleza interna de ellos. El lenguaje no es un mero injerto sobre la organización social del hombre; muy al contrario, la mayoría de

las relaciones sociales se presentan al observador, en primer lugar, bajo la forma de relaciones verbales, a través de cuyo entretrejimiento los conceptos abstractos de la teoría marxista operan un corte, en lugar de desprenderlas por capas.<sup>1</sup>

A mi modo de ver, dos son las respuestas principales que se han dado a este reto *antes* de que apareciera la escuela francesa del análisis del discurso.

En un *primer esquema*, la relación entre semiosis y totalidad social es pensada bajo la forma de una adscripción de la semiosis a uno o a varios niveles que el marxismo distingue en el interior de una formación social aquí concebidos como lugares. Poco nos importa aquí la respuesta dada por los diferentes autores (el lenguaje pertenece a la “superestructura”, el lenguaje pertenece a la “base”, el lenguaje pertenece tanto a la “base” como a la “superestructura”). Lo que en cambio sí importa son las consecuencias de esta pregunta evidentemente mal planteada. Se sabe que ante la obvia imposibilidad de definir la esencia del lenguaje mediante la adscripción a uno o aun a varios niveles, la pregunta mucho más relevante por la relación entre semiosis y totalidad social ha sido reprimida (a través de la intervención directa de Stalin en 1950), permitiendo, de esta manera, la coexistencia del materialismo histórico con una teoría del lenguaje totalmente ajena a él, una teoría del lenguaje que ha sido caracterizada muy adecuadamente por Valentín Volochinov como “objetivismo abstracto”<sup>2</sup>

En un *segundo esquema*, la relación entre semiosis y totalidad social se piensa como una relación entre continente y contenido. Se concibe a la sociedad como un marco institucional definido por normas que orientan la interacción de los sujetos, interacción que la semiosis mediatiza. Este

<sup>1</sup> A. Leist, ed., *Ansätze zur materialistischen Sprachtheorie*, Kronberg, Scriptor Verlag, 1975, p. 11.

<sup>2</sup> V. N. Volochinov, *El signo ideológico y la filosofía del lenguaje*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1976. Véase acerca de la alianza entre el materialismo histórico y el objetivismo abstracto las observaciones de Louis-Jean Caivet, *Pour et contre Saussure. Vers une linguistique sociale*, París, Payot, 1975, pp. 64-9.

marco institucional contiene en forma de subsistemas los niveles que el marxismo distingue en una formación social. Este segundo esquema, defendido sobre todo por Jürgen Habermas, y que continúa la escuela de Frankfurt, rechaza el empleo del término “producción” para la comprensión del marco institucional y hace, por lo tanto, una distinción radical entre “trabajo instrumental” (que obedece a reglas técnicas) e “interacción” (que obedece a normas sociales). Si bien dicha distinción permite el descubrimiento de rasgos importantes de ambos sistemas de la acción social por un procedimiento de contrastes,<sup>3</sup> ella misma es la base de una debilidad muy importante: la crítica de la interacción “patológica” se puede pensar a partir de este esquema sólo como una relación mediata con las relaciones de producción, es decir como una distorsión de las estructuras comunicativas por medio del poder. Sin embargo, el mismo Marx indicó la posibilidad (si no la necesidad) de una relación más inmediata, cuando relacionó el proceso de trabajo con la formación de símbolos. Dice: “lo que distingue al peor arquitecto de la mejor abeja es que construyó la célula en su cabeza, antes de construirla en cera”.<sup>4</sup>

El planteamiento de Verón acerca de la relación entre semiosis y totalidad social logra, a mi modo de ver, evitar las falacias de ambos esquemas. Evita, por un lado, la falsa pregunta por la adscripción a niveles, en tanto lugares, pero también logra, por el otro, establecer una relación inmediata entre la producción material y la producción del sentido. Sin embargo, es de esperar que la tarea que se propuso Verón, la de evitar las falacias de carriles ya establecidos en el pensamiento marxista, traerá consigo nuevas dificultades

<sup>3</sup> Véase el cuadro en J. Habermas, *Technik und Wissenschaft als "Ideologie"*, Frankfurt, 1968, Suhrkamp, 1968, p. 64.

<sup>4</sup> K. Marx, *Das Kapital* (MEW), vol. I, p. 186. Para la crítica a Habermas, véase Alfred Lorenzer, “Symbol, Interaktion und Praxis”, En Lorenzer *et al.* *Psychoanalyse als Sozialwissenschaft*, Frankfurt, 1971, pp. 9-59. El argumento básico de Lorenzer es que una relación meramente mediata a través del poder no logra captar “cómo los símbolos en tantos medios de producción internos pueden tomar su origen en la producción misma” (p. 46).

y problemas. Son algunas de estas dificultades las que me propongo hacer explícitas aquí.

## 1. LA SEMIOSIS COMO PRODUCCIÓN

¿Cómo se pueden comprender “trabajo” e “interacción” en un solo movimiento, es decir sin separarlos de antemano, a la manera de la escuela de Frankfurt? Si no se quiere recurrir a explicaciones filogenéticas u ontogenéticas sobre el origen de la capacidad simbólica del hombre, un posible camino es el de establecer homologías entre conceptos del análisis económico y la semiosis. Esta homología se puede realizar sea bajo la forma de un paralelismo “punto por punto”,<sup>5</sup> sea abstrayendo de la práctica económica una estructura general que sería común a todas las prácticas.<sup>6</sup> Pero la solución que presenta Verón es mucho más compleja. Se trata, en efecto, no de una homología, sino de la combinación de un modelo ternario de la significación con lo que él llama “los aspectos fundamentales de todo sistema productivo”, es decir producción, circulación, consumo. Modelo evidentemente muy abstracto, aplicable a cualquier tipo de sociedad. Veo aquí una primera dificultad. Mi duda es la siguiente: ¿no será este modelo demasiado abstracto para comprender los rasgos esenciales de la semiosis, en particular cuando se trata del lenguaje? ¿No pasará por encima, precisamente de aquellos aspectos que son importantes para lo que nos interesa, o sea el juego de las fuerzas sociales en el interior del lenguaje? Sostengo que éstos son los dos aspectos eliminados por el modelo de Verón: la reflexividad y la intersubjetividad.

El *primer rasgo* que el modelo de Verón no logra tomar en cuenta, y que es *constitutivo del lenguaje*, es el de la re-

<sup>5</sup> Es el camino escogido por Ferruccio Rossi-Landi, *Sprache als Arbeit und als Markt*, Munich, Hanser Verlag, 1972.

<sup>6</sup> Es el camino propuesto por Althusser, al abstraer de la práctica económica una estructura que reaparece en todas las prácticas (objeto de trabajo, instrumentos de producción, producto).

*flexividad*. Denomino así el hecho de que la actividad de hablar no es pensable sin un proceso en el cual la actividad se dirige hacia sí misma, se toma a sí misma como objeto. La práctica verbal es una actividad en la que el sujeto se da como objeto aquello que constituye su práctica. "Quien sabe hablar sabe también defender (poner en duda, modificar, confirmar) lo que está diciendo".<sup>7</sup>

Con esto no quiero decir que hablar significa, al mismo tiempo, tener conciencia de todo lo que está implicado en tal actividad. Al contrario: entre la producción de significaciones y el proceso reflexivo que la acompaña media un abismo. La reflexividad es afectada, es siempre parcial en cuanto a la totalidad del lenguaje, recae sólo sobre determinadas zonas de él. De otra manera no se explicaría que el lenguaje pueda contener conocimientos de los que los sujetos no tienen conciencia. Me parece precisamente que *uno* de los objetivos de una teoría materialista del lenguaje es el de descubrir *cómo* se afecta la reflexividad y *cómo* varía la afectación con el modo de producción y con la posición de clase. En el modelo de Verón no hay acceso a esta problemática.

Se me podría objetar que el modelo ternario, que Verón toma de Frege y Peirce, *sí* permite tomar en cuenta la reflexividad, ya que las tres posiciones del modelo son intercambiables y, por lo tanto, permiten la constitución de procesos metalingüísticos. Pero a este argumento yo objetaría lo siguiente: uno de los rasgos más típicos de la reflexividad afectada, es decir de la reflexividad como se da efectivamente, es precisamente su carácter "automático". Pienso, por ejemplo, en los estudios norteamericanos sobre las *actitudes* relacionadas con determinadas formas de hablar. Estos estudios tienen, desde luego, el defecto de tomar como esencia lo que es en realidad el *resultado* de un proceso destructivo. Pero si sabemos leerlos bien, nos descubren algo importante: que la reflexividad es afectada, destruida, reducida a actitudes que funcionan sin que el su-

<sup>7</sup> C. Pereda, *Intersubjetividad*, México, 1977 (mecanografiado).

jeto las conozca ni pueda verbalizarlas. No se puede, por lo tanto, reducir el concepto de reflexividad al de metalenguaje.

El *segundo rasgo* que el modelo de Verón no logra tomar en cuenta, y que también es *constitutivo del lenguaje*, es el de la *intersubjetividad*. Esto se debe, desde luego, a un modelo de la significación (Frege, Peirce) que desliga los fenómenos del sentido de las prácticas sociales con las que forman en realidad un complejo tejido. Verón discute la separación entre *signum* y *denotatum* que Wittgenstein superó, enfocando el problema que con dicha separación se niega: el de la fundamentación del lenguaje en la praxis humana. Esta posición le impide a Verón ver lo que *sí* ve la filosofía del lenguaje ordinario y que me parece importante conservar: el lenguaje tiene una *estructura doble*; junto al nivel de las experiencias y hechos sobre los cuales hablante y oyente quieren comunicar, existe el "nivel de la intersubjetividad, en el cual hablante y oyente establecen, mediante los actos ilocutivos, aquellas relaciones que les permiten comunicarse los unos con los otros".<sup>8</sup> Es imposible reducir esta estructura doble a un modelo de la significación, sea binario o ternario.

No tomar en cuenta el nivel de la intersubjetividad significa vedarse el acceso a una problemática fundamental de lo discursivo. Quisiera explicitar esta problemática con una analogía: así como (en el modo de producción capitalista) las relaciones sociales están *en* los productos del mercado y las relaciones sociales aparecen a los hombres como relaciones entre cosas, así el nivel de la intersubjetividad está normalmente *en* la proposición (es decir: no se hace explícito) y las relaciones intersubjetivas aparecen a los hombres como relaciones entre proposiciones. Mecanismo fundamental cuyo funcionamiento deberíamos tratar de descubrir en los discursos que son objeto de nuestro estudio.

Para la teoría materialista del lenguaje es esencial que los rasgos de la reflexividad y de la intersubjetividad no se sa-

<sup>8</sup> Habermas, "Was heisst Universalpragmatik?", en Karl-Otto Apel, *Sprachpragmatik und Philosophie*, Frankfurt, Suhrkamp, 1976, p. 225.

crifiquen a un concepto abstracto de producción. No nos engañemos: la “materialidad” del lenguaje no justifica una simple analogía con los productos del trabajo instrumental. La relación del sujeto con su actividad y las relaciones entre los sujetos por medio de la actividad, si bien *existen* tanto en el caso del trabajo instrumental como en el caso de la interacción verbal, pueden, no obstante, tener características bien distintas en los dos casos.

## 2. LA IDEOLOGÍA COMO GRAMÁTICA DE ENGENDRAMIENTO DE SENTIDO

He criticado la ausencia de dos rasgos constitutivos del lenguaje en el modelo propuesto por Verón con el argumento de que su eliminación por medio de un modelo demasiado abstracto equivale a una dilución de la problemática discursiva. Ahora bien: creo que la eliminación de la reflexividad y de la intersubjetividad repercute también en la definición de la *ideología*, ya que Verón define ideología como *gramática*.

Mi hipótesis es la siguiente: la noción de “gramática” (de la gramática transformacional) tiene tres características fundamentales que repercuten en distinta forma (es decir: negativamente o positivamente) en la definición de “ideología” como gramática. Helas aquí:

1. El concepto de “gramática” permite concebir un sistema finito de reglas que engendra manifestaciones discursivas con carácter infinito. Al mismo tiempo, establece una distinción entre estructuras latentes y estructuras manifiestas.

2. El concepto de “competencia” contiene dos capacidades fundamentales: la de producir frases gramaticales y la capacidad implícita de juicio que permite a los hablantes decidir si una frase es gramatical o no. Aparentemente, de esta forma está presente el rasgo de la reflexividad. Ahora bien: lo característico de la gramática transformacional es el hecho de que este segundo aspecto de la “competencia”

(es decir, la capacidad de juicio) no es objeto de estudio, sino un principio metodológico que se debe postular para permitir al lingüista el descubrimiento del aspecto “engendramiento” a través del método de la introspección. En otras palabras, se repite aquí la exclusión del rasgo de la reflexividad: en una gramática transformacional, “producción” se reduce a “engendramiento”. Las gramáticas transformacionales de lenguas determinadas que conozco no contienen componentes que tendrían algo que ver con la reflexividad.

3. No ha sido posible, hasta la fecha, dar un tratamiento aceptable al llamado “componente pragmático” en una gramática transformacional. El engendramiento en una TG es, como ha señalado Habermas en su crítica a Chomsky, el engendramiento de un sujeto solo.<sup>9</sup> Se repite aquí la ausencia del rasgo de la intersubjetividad.

Veamos ahora la repercusión de estas tres características a nivel de la definición de “ideología”:

Las oposiciones finito/infinito y latente/manifiesto deben considerarse como muy esclarecedoras y fructíferas para el análisis y la crítica de ideologías. Voy a enumerar, sin pretender sistematizar, algunos fenómenos susceptibles de entenderse por medio de estas dos oposiciones:

a. Una *serie* de manifestaciones discursivas pueden ser reconocidas como teniendo *una* ideología común.

b. Textos casi *idénticos* pueden tener estructuras profundas distintas y, por lo tanto, ideologías distintas. Y, al revés: textos muy *distintos* pueden tener estructuras profundas comunes y, por lo tanto, ideologías comunes.

c. El verdadero sentido se sitúa más allá de las palabras y conceptos presentes en un texto. Podríamos recordar aquí lo que Engels escribió a A. Bebel sobre la palabra “socialismo de Estado”: “Esta palabra no ex-

<sup>9</sup> Habermas, “Toward a theory of communicative competence”, *Inquiry* 13, p. 360-75.

presa ningún concepto claro; es, en cambio (como 'cuestión social' y otras palabras parecidas), una mera expresión de periodistas, una frase huera bajo la cual uno se puede imaginar todo o nada. Es perder el tiempo pelear por el sentido verdadero de este tipo de palabras; precisamente, su verdadero sentido consiste en no tener ninguno."<sup>10</sup>

d. La ideología de un texto no se puede descubrir como una suma de los elementos de significado que lo componen. La ideología es, en cambio, siempre *más* que un contenido determinado, y ello no desde un punto de vista cuantitativo, sino desde el punto de vista de una totalidad finita que genera manifestaciones infinitas. Humboldt ya lo había visto: "el hablar no es compuesto de palabras anteriores a él; al contrario, las palabras se generan a partir de la totalidad del hablar".<sup>11</sup>

La *reducción de "producción" a "engendramiento"* tiene, a mi modo de ver, consecuencias y repercusiones para la definición de "ideología" que no son aceptables. Por ende: la ausencia del rasgo de la "reflexividad" tendrá su pendiente en la ausencia del rasgo "conciencia" en la definición de la ideología. Así, pues, "ideología" se desprende de la necesaria oposición a "conciencia" y se convierte en un término positivo y total.

Al contrario, me parece que hay que mantener la línea de las dos grandes teorías críticas de las que disponemos.

Tanto Marx como Freud han desarrollado el concepto de ideología (o el de la ilusión) como concepto opuesto a una autorreflexión por medio de la cual la conciencia falsa, es decir, las

<sup>10</sup> Engels, carta a August Bebel, 6/XI/1829.

<sup>11</sup> W. V. Humboldt, *Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts*, Gesammelte Schriften, vol. VII, Berlín, Königlich-Preussischen Akademi der Wissenschaften (1903-1920), 1907, p. 72.

ilusiones necesarias de un sujeto acerca de sus propias objetivaciones que se han vuelto ajenas a él, pueden ser destruidas.<sup>12</sup>

Descubrir lo ideológico no es, entonces, descubrir una “gramática de engendramiento”; al contrario, es descubrir la afectación de esta gramática por la destrucción de la conciencia que, sin embargo, nunca es completa. Ideología es, en palabras de Alfred Sohn-Rethel, una “corrupción sin condenación”, una “ceguedad sin ceguera”.<sup>13</sup> Me parece esencial mantener esta tensión con el concepto de conciencia que está implícito en el concepto de ideología.

La ausencia del rasgo de la intersubjetividad encuentra su par, a nivel de la ideología, en la ausencia de una relación entre “ideología” y “lucha de clases”, entre “ideología” e “intereses”, entre “ideología” y “ocultamiento”. Aquí también me parece que está en peligro una distinción fundamental de la teoría clásica de las ideologías: la distinción entre una conciencia necesariamente falsa y limitada, debido a la inserción en determinado momento de la historia, y una falsa conciencia, cuya falsedad se puede hacer transparente en el momento histórico mismo que se vive, falsedad debida a intereses de clase. Max Horkheimer, en un lenguaje ya un poco desusado, lo expresó así:

El espíritu está efectivamente intrincado en la historia y no se puede desprender de la voluntad, de los intereses y de las pulsiones del hombre, de su situación real. Pero la diferencia entre lo condicionado que se erige a sí mismo en incondicionado, por una parte, y el conocimiento al que podemos llegar con nuestros mejores esfuerzos, por otra, no se encuentra por ello abolida. El nombre de la ideología debería reservarse a un saber que no es consciente de su dependencia, pero históricamente ya transparente, a las opiniones decaídas a nivel de apa-

12 Habermas, “Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie? Eine Auseinandersetzung mit Niklas Luhmann”, en Jürgen Habermas, Niklas Luhmann, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie — Was leistet die Systemforschung?*, Frankfurt, Suhrkamp, 1971, p. 246.

13 A. Sohn-Rethel, *Geistige und Körperliche Arbeit. Zur Theorie der Gesellschaftlichen Synthesis*, Frankfurt, Suhrkamp, 1970, p. 34.

riencia si se compara con el conocimiento más avanzado, como oposición a la verdad.<sup>14</sup>

Concluyo después de estas reflexiones que, pese a que un análisis de las ideologías pueda aclarar una serie de aspectos técnicos gracias a las oposiciones “latente/manifiesto” y “finito/infinito”, la definición de la ideología como “gramática de engendramiento” no es satisfactoria, puesto que implica una renuncia a elementos críticos importantes del concepto de ideología. Respecto a la escuela de Frankfurt, me parece más bien un retroceso que un avance.

### 3. PODER

Debemos, no obstante, tomar en cuenta que las oposiciones “ideología *versus* conciencia” y “falsa conciencia condicionada por la historia *versus* falsa conciencia condicionada por intereses de clase”, encontrarían en el esquema de Verón su lugar en la gramática de reconocimiento. Si interpreto bien a Verón, estaríamos aquí, al igual que con la oposición “ideológico *versus* científico”, en el orden del poder de los discursos, que consiste en un condicionamiento de la gramática de reconocimiento de los hablantes por medio de la instauración de creencias, de tal manera que los hablantes no se dan cuenta de que el discurso no aclara sus propias condiciones de producción. Solución elegante y seductora.

Sin embargo, veo que esta solución conduce a consecuencias discutibles. El origen de las oposiciones mencionadas se sitúa aquí en la gramática de reconocimiento de los hablantes, la cual es, a su vez, una consecuencia del poder de los discursos. Caemos, de esta manera, en una especie de círculo vicioso, donde lo discursivo determina las gramáticas y al revés. Y entonces, el concepto de “poder” corre el riesgo de perder su arraigo en la base económica. Así, para

<sup>14</sup> M. Horkheimer, “Ideologie und Handeln”, en: *Sozial-philosophische Studien*, Frankfurt, Fischer Atnebaum, 1972, p. 67.

definirlo, Verón recurre a Foucault: “el poder es el nombre que se atribuye a una situación estratégica compleja dentro de determinada sociedad”.

Enfocar con demasiada insistencia el *poder de los discursos*, ¿no nos hace olvidar que el problema básico es el del *papel de los discursos en el poder*, poder que se sitúa también y en primer lugar fuera de ellos, a otros niveles del análisis de una sociedad? Para explicar las oposiciones mencionadas no podemos quedarnos en el nivel de las gramáticas: tenemos que establecer las conexiones con niveles más básicos de la lucha de clases.

Nos damos cuenta, entonces, de que el modelo de “niveles”, —que con justa razón Verón rechaza—, si se le comprende como un modo de compartimentar la sociedad, es, no obstante, necesario en tanto sistema de relaciones formales, pues nos permite “pensar simultáneamente la unidad y la distinción de los niveles que constituyen la totalidad social”.<sup>15</sup>

#### 4. EL SUJETO SEMIOTIZADO

A lo largo de este trabajo he insistido en que el lenguaje no se puede entender sin conceptos como “reflexividad” e “intersubjetividad” y que la exclusión de estos conceptos trae, en el intento de una definición semiótica de la ideología, consecuencias inaceptables. Ahora bien: se trata de conceptos que ponen en juego a la categoría de “sujeto”, cosa que Verón trata de evitar. Cuestión importante y que no puedo tratar aquí (y no sólo por razones de tiempo).

Sólo esto más: creo que mientras concebimos la producción del sujeto como encuentro de tres “economías”, según lo hace Verón, somos consecuentes con lo que significa “producción del sujeto” y estamos admitiendo estructuras anteriores —en este caso el Inconsciente (con mayúscu-

<sup>15</sup> G. Giménez, “Notas sobre el estatuto teórico de las ideologías en Marx”, México, 1977, p. 13 (mimeografiado).

la)— como entidades ontológicas existentes fuera de la producción del sentido.

Para mí, se trataría, en cambio, de entender también el inconsciente como producido, y esta producción no podemos comprenderla de otra manera que como surgiendo también de las propiedades del lenguaje mismo: el sujeto es “semiotizado”, como dice muy adecuadamente Verón, precisamente en la medida en que es desimbolizado, en que se destruye su reflexividad y en que el complicado juego de la doble estructura del lenguaje permite la represión. Los sujetos aparecen entonces no sólo como “productos” de su semiosis, sino como víctimas, como sujetos dominados una vez más por sus propias producciones. Este punto de partida me parece distinguir una *teoría crítica* de una teoría funcionalista, en la cual los sujetos sólo son llevados a funcionar como se los pide la estructura objetiva, sea económica o lingüística.



## Remontémonos de Foucault a Spinoza\*

*Michel Pécheux*

Lengua, ideologías y discurso: ni Marx, ni Lenin, ni ninguno de los llamados “clásicos del marxismo” produjo un estudio organizado políticamente sobre este tema. De hecho, los pensadores políticos del marxismo leninismo se quedaron a ese respecto en observaciones de orden muy general (por ejemplo, lo que se puede encontrar en Gramsci); de modo que desde Volochinov hasta nuestros días puede decirse que esta cuestión ha sido y sigue siendo esencialmente cosa de universitarios progresistas (pocos lingüistas; historiadores y filósofos, sobre todo). Éste es el caso, actualmente, de Francia, en donde incluso se llega a hablar de “una escuela francesa de análisis del discurso”, como nuevo campo de investigación universitaria.

Toda la cuestión se condensa, a mi modo de ver, en la relación entre práctica política y práctica universitaria; es el momento de recordar que el término “universidad” a menudo rima con el de “universalidad”, en el sentido de generalidad abstracta inutilizable. Hago esta pregunta sin excluirme de aquellos a quienes está dirigida: ¿estamos seguros de que con “el análisis del discurso” no estamos de nuevo en presencia de algo que, en el campo particular del

\* Texto traducido por Miguel Rodríguez.

¿sera una dialéctica totalmente universitaria de a materia?

En el trabajo, las cuestiones planteadas surgen constantemente en estado práctico; basta con pensar lo que sucede en el trabajo político con los textos (a través de su redacción, su lectura, su discusión, etc.): de inmediato se ven aparecer interrogantes sobre *el sentido de lo que se dice o se escribe*, que llevan a rectificaciones, clarificaciones, simplificación, etc.; de modo que los partícipes en una discusión parecen funcionar como especialistas del lenguaje: hacen distinciones entre forma y fondo, palabra y cosa, invocan el espíritu del texto; hablan de contexto, de resonancia, de connotación. Respecto a la introducción o la supresión de tal o cual término o expresión, se refieren a intenciones (lo que se quiere “transmitir”) y a esperas (las masas “esperan” una toma de posición sobre este problema, “comprenderán” o no determinada formulación, etc.). Ello explica que, en general, los partícipes estén muy dispuestos a escuchar las intervenciones de los que, bajo cualquier bandera, se presenten como especialistas de “tiempo completo” en discurso político. Empero, no se trata de intervenciones puramente técnicas: determinada manera de trabajar los textos está indisolublemente unida a determinada manera de hacer política. No se puede pretender hablar de discursos políticos sin tomar posición, simultáneamente, en la lucha de clases, ya que esta toma de posición en realidad determina el modo de concebir las formas materiales concretas bajo las cuales las ideas entran en lucha en la historia.

Este punto puede parecer evidente a los militantes marxistas leninistas. No lo es forzosamente para los especialistas del lenguaje, acostumbrados a pensar su objeto en el marco de las filosofías espontáneas de la lingüística.

Tocamos aquí la relación velada y contradictoria que mantienen las teorías del lenguaje con la historia: simplificando mucho un análisis que hice anteriormente, diré que el estado actual de la lingüística presenta cierta relación con sus orígenes, que se expresa bajo la forma persistente de varias corrientes:

PRIMERA. Podría calificarse como lógico formalista; desde los orígenes de la lingüística ha tenido como preocupación constante representar a la lengua como un *sistema en funcionamiento* (desde los estoicos, que son los primeros gramáticos, pasando por los trabajos de los que en el siglo XIII eran llamados “los modistas”, la gramática de Port Royal, hasta la gramática clásica). El tema teórico de esta primera corriente podría resumirse en los términos de *gramática* por una parte y de *universales* por la otra, descansando el conjunto en una concepción filosófica según la cual la lengua es una estructura atemporal, garantizada, a la vez, por la estructura del ser y por la del pensamiento.

SEGUNDA. Es la del *cambio social en la historia*, una de cuyas primeras manifestaciones puede encontrarse en el estudio teológico crítico de los textos sagrados (Talmud, Padres de la Iglesia, etc.); desemboca en la filología, los trabajos de los neogramáticos y de la lingüística comparativa. La concepción filosófica subyacente a esta segunda tendencia, contrariamente a la primera, supone que las lenguas se forman, se diferencian, evolucionan y mueren históricamente, como las especies vivas; la filología, búsqueda de filiaciones, derivaciones y desapariciones, parece ser la forma clásica de esta segunda tendencia. Los trabajos etno y sociolingüísticos actuales son, en ciertos aspectos, su prolongación profundamente transformada.

Junto a estas dos principales corrientes se puede discernir una tercera, que podría llamarse de los *peligros del habla*. Sus orígenes históricos se localizan en la sofística y la erística griegas; reaparece en la *disputatio* medieval, que era una especie de deporte verbal con el que los estudiantes se entrenaban para la discusión en un tiempo libre, previsto especialmente fuera de la enseñanza *ex cathedra*. Algunos aspectos se encuentran contemporáneamente en ciertos trabajos de la escuela analítica anglosajona. La filosofía subyacente en esta tercera corriente piensa el uso de la lengua como una “dialógica” en la que dos sujetos se miden en el terreno de la finta y del juego verbal: “el hombre es el lobo del hombre”, como dice en su portada la revista *Se-*

*mantikós*, inscrita sin duda en esta corriente.

Respecto a las corrientes lingüísticas que acabo de enumerar, puede comprobarse la tesis ya esbozada: filosóficamente, toman posición en la lucha de clases a través de su referencia implícita o explícita a la historia. En efecto:

a. Lo que plantea filosóficamente la tendencia lógico-formalista es, en lo fundamental, que *la historia no existe*; el espíritu humano es concebido como a-históricamente transparente a sí mismo, bajo la forma de una teoría universal de las ideas que como una pseudociencia de todo, parece capaz de dominar los orígenes y las finalidades. Tampoco existe la lucha ideológica de clase, en el sentido fuerte de la palabra; en realidad se trata sólo de conflictos lógico-éticos, psicológicos, insertados en la esencia humana de la sociedad.

b. La segunda tendencia contiene una tesis filosófica que calificaré como historicista; contrariamente a la anterior, plantea *la existencia de la historia, pero bajo la forma de la diferencia y del cambio sociales*, es decir bajo la modalidad de heterogeneidades empíricas que recubren la homogeneidad tendencial subyacente en la sociedad humana. El filósofo Lucien Sève expresa a su modo esta concepción historicista de la lucha de clases cuando escribe: "La política pasará, pero la psicología no." Lo cual, de hecho, equivale a afirmar que la heterogeneidad conflictual que revela la división política es históricamente contingente respecto a lo que Sève llama la esencia social del hombre.<sup>1</sup>

c. Una palabra sobre la que llamé tercera tendencia, la del "peligro del habla", para apuntar que no tiene la autonomía de las dos primeras tendencias, de modo que hace alianzas teóricas tanto con una como con otra, sobre la base de una concepción filosófica del enfrentamiento dialógico, que permite, a la vez, una teoría conflictual de la historia como duelo y una disolución de la historia en el dúo.

<sup>1</sup> "El materialismo histórico es la base de la ciencia de las relaciones sociales, esencia concreta del hombre", L. Sève, *Marxisme et théorie de la personnalité*, París, Editions Sociales, 1969, p. 174.

Concluiré esta breve revisión con algunas comprobaciones.

1. La filosofía espontánea de la tendencia lógico-formalista es vehículo, directa y explícitamente, de la posición de clase de la ideología burguesa fundada en la eternidad antropológica jurídico-moral del triángulo sujeto-centro-sentido.

2. La tendencia historicista (y, de modo accesorio, algunos aspectos de la tercera tendencia), al plantear filosóficamente la historia como serie de diferencias, desajustes, cambios, etc., subordina, de hecho, la división política (que “pasará”) a la unidad antropológica (que “no pasará”); esta segunda posición filosófica está interiormente dominada por la primera, al mismo tiempo que se opone a su eternitarismo. La posición de clase que resulta de esta invasión ideológica es la forma teórica del reformismo, que subordina la división a la unidad, piensa la contradicción como el resultado del encuentro de contrarios preexistentes, y separa así la existencia de las clases y la lucha de clases.<sup>2</sup>

3. Analizando así las filosofías espontáneas transmitidas por las principales corrientes lingüísticas, no se trata de condenar el conjunto de trabajos, resultados, conceptos y problemas desarrollados en ellas con el sello de “burgueses” o “reformistas”; las prácticas de una ciencia no coinciden nunca totalmente con las filosofías espontáneas que envuelven, puesto que ciertos sucesos teóricos de la historia de la lingüística (como la revolución epistemológica saussuriana) inducen a una reconfiguración de las fuerzas filosóficas en ella involucradas. De todos modos, estas posiciones

<sup>2</sup> “Para los reformistas (incluso si se declaran marxistas) no es la lucha de clases lo que está en primer rango sino las clases[ . . . ]Las clases existen *antes* de la lucha de clases, *independientemente* de la lucha de clases, y la lucha de clases existe sólo *después*.” L. Althusser, *Para una crítica de la práctica teórica. Respuesta a John Lewis*, México, Siglo XXI Editores, 1974, p. 33. Althusser agrega: “La tesis marxista-leninista coloca a la lucha de clases en el primer rango. Filosóficamente, esto quiere decir: afirma la *primacía de la contradicción sobre los contrarios* que se enfrentan, que se oponen” (*id.*, p. 34).

filosóficas tienen suficientes repercusiones concretas en los trabajos lingüísticos de las diversas corrientes como para prevenir políticamente a los que quisieran “aplicar” la lingüística al materialismo histórico con el fin de estudiar las ideologías y los discursos políticos; se impone un cambio de terreno si se quiere evitar que lo universitario derrote finalmente a lo político.

A este respecto propongo algunas reflexiones, sin pretender de ningún modo que realicen ese cambio; sería muy feliz si al menos contribuyeran a mostrar su posibilidad y a precisar algunas de sus condiciones.

Con tal fin emprenderé un nuevo rodeo, desde el lado marxista, para interrogar lo que puede llamarse el *trabajo de los orígenes* a propósito de la cuestión que nos ocupa: rodeo que pasa por dos filósofos no marxistas, quienes, sin embargo, se diferencian en su no marxismo, puesto que en la época del primero la teoría marxista estaba todavía en el limbo de la historia, excusa que ya el segundo no tiene. Se trata de dos descreídos que se apasionan por la lucha material entre las ideas, dos obstinados herejes; el primero terminó proscrito, alejado por los jefes de su comunidad, quienes comprendieron muy bien hasta dónde quería llegar; en cuanto al segundo, que no deja de soñar en su proscripción, actualmente continúa su carrera en el Colegio de Francia.

Entre Spinoza y Michel Foucault, por decir sus nombres, hay tres siglos de historia política, marcados por el desarrollo del capitalismo y los comienzos teóricos y prácticos del socialismo. Pero también existe una diferencia que podría resultar de la manera de hacer política, cuando se es lo que convencionalmente se llama un intelectual. Al confrontar en algunos puntos el *Tratado teológico-político* y *La arqueología del saber*, se ve que la relación entre Spinoza y Foucault concierne directamente al destino teórico de lo que hoy se llama “el discurso”, debido a la relación ambigua que en este campo se forma entre lo político y lo universitario.

*Primer punto*, relativo a la relación con la lingüística, o

con lo que la reemplaza: en el *Tratado teológico-político* (TTP), Spinoza aborda el tema de la interpretación de los textos sagrados y se dedica a determinar las condiciones en que se ha alterado o no su sentido primitivo, en que el Aparato Religioso ha desviado o no su primera función. Ello lo lleva a distinguir lengua de discurso, en la terminología de su tiempo:

Si, en efecto, suele ocurrir que se altera el orden de un razonamiento, no suele ocurrir esto mismo con el significado de las palabras.<sup>3</sup>

Spinoza expone las causas que dificultan esta última operación, puesto que habría que “explicar” a todos los autores que han empleado tal palabra en tal sentido por su carácter y su pensamiento; agrega que como el vulgo y los eruditos disponen a la vez del tesoro de la lengua, es poco probable que “los sabios” hayan podido cambiar (es decir corromper) el significado de las palabras; en cambio, han podido alterar el sentido de algunos textos, y seguramente lo han hecho. De lo cual Spinoza concluye:

Por todas estas razones y por otras muchas parecidas, deducimos que a nadie se le ha ocurrido corromper un idioma; pero el pensamiento de un escrito ha podido alterarse en el sentido de un discurso y darle una interpretación falsa.<sup>4</sup>

Por su lado, Foucault comenta la relación entre el estudio lingüístico y el trabajo “arqueológico” en conjuntos de textos, al decir:

Incluso si ha desaparecido desde hace mucho tiempo, incluso si nadie la habla ya y se la ha restaurado basándose en raros fragmentos, una lengua constituye siempre un sistema para enunciados posibles: es un conjunto finito de reglas que autoriza un número infinito de pruebas. El campo de los acontecimientos discursivos, en cambio, es el conjunto siempre finito y actualmente limitado de las únicas secuencias lingüísticas que han

<sup>3</sup> “De la interpretación de la escritura”, *Tratado teológico-político*, cap. VII, México, Juan Pablos Editor, 1975.

<sup>4</sup> *Id.*, p. 43.

sido formuladas, las cuales muy bien pueden ser innumerables; pueden muy bien, por su masa, sobrepasar toda capacidad de registro, de memoria o de lectura, pero constituyen, no obstante, un conjunto finito. La cuestión que plantea el análisis de la lengua a propósito de un hecho cualquiera del discurso, es siempre ésta: ¿según qué reglas ha sido construido tal enunciado, y, por consiguiente, según qué reglas podrían construirse otros enunciados semejantes? La descripción de los acontecimientos del discurso plantea otra cuestión muy distinta: ¿cómo es que ha aparecido tal enunciado y ningún otro en su lugar?<sup>5</sup>

*Segundo punto*, relativo a lo que podrían llamarse las relaciones entre enunciados. A propósito de las palabras de Moisés que dicen “Dios es un fuego”, Spinoza se pregunta sobre lo que exactamente significan, y expone la manera que, según él, permite saberlo:

Si, pues, se quiere resolver esta cuestión: ¿quiso o no quiso decir Moisés que “Dios es un fuego? ¿no cabe preguntarse si tal doctrina está en conformidad o en oposición con la razón, y si está o no está conforme con las restantes opiniones de Moisés? Y como en varios pasajes declara Moisés expresamente que Dios no se parece a ninguna de las cosas visibles que llenan el cielo, la tierra y el agua, síguese que la frase “Dios es un fuego” y demás semejantes, deben entenderse metafóricamente. Ahora bien: como también es regla de crítica el apartarse lo menos posible del sentido literal, debemos ante todo preguntarnos si la frase “Dios es un fuego” admite otro sentido que el literal; es decir, si esta palabra significa algo más que un fuego natural.<sup>6</sup>

Así Spinoza llega a esta afirmación:

Como en el caso presente la palabra fuego se toma también por la cólera y el celo, fácilmente se explican las palabras de Moisés y se llega a concluir que los dos pensamientos “Dios es un fuego” y “Dios es celoso”, son una sola cosa.<sup>7</sup>

<sup>5</sup> M. Foucault, *La arqueología del saber*, México, Siglo XXI, 1970, pp. 43-4.

<sup>6</sup> TTP.

<sup>7</sup> *Ibid.*

Por su lado y considerando las relaciones internas de un conjunto de enunciados, dispersos en el espacio no-dimensional en que se distribuyen, Foucault se plantea la tarea de buscar

un orden en su aparición sucesiva, correlaciones en su simultaneidad, posiciones asignables en un espacio común, un funcionamiento recíproco, transformaciones ligadas y jerarquizadas.<sup>8</sup>

Asignar hechos enunciativos a través del literal pulular de los enunciados implica así, para Foucault, la localización de lo que él llama “formas de repartición” y “sistemas de dispersión” que determinan las relaciones entre los enunciados. Ello le permite plantear la siguiente definición:

En el caso de que se pudiera describir, entre cierto número de enunciados, semejante sistema de dispersión; en el caso de que entre los objetos, los tipos de enunciación, los conceptos, las elecciones temáticas, se pudiera definir una regularidad (un orden, correlaciones, posiciones en funcionamientos, transformaciones), se dirá, por convención, que se trata de una formación discursiva [. . .]<sup>9</sup>

*Tercer punto*, relativo a la determinación del discurso por relaciones de “lugar”. Spinoza explica que cuando leemos un libro que cuenta hechos increíbles, habla de objetos imperceptibles o desarrolla oscuros razonamientos, en vano intentaríamos conocer el sentido de lo que se dice si no podemos determinar quién es su autor y en qué circunstancias se escribió el libro.<sup>10</sup>

Por su lado Foucault plantea las modalidades enunciativas como condiciones de la misma existencia de los discursos: ¿quién habla? ¿Con qué derecho toma la palabra el que habla? etc. Tantas preguntas que determinan las condiciones de existencia de un enunciado en un conjunto de enunciados. Y agrega:

<sup>8</sup> Foucault, *op. cit.*, p. 62.

<sup>9</sup> *Id.*, p. 62

<sup>10</sup> TTP, p. 60

Un individuo, un único y mismo individuo, puede alternativamente ocupar diferentes posiciones en una misma serie de enunciados y tomar el papel de diferentes sujetos.

Podemos comentar que los desplazamientos del sujeto en un tratado de matemáticas no tienen nada que ver con el modo como se efectúan éstos desplazamientos en una novela o en un discurso político.

*Cuarto y último punto*, sobre lo que podrían llamarse los regímenes de materialidad de lo imaginario. Spinoza explica que relatos muy parecidos pueden aparecer en libros diferentes bajo formas alteradas irreconocibles. Respecto al discurso profético, indica:

Las disposiciones de la imaginación eran en los profetas causa de variedad. Si su imaginación era brillante, comunicaba con Dios en un estilo elevado; si confusa, lo hacía en confusas palabras; y así, finalmente, según las diferentes imágenes que se le aparecían. Cuando era hombre de campo hablaba de bueyes y vacas; si de guerra, de generales y ejército; si cortesano, de troncos y cosas por el estilo.<sup>11</sup>

En otras palabras, Dios no tiene ningún estilo propio: por la boca de los profetas habla de manera diferente de la misma cosa; también puede designar diferentes cosas con la misma palabra.

Foucault aborda esta cuestión de la identidad y de la división del sentido por una vía completamente diferente:

La afirmación de que la tierra es redonda y las especies evolucionan, no constituye el mismo enunciado antes y después de Copérnico, antes y después de Darwin. No es por formulaciones tan simples como cambia el sentido de las palabras: lo que cambió es la relación de estas afirmaciones con otras proposiciones, sus condiciones de utilización y de reinversión; es el campo de experiencias, de posibles verificaciones, de problemas por resolver, al que pueden remitirse.

La doble lectura —muy audaz— que acabo de realizar, podría hacer pensar (lo que es cierto) que en realidad Spi-

<sup>11</sup> *Id.*, "De los profetas", cap. II, 13-4.

noza y Foucault se enfrentan a los textos más o menos del mismo modo; por supuesto, independientemente de la terminología y de los medios “técnicos”, y tomando en cuenta también lo que podrían llamarse las adherencias antropológicas de Spinoza (sobre el sentido literal de las palabras, sobre la noción de autor, etc.), las cuales para el pensamiento materialista de nuestros días parecen ingenuidades.

Pero las “ingenuidades” de un hombre como Spinoza son paradójicas, ya que puede decirse que con los medios teóricos de su época, *Spinoza avanza por donde Foucault actualmente está un poco bloqueado*;<sup>12</sup> más allá de la relativa identidad de procedimientos, lo político lleva a una práctica diferente.

Subrayo que los procedimientos spinozistas de análisis se inscriben en una práctica política realizada a través del TTP. El TTP trabaja políticamente las condiciones de lucha del ateísmo dentro de la religión judía; tomando como materia prima la posición teológica que al interpretar la palabra de Dios, lee en ella Su pensamiento y Su voluntad, Spinoza transforma esta materia prima hasta el extremo de caracterizar a la religión como materialidad imaginaria determinada por las condiciones materiales de la existencia de los hombres.

Así, el trabajo de Spinoza constituye, de alguna manera, el esbozo de una teoría materialista de las ideologías, bajo una rudimentaria forma que no obstante contiene lo esencial: la tesis según la cual cuanto menos se conocen las causas, más se está sometido a ellas.

Con este trabajo de transformación que parte de la teología para llegar al derecho y a la política, Spinoza da a todos los teólogos del mundo la más bella patada en el culo que jamás hayan recibido. ¡Y lo más extraordinario es que se las da *hablándoles de religión!*

Si por lo tanto —como frecuentemente se ha mostrado—,

<sup>12</sup> Sobre este punto señalo el excelente estudio crítico de Dominique Lecourt sobre *La arqueología del saber* en *La pensée*, París, no. 152, VIII/1970. p. 69-87.

no hay una teoría de la contradicción formulada de modo explícito en Spinoza, hay, sin embargo, una utilización espontánea de la contradicción, que constituye una extraordinaria lección política directamente relacionada con nuestro tema; ya que si el primer ataque importante contra la ideología religiosa se hizo en gran medida en nombre de la ideología religiosa, a través de ella y a pesar de ella, eso significa que ella (y su discurso) no puede de ningún modo comprenderse como un bloque homogéneo, idéntico a sí mismo, con su núcleo, su esencia, su forma típica.

Este hecho pone en duda una evidencia de la que no hemos terminado de desprendernos, evidencia según la cual, como dice el lógico Searle:

Si un predicado es verdadero para un objeto, es verdadero para todo lo que es idéntico a este objeto, independientemente de la expresión que se use para referirse a este objeto. Denomínelos lo anterior: el axioma de identidad.<sup>13</sup>

En el caso particular de la religión, el TTP muestra que el “axioma de identidad” no se aplica al objeto *ideología*; toda la práctica de la lucha de clases en el terreno de la ideología viene a confirmarlo: una ideología es no idéntica a sí misma, no existe sino bajo la modalidad de la división, y no se realiza más que en la contradicción que con ella organiza la unidad y la lucha de los contrarios.

En tales condiciones, parece literalmente imposible plantear “el discurso de la ideología religiosa”, “el discurso de la ideología política”, etc., como tipos esenciales, o incluso subdividir cada uno de ellos mediante una tipología de las “formaciones discursivas”. Me parece que este término, tomado de Foucault, ofrece grandes ventajas; pero con la condición expresa de medir lo que para ese autor determina su uso, con objeto de rectificarlo.

El estudio mencionado de Dominique Lecourt muestra que el trabajo de Foucault de cierto modo se ve obstaculizado por la imposibilidad de pensar y de utilizar la catego-

<sup>13</sup> J. R. Searle, *Les actes de langage*, París, Hermann, 1972, p. 121.

ría de contradicción. Esta represión teórica y política evidentemente no produce en Foucault los mismos efectos que la ausencia literal (que es una presencia vacía) de esta categoría en Spinoza, ya que nadie puede con impunidad presentar un discurso *paralelo* al materialismo histórico sin recibir su contragolpe. El pensamiento de Foucault, al pretender *duplicarlo a cierta distancia*, no escapa a esta regla: la ausencia en él de la categoría de contradicción se paga con el regreso de nociones tales como caracterización, norma, institución, estrategia, poder, etc., que rodean indefinidamente la cuestión del poder del Estado como lo que se juega en la lucha de clases, de igual manera lo hace toda la psicología anglosajona de la cual provienen en su gran mayoría estas nociones.

Así se percibe el disimulado vínculo político del pensamiento de Foucault con lo que yo llamaba el reformismo teórico.<sup>14</sup>

De modo que quizá los críticos no se equivocaron totalmente al ver a Foucault como un universitario crítico. Lo anterior no disminuye nada el inmenso interés que presentan sus trabajos, en los que el marxismo leninismo puede encontrar sorprendente materia de reflexión. Por su manera de hacer hablar los textos, Foucault abrió la posibilidad

<sup>14</sup> En una reciente entrevista, Foucault revela, aunque parcialmente, dicho vínculo al desear “una lógica libre de las esterilizantes exigencias de la dialéctica”: “Para pensar el vínculo social, el pensamiento político burgués del siglo XVIII se dio la *forma jurídica del contrato*. Para pensar la lucha, el pensamiento ‘revolucionario’ del siglo XIX se dio la *forma lógica de la contradicción*; sin duda esto no vale más que aquello. En cambio, los grandes Estados del siglo XIX se dieron un pensamiento estratégico, mientras que las luchas revolucionarias no pensaron su estrategia más que de manera muy coyuntural, y tratando siempre de inscribirla en el horizonte de la contradicción [. . .] Me parece que toda esta intimidación, por miedo a la reforma, esta ligada a la insuficiencia de un análisis estratégico propio a la lucha política —a la lucha en el campo del poder político. Me parece que el papel de la teoría actualmente es justamente éste: no formular la sistematicidad global que vuelve a colocar todo en su lugar, sino analizar la especificidad de los mecanismos de poder; localizar las uniones, las extensiones; edificar progresivamente un saber estratégico.” (“Poderes y estrategias”, entrevista con Michel Foucault en *Révoltes logiques*, París, no. 4, pp. 96-7, 1977).

de un análisis de estos “regímenes de materialidad de lo imaginario” de los que yo hablaba; así, pasa muy cerca y muy al lado de los intereses del marxismo leninismo —lo cual precisamente constituye la propia contradicción de Foucault, que no llega a verla y sin duda tampoco a superarla—.

Por lo tanto, no se trata de deshacerse de Foucault acentuando aún más la inclinación reformista a la que puede llevar, sino de *desarrollar* la categoría marxista leninista de contradicción en el sentido de una apropiación mediante la teoría y la práctica del movimiento obrero, de lo materialista y revolucionario que contiene el trabajo de Foucault.

Por el momento (y no sólo por razones de tiempo), sólo puedo avanzar algunas hipótesis en esta perspectiva. Me parece que el punto decisivo es la capacidad de pensar la *unidad dividida* de las dos tesis siguientes:

1. En cualquier modo de producción determinado por la lucha de clases, la ideología dominante (ideología de la clase dominante) domina a las dos clases antagónicas.
2. La lucha de clases es el motor de la historia y, por tanto, de la historia de la lucha ideológica de clases.

Estas dos tesis parecen ser contradictorias; por ejemplo, el Estado de hecho existente se halla en contradicción con la revolución. Sin embargo, se trata esta vez de una “falsa contradicción” que se basa en una concepción errónea de la ideología *dominada*.

Tomemos el caso de las relaciones de producción capitalistas. La burguesía y el proletariado se formaron juntos en el modo de producción capitalista, bajo la dominación de la burguesía y particularmente de la ideología burguesa. Así pues, el proletariado no pertenece a otro mundo que encerraría como un brote independiente *su propia ideología*; una esencia ideológica ciertamente obstaculizada, reprimida, dominada, pero dispuesta a salir totalmente armada, como Atenea, y a dominar también, en su momento,

Ésta es una falsa concepción de la ideología dominada: en realidad no se trata únicamente de una dominación externa que es —valga el ejemplo— como una tapadera burguesa sobre la olla de las ideas revolucionarias, sino también —y sobre todo— de una dominación interna; es decir una dominación que se manifiesta en la organización misma de la ideología dominada. Lo anterior significa, de manera simultánea, que el proceso histórico por el cual la ideología dominada tiende a organizarse “sobre su propia base” como ideología proletaria, paradójicamente permanece en contacto con la ideología, burguesa, precisamente en la medida en que realiza su destrucción.

Por lo tanto, a propósito de la ideología se trata de pensar *la contradicción de dos mundos en uno solo*, puesto que como dice Marx, “lo nuevo nace en lo viejo”, frase reformulada por Lenin: “uno se divide en dos”.

Si esto es así, el marxismo leninismo concibe necesariamente a la contradicción como *desigual*,<sup>15</sup> lo cual, en el campo de la ideología corresponde al hecho de que los Aparatos Ideológicos de Estado son plurales por naturaleza; no forman un bloque o una lista homogénea, sino que existen en relaciones de contradicción-desigualdad-subordinación tales, que sus propiedades regionales (su especialización en la religión, el conocimiento, la moral, el derecho, la política, etc.) contribuyen de modo desigual a los desarrollos de la lucha ideológica entre las dos clases antagónicas e intervienen de modo desigual en la reproducción o la transformación de las relaciones de producción.

Lo anterior lleva a pensar que toda formación ideológica necesariamente debe ser analizada a la vez desde un punto de vista de clase y desde un punto de vista “regional”, lo cual quizá explique que toda ideología esté dividida (no idéntica a sí misma). Debido a que las formaciones ideológicas tienen un carácter de clase, se refieren simultánea-

<sup>15</sup> Se desarrolla este punto en un texto reciente de Althusser, “Tesis de Amiens”, publicado en la antología *Positions*, París, Editions Sociales, 1976; cf. particularmente las pp. 148-149, cuya reproducción se adjunta.

mente a las mismas “cosas” (por ejemplo, de nuevo la Libertad) bajo modalidades contradictorias vinculadas con el antagonismo de clases.

Dentro de esas condiciones, resulta que es en la modalidad por la que se designan (en palabras y en escritos) estas “cosas” a la vez idénticas y divididas, donde se especifica lo que puede continuarse llamando “formación discursiva”; desde luego, siempre que se comprenda bien que la perspectiva regional de las “formas de repartición” y de los “sistemas de dispersión” de Foucault debe reordenarse según el análisis de las contradicciones de clases.

Si estas hipótesis tienen alguna validez, llevan necesariamente a una transformación de la noción de “formación discursiva”, que, por consiguiente, afecta la misma práctica del análisis del discurso. Así, resulta imposible caracterizar una formación discursiva clasificándola entre otras formaciones mediante alguna tipología. Por el contrario, hay que definir la relación interna que mantiene con su exterior discursivo específico; en suma, determinar los avances constitutivos mediante los cuales una pluralidad contradictoria, desigual e interiormente subordinada de formaciones discursivas se organiza en función de los intereses puestos en juego en la lucha de clases, en un momento dado de su desarrollo y en una formación social dada.

*Alcanzar este objetivo sería realmente remontarse desde Foucault hasta lo que podría llamarse el spinozismo de nuestra época.*

Una última observación: como recordé al principio, Marx y Engels no dejaron una “teoría de las ideologías” y menos aún una “teoría del discurso”. Eso no les impidió pasar buena parte de su vida leyendo y confrontando políticamente una masa enorme de tratados, panfletos, libelos, declaraciones, programas y manifiestos. Es justamente en base a este trabajo de lectura política como pudieron escribir lo que escribieron, sin tomarse a menudo el tiempo de explicitar las modalidades de su lectura. Sin embargo, es posible encontrar huellas.

Únicamente mencionaré que al final del *Manifiesto del*

*Partido Comunista* hay una extraordinaria lección, breve pero brillante, respecto a lo que Marx y Engels llaman “la literatura socialista y comunista”; es decir, el conjunto del material de reflexión y de propaganda producido en su época en Europa sobre la cuestión política de la revolución.

Releyendo aquellas páginas se aprecia cómo distinguen, en el crecimiento de esta “literatura”, el juego contradictorio de las “formaciones discursivas” que, a través de una serie de enfoques, importaciones, traducciones, rodeos, desplazamientos y alteraciones, determina las formas históricamente variables de la relación entre discurso, ideología e intereses de clases. Simultáneamente se aprecia la manera en que, a partir de ellas, se deducen las formas (seriedad, fraseología, pedantería, etc.) que a veces se tienden a autonomizar en el nivel “retórico”; se comprueba hasta qué punto Marx y Engels se desinteresan deliberadamente de las “intenciones” de los autores y captan, de un modo por completo spinozista, lo que se dice y se escribe, más allá de las normas morales de la sinceridad o de la hipocresía, de la veracidad, de la ficción o del disimulo.

A su modo, trataron así “la literatura socialista y comunista” como un fragmento de la historia de la ideología política, en tanto proceso sin sujeto, y no como un enfrentamiento de sujetos (aún hablantes y plurales); así desbarataban de antemano las “evidencias” de la semántica y de la pragmática, que instauran al sujeto como “dueño del sentido”.

*Saber determinar lo que quiere decir hablar*, sin que por ello se trate inmediatamente de un sujeto dueño de un sentido: en definitiva, tal es la gracia que desearía yo para nosotros.

TESIS DE AMIENS

*L. Althusser*  
*Positions*, París, Editions  
Sociales, 1976, pp. 148-9.

Esta tesis no hace más que cambiar las referencias en las que se piensa la contradicción. Particularmente, toma sus distancias respecto a lo que he llamado la contradicción simple; precisemos: la contradicción en el sentido lógico de la palabra, que opone dos entidades iguales, marcadas simplemente con el signo contrario, - o -, A y no A. Ahora bien: si puedo superar aquí lo que sostuve en mis primeros ensayos, aunque en la misma línea, diría que la contradicción, tal y como se encuentra en *El Capital*, presenta la sorprendente particularidad de ser *desigual*, de poner en juego a contrarios que no se obtienen marcando al otro con el signo opuesto al primero, ya que están insertados en una *relación de desigualdad* sin cesar reproductora de sus condiciones de existencia por el mismo hecho de esta contradicción. Hablo, por ejemplo, de la contradicción que hace existir el modo de producción capitalista y lo condena tendencialmente; la contradicción de la *relación de producción* capitalista, la contradicción que divide a las clases en clases, donde se enfrentan dos clases completamente desiguales: la clase capitalista y la clase obrera. Porque la clase obrera no es el negativo de la clase capitalista, la clase capitalista marcada con el signo menos, privada de sus capitales y de sus poderes; y la clase capitalista no es la clase obrera marcada con el signo más, el de la riqueza y del poder. No tienen la misma historia ni el mismo mundo; no hacen la misma lucha de clases, y sin embargo se enfrentan, lo cual es enteramente una contradicción, puesto que *la relación de su enfrentamiento reproduce las condiciones de su enfrentamiento*, en lugar de superarlas según la hermosa elevación y reconciliación hegelianas.

Creo que si se tuviera cuidado de este singular carácter de la contradicción marxista, que es la de ser *desigual*, se sacarían interesantes conclusiones, no sólo sobre *El Capital* sino también sobre la lucha de la clase obrera, y sobre las contradicciones del socialismo; ya que para comprender esta desigualdad, como Marx y Lenin habría que tomar en serio las condiciones que hacen desigual la contradicción, es decir las condiciones materiales y estructurales que definen lo que he llamado la totalidad compleja con dominante, para descubrir las bases teóricas de la teoría leninista del desarrollo desigual. Y es porque según Marx, todo desarrollo es desigual, en el que no se trata tampoco de suma o de resta que marque un desarrollo supuestamente igual, sino de un carácter esencial. Todo desarrollo es desigual porque la contradicción es desigual. Por ello, aludiendo al discurso sobre el origen de la desigualdad de Rousseau, inscribí antaño como subtítulo a mi artículo sobre la dialéctica materialista esta frase: *De la desigualdad de los orígenes*, queriendo

decir con el plural de los orígenes que no hay, en el sentido filosófico de la palabra, *un* origen sino que todo principio está marcado de desigualdad.

No he hecho más que delinear algunos temas; simplemente quería indicar la importancia capital de la tesis de la última instancia para comprender a Marx. Y es de sospecharse que toda interpretación de la teoría marxista supone, además de implicaciones teóricas, implicaciones políticas e históricas. Estas tesis sobre la última instancia, sobre la totalidad estructurada con dominante, sobre la sobredeterminación, sobre la desigualdad de la contradicción, en un principio tenían un primer objetivo inmediato que determinaba su enunciado: reconocer y situar el lugar y el papel de la teoría en el movimiento obrero marxista, no sólo observando la frase célebre de Lenin "sin teoría revolucionaria no hay movimiento revolucionario", sino entrando en detalles para deslindar la teoría de sus confusiones, mistificaciones y manipulaciones. Pero más allá de este primer objetivo, estas tesis tenían otros, más importantes, puesto que tratan de las tentaciones que acechan al movimiento obrero; por ejemplo la tentación de un idealismo mesiánico o crítico de la dialéctica, que preocupa a los intelectuales rebeldes desde el joven Lukács y aun los hegelianos jóvenes (. . .)



## Comentario a "Remontémonos de Foucault a Spinoza", de Michel Pêcheux\*

Jean-Baptiste Marcellesi

Como introducción, convendría precisar algunos puntos.

1. Será necesario aquí dejar de lado un cierto número de cuestiones que conciernen, por ejemplo, a la sociolingüística cuya posible hegemonía puede discutirse más directamente en otro momento.

2. Igualmente dejaré de lado la cuestión de la primacía entre lucha de clases y clases sociales enfatizando mi negativa a aceptar dentro de ese campo la posición, que considero como metafísica, de considerar la lucha de clases en las clases y las clases sin la lucha de clases.

3. Tampoco insistiré en lo que Pêcheux dice de Gramsci. Me parece imposible (a pesar del carácter tentativo de esta anticipación) hacer como si Gramsci hubiera dicho sobre el Estado italiano *actual* lo que dijo de él antes y durante el fascismo; a menos que se piense en una especie de condición eterna y atemporal del Estado italiano.

Por otra parte, agradezco calurosamente a la Universidad Nacional Autónoma de México que nos haya proporcionado la ocasión para debatir aquí los problemas del análisis del discurso que se practica en Francia. Sin duda ésta es la primera confirmación a las críticas de Michel Pêcheux sobre algunas instituciones universitarias: nunca se ha llevado

\* Texto traducido por Mario Monteforte Toledo.

a cabo en Francia una confrontación de ideas como ésta, a pesar de las convergencias y los intercambios entre los diversos grupos aquí reunidos.

Hay que señalar la riqueza del texto de Pêcheux en materia de temas. Nada dentro de este campo resulta más peligroso que la autosatisfacción. Por eso es necesario poner de manifiesto de antemano lo siguiente: ¿no será que estamos “en el terreno particular del lenguaje en presencia de algo parecido a una dialéctica universal que tiene la propiedad, completamente universitaria, de producir su propia materia”? En síntesis, ¿estamos aquí para discurrir sobre el discurso de modo tal que analicemos el discurso sobre el discurso con recursividad para lo que se refiere a la formulación y con circularidad para lo que se refiere al suministro? Sin duda nos podríamos preguntar si esta “propiedad” es “completamente universitaria” o si, independientemente del discurso, tiene otras manifestaciones dentro del mercado de trabajo, lo que a partir del libro de Ferruccio Rossi-Landi es muy difícil de rechazar. No: la circularidad no es, desde esta perspectiva, específicamente universitaria. ¿No hay acaso en Francia servicios cuya razón de ser resulta, por así decirlo, la de administrarse a sí mismos y ministros cuyo trabajo es crearse a sí mismos, así como hay vidrieros que rompen vidrios y bomberos incendiarios? La reflexión sobre el discurso político, aun si está mancillada por la práctica sobre todo universitaria, debe continuarse, desarrollarse y enseñarse al ciudadano. Pêcheux no va a desmentir que el discurso que ofrece el Estado al ciudadano francés se caracteriza por una ambigüedad de superficie que permite en principio lecturas plurales en las cuales una, la verdadera, posible desde el punto de vista de la lingüística, está censurada porque no cabe dentro del cuadro de la ideología dominante. Un debate político actual permitiría dar algunos ejemplos. Tomemos un hecho anodino y ya antiguo, para evitar los sucesos recientes y masivos. Se conocen bien las consecuencias de la crisis de la energía sobre todo en lo relativo a las minas de carbón. En Francia, cierto sector del movimiento político y la principal central

obrero crítica constantemente, desde que se inició esa práctica, el abandono de la explotación de numerosas minas. En eso llegó la crisis de la energía. Un comentarista presentó las cosas así: “Sin embargo, durante años se ha dicho que no deben cerrarse las minas de carbón, etc., pero no se ha escuchado a las personas que lo dijeron.” Ése se sirve dentro del cuadro de la ideología dominante para descargar las responsabilidades en individuos (funcionarios, por ejemplo) y no sobre la política oficial. Al mismo tiempo, permite que no se pueda capturar a nadie en flagrante delito de diversión. Los hechos muestran que el análisis del discurso, tal como lo practicamos —incluso el puramente lingüístico y hasta el universitario— está amenazado por toda suerte de prohibiciones profesionales.

El llamado “coloquio León Blum” puede suministrar otro ejemplo de que el análisis del discurso político pertenece a la política. En esa ocasión, al lado de numerosas intervenciones culturales y biográficas, Louis Guespin produjo un análisis puramente lingüístico de los discursos de Blum pronunciados en tiempos del Frente Popular. Pero si la instancia cultural organizadora había aceptado ese trabajo, la instancia política que edita la *Revue socialiste* y que publicó las actas del evento, juzgó de manera diversa y el trabajo de Guespin —único en su género presentado al “coloquio”— se publicó plagado de escamoteos. ¿Quién podría pensar que no se trataba allí de una medida política? Efectivamente: aunque el discurso universitario produce a veces su propia materia, no por ello carece de efecto y de importancia; como el discurso, el discurso sobre el discurso juega un papel en los enfrentamientos de clase. Pero el terror pánico al análisis del discurso no es propio sólo de la clase política; en el Congreso Internacional de Lingüistas celebrado en Viena este verano, no se dejó lugar alguno (ése-ría por azar?) al análisis del discurso político, mientras que estuvieron representadas todas las otras tendencias de la lingüística, hasta la semiótica literaria, lo que ya es mucho admitir. El análisis del discurso es una especie maldita, lo cual permite afirmar con el mayor énfasis que todos noso-

tros sí tenemos algo que hacer aquí en este simposio, y algo importante.

Es necesario también referirse a algunos puntos que Pêcheux deja sin aclarar; por ejemplo, la relación entre los "clásicos del marxismo" y la época actual. En primer lugar, Paul Lafargue. En las 35 páginas de dos admirables artículos de 1894 sobre "La lengua francesa antes y después de la Revolución", el yerno de Carlos Marx se lanza a lo que por momentos constituye un verdadero análisis del discurso. La reflexión está allí "políticamente", aunque no "lingüísticamente" organizada (como no podría ser de otro modo sin los instrumentos conceptuales adecuados). Cito algunos pasajes que definen el lugar del discurso dentro de las luchas revolucionarias.

La aristocracia sintió la necesidad de ganar al pueblo y de servirse de él, como un ariete, para derribar a la burguesía, y con el fin de conquistarla abandona sin cumplidos el habla de la corte por el lenguaje de las mujeres de los mercados, quienes a pesar de él aspiraban a que dejara de vérselas como ceros a la izquierda.

La revolución literaria, imitada por los aristócratas, alcanzó inmediatamente un desarrollo considerable. Llovían periódicos, panfletos, folletos, hojas volantes, primero como arma política y pronto como medio de enriquecimiento. "¿Qué mérito tiene usted en ser patriota, preguntaba Saint-Just a un librero, cuando un panfleto le dejó millares de francos?" Para asegurarse lectores se recurría al estilo de los mercados, para atraer al comprador se recurría a títulos sensacionalistas, extravagantes, grotescos, populacheros, obscenos.

El lenguaje de esos periódicos y panfletos, apasionado y violento, acababa de nacer; las palabras se habían fraguado para las circunstancias críticas; las frases, inflamadas de una nueva retórica, se abatían sobre el adversario como mazazos.

El arma que los aristócratas fueron los primeros en manejar, arrancada de sus manos se volvió contra ellos; sus periódicos sólo tenían una circulación limitada y por falta de lectura a menudo cerraban, mientras que una sorprendente popularidad recompensaba a los "poderosos" de la Revolución.

Lafargue, precursor de Volochinov, mostró también que la ocultación de un discurso constituía un arma de la lucha de clases.

De paso asiento mi desacuerdo con un punto del admirable desarrollo que hace Pécheux sobre Spinoza. No: el camarada Spinoza se equivocaba al decir que nadie tiene interés en cambiar el sentido de las palabras. Es precisamente en torno de las palabras que se libran algunas grandes batallas políticas. La defensa, la conservación, la subversión, tienen su lugar dentro de la batalla de las palabras. En Francia el movimiento obrero revolucionario ha perdido la batalla de términos como “dictadura del proletariado” subvertidos y atrapados por la burguesía. Denise Maldidier ha mostrado en su agudo análisis sobre el vocabulario de la guerra de Argelia, cuántas luchas se libraron en torno a palabras como *rebeldes* o *separatistas*. Y también Lafargue habla de la actitud lingüística de la reacción termidoriana:

La cacería de las palabras y de las locuciones que organizamos no era un inocente pasatiempo de letrados sino una obra política; trabajamos para borrar de la lengua (entendiendo como tal el *discurso*) lo mismo dentro de la filosofía que de las costumbres, todo recuerdo de la revolución.

Cuando se conoce a Lafargue ya no se puede seguir a Georges Mounin, quien en su *Historia de la lingüística en el siglo XX* considera que el marxismo (dejando de lado la aventura marrista) no se hace presente en lingüística, excepto con algunas reflexiones fugaces de Marx, Engels y Lenin. Tampoco se puede seguir esa interpretación cuando se conoce a Volochinov. Es necesario hablar de este autor porque actualmente es el centro de una batalla y porque aporta importantes elementos para el estudio de las relaciones entre *lengua, discurso e ideología*. Tomaré prestados algunos de los desarrollos teóricos de un artículo de Bernard Gardin que apareciera en *La pensée* y se llama “Para leer a Volochinov”. Las Editions de Minuit han publicado la traducción de los textos de dicho autor (el comercio obliga) atribuyéndolos, sin mayor problema, a Bakhtine. Gardin muestra cómo a pesar del interés de esta publicación,

los dos prefacios de la traducción se inscriben dentro de un proceso de desmarxización de la obra de Volochinov, proceso

ya visto en la traducción norteamericana de 1973, en la cual los autores todavía no se habían beneficiado de las "revelaciones" de Ivanov. Gardin se pregunta "por qué Jakobson, que conocía esta obra desde hacía mucho tiempo, no la promovió inmediatamente y la fue descubriendo poco a poco, y por qué ese descubrimiento quedó parcial".

¿Para qué es necesario leer a Volochinov en relación con los problemas que nos preocupan hoy en día? Según Gardin, porque la historia de la lingüística francesa repite de cierta manera "la historia fulgurante que conoció el pensamiento lingüístico en la Unión Soviética de 1925 a 1930". Para Gardin la obra de Volochinov representa una *ruptura epistemológica*. En efecto, este último va a llevar a cabo una investigación marxista sobre las cuestiones de *la ideología, de la conciencia y de la superestructura*. Dentro de este cuadro, para él la palabra es "el objeto fundamental del estudio de las ideologías" y esto lo lleva a considerar, al mismo tiempo, la importancia de preguntarse cómo "la infraestructura determina al signo y la insuficiencia de la respuesta mecanicista". La psicología del colectivo se manifiesta bajo la forma de "diferentes modos de discurso", con la advertencia de que el colectivo, "reflejado en el signo no hace más que *reflejarse y refractarse* igualmente". Para Volochinov (como para Lafargue en la práctica) el signo es uno de los lugares de la lucha de clases, al cual las clases dominantes tratan de universalizar; el estructuralismo no le parece el resultado de una ruptura epistemológica sino su desenlace. Contrariamente a aquello que nos propone Pêcheux, según Volochinov no es la sociolingüística la finalidad de la filosofía sino el estructuralismo. Observemos, finalmente, que Volochinov nos ofrece no sólo una teoría y un conjunto de conceptos sino también una práctica, el estudio del discurso.

Es necesario añadir que "desde Volochinov hasta nuestros días" el problema de la lengua a secas (y concediendo a Pêcheux que no siempre se trata de la ideología y del discurso) ha dado lugar a una desviación que yo llamaría el *politicismo*, es decir la tendencia a tratar los problemas fun-

damentales a partir de intereses políticos a corto plazo. El politicismo está presente hasta en el corazón del marxismo —construcción fantástica en sus excesos—, así como en el centro de las tesis de Stalin sobre lingüística.

Es necesario advertir contra la tendencia a tratar de construir una lingüística a partir de una frase de Althusser. Éste cuenta cómo “vivió” la intervención de Stalin. Pero no es posible convertir sus observaciones en verdades de evangelio sobre las cuales se fundaría la línea marxista sobre lingüística. ¡Por favor, nada de talmudismo!

Las tesis de Stalin sobre lingüística no eran, como ha dicho Althusser, un retorno al buen sentido tras la locura de Marx, sino una inflexión hacia la autarquía y el chauvinismo multinacional soviético. No podemos dejar de lado en este conjunto la contribución de Reznikov en 1947 (en el momento en que los marxistas estaban en el apogeo de su influencia, ignorando que la roca Tarpeya está cerca del Capitolio).

Lo dicho nos permite situarnos mejor. He aquí cuáles son para Reznikov (Ab. 2 de la revista *Questions de philosophie*, 1947) los siete errores de la sociología del lenguaje (pido disculpas por cita tan larga, pero el texto es interesante).

1. Por no haber tomado en cuenta la importancia decisiva de las condiciones materiales de la vida en el desarrollo de las relaciones sociales, no ha podido explicar el nacimiento y el desarrollo del lenguaje en tanto que fenómeno natural [ . . . ]

2. La concepción sociológica de la sociedad descansa sobre una concepción típicamente idealista de ella en tanto que colectividad física, sobre la identificación del hecho social con el hecho de la psicología colectiva [ . . . ]

3. Al interpretar así los fenómenos sociales y los fenómenos lingüísticos en particular, se separa completamente a éstos de las condiciones materiales de la vida, de la producción social, de las relaciones económicas y de las relaciones de clases . . .

4. Como la conciencia de los hombres [ . . . ] refleja las condiciones materiales de los hombres, su ser social, sus relaciones históricas y sus relaciones de clases, no se puede separar el lenguaje del pensamiento . . .

5. Aun en el caso de que los partidarios de esta teoría del

lenguaje admitan la primacía de la semántica sobre la fonética y de que el estudio de la semántica haga indispensable la utilización de los elementos de la historia de la cultura material, de las condiciones económicas, de sus relaciones políticas [...] no traspasan la teoría lingüística de los factores que reconoce la presencia dentro de la sociedad de gran número de series autónomas (geográfica, económica, histórica, política, ideológica, lingüística, etc.) que se desarrollan paralelamente, independientemente la una de la otra pero ejerciendo entre sí una cierta influencia.

6. Cuando los partidarios de la tendencia sociológica reconocen el desarrollo histórico del lenguaje, no admiten sino transformaciones graduales del mismo [...]

7. La tendencia sociológica, incapaz de sobrepasar la concepción individualista del lenguaje, se ve obligada a delimitar y a oponer de forma puramente metafísica, como si no dependieran para nada uno del otro, el discurso al lenguaje, lo individual y lo social, lo subjetivo y lo objetivo, lo psicológico y lo ideológico.

Este texto me parece admirable por su claridad. Proporciona, sin excesos, los fundamentos de la filosofía del lenguaje sobre la que se apoyó el marrismo. Bastantes publicaciones de nuestros días desarrollan algunos de los puntos de esa exposición, a veces con razón y a veces de manera desconsiderada. Insistamos sobre el punto quinto (la crítica a la teoría de los factores) y sobre el sexto (la crítica al estudio del cambio), no para rechazarlos sino para advertir que se desconfíe de las consecuencias llevadas a los extremos; es decir, a un punto fundamental de la construcción marrista que es la estadiología: concepción mecanicista de las formaciones discursivas que remite a las formaciones sociales según un fenómeno de superposición. Esto explica por qué en ese campo las críticas de Pêcheux dirigidas a Michel Foucault me parecen del todo pertinentes. Es necesario insistir en que la concepción mecanicista se inicia dentro del estructuralismo condenado por Volochinov y en el rechazo al cambio lingüístico, aun cuando se le conciba como una "evolución ininterrumpida", para tomar la fórmula del mismo Volochinov.

Finalmente examinaré, siguiendo a Pêcheux, por qué se habla de una escuela francesa del discurso. En primer lugar,

es grande la tentación dentro del campo del discurso (en este caso político) de considerar que hay tantas “escuelas” como “políticas”. Eso significaría desembocar rápidamente en el “politicismo”, que ha engendrado la tesis de las dos “lingüísticas”, apoyada en la tesis de las dos lenguas (mientras en el campo de la agricultura se admite que hay dos ciencias, sin ir hasta la creencia en dos mundos botánicos). Aquí se da una convergencia fundamental entre los análisis que se hacen en Francia: todos se proclaman de una u otra manera marxistas, todos se ocupan del discurso político y sindical, todos utilizan estrategias parecidas, por más que digan lo contrario.

La segunda palabra, “francesa”, requiere precisión por muchos motivos. Primero, porque es el único campo de la lingüística que yo conozca donde Francia goza de ciertas prioridades, y luego porque esto se enraza en la tradición nacional que me ha hecho citar a Paul Lafargue. Es decir, “escuela francesa” me parece que excluye precisamente el hecho de que se trata de un nuevo campo de investigación; y así, resulta necesario, una vez más, estar de acuerdo con Pêcheux.

También me parece nueva la convalidación de esa idea con las responsabilidades y los peligros inherentes. Estudiar el discurso político significa romper con el “ideal” de aquellos que quisieran que en la universidad no se hiciera “política”. Las palabras “una” y “francesa” se conjuntan y no remiten a la idea de un consenso interclasista o unanimista. Por sí sola, la palabra “discurso” es engañosa porque remite a una equivalencia con la palabra “político”.

Por último, ¿cuál podría ser la relación entre “práctica política” y “práctica universitaria” en el discurso? Los textos que he citado muestran suficientemente los escollos entre los que debemos navegar: Caribdis del politicismo, Escila del academicismo. Es aquí donde interviene la invitación de Pêcheux a que nos preguntemos (y cuando dice “nos”, aclara que no se excluye a sí mismo) sobre nuestra práctica tanto universitaria como política. Y otra pregunta: ¿cómo es que “la tendencia lógico-formalista” conduce “di-

recta y explícitamente” a “la eternidad antropológica” si admitimos que incluye (como no podría dejar de hacerlo) al estructuralismo? Por otra parte, ¿cómo establecer que la tendencia historicista necesariamente es portadora del principio de la unidad antropológica? Se podría responder, con Augusto Ponzio, quien después de presentar las tesis de Rossi-Landi sobre “El lenguaje como trabajo y como mercado”, afirma que es necesario “acabar con los prejuicios bien enraizados en las disciplinas que se ocupan de los problemas del lenguaje y de la comunicación”. Me refiero, en particular, al prejuicio de derivación positivista en virtud del cual se sostiene que “una lingüística marxista es imposible, de la misma manera que no es posible una física marxista”; por ejemplo, la concepción staliniana a partir de la cual se negó la posibilidad de una propiedad privada lingüística.\*

Esta pregunta contiene todas aquellas que planteo a Pêcheux: ¿puede haber una lingüística fundada sobre el materialismo histórico? Y de ser así ¿puede trasladarse al análisis del discurso político? ¿Puede —como lo hizo Mounin— negarse a integrar a Lafargue y a Volochinov? ¿Qué sucede con algunas de las cuestiones planteadas por Nicolás Marr y sus discípulos? ¿Qué relaciones debe tener la lingüística con la política, sin caer en el politicismo? Finalmente, respecto a las diversas corrientes que se disputan en Francia el terreno del discurso político, ¿no hay acaso un movimiento dialéctico, una unidad de contrarios?

\* *Filosofía del linguaggio e prassi sociale*, p. 87.

## Retórica de la falsa contradicción: de “uno se divide en dos” a “dos no son más que uno”\*

*Michel Plon*

*No podemos imaginar, expresar, medir, describir el movimiento, sin interrumpir la continuidad, sin simplificar, hacer tosco, desmembrar, estrangular, lo que está vivo.*

*La representación del movimiento por medio del pensamiento, siempre hace tosco, mata, y no sólo por medio del pensamiento sino también por la percepción sensorial, y no sólo del movimiento sino de todos los conceptos.*

*En esto reside la esencia de la dialéctica. Y precisamente esta esencia es expresada por la fórmula: la unidad, identidad de los contrarios. V.I. Lenin, “Cuadernos filosóficos”, Buenos Aires, Ediciones de Estudio, 1972, p. 241.*

La referencia filosófica no nos debe engañar: la dialéctica materialista, para servir como punto de apoyo indiscutible de este propósito, no será por lo mismo el objeto privilegiado. El discurso político tendrá un estatuto determinado; falta ahora precisar aquello que tomaremos en cuenta

\* Texto traducido por Sara Sefchovich. Resumen de Mario Monteforte Toledo.

de esta expresión. Al margen de los debates contemporáneos que ha provocado el término "discurso", más lejanos aún de las discusiones que conciernen a su tratamiento metodológico, mi primer objetivo será señalar el elemento dominante de todo discurso político, y analizar ciertas formas principales, incluso paradójicas, de esta dominación.

Bajo la etiqueta de "discurso político" englobo no sólo aquello que podemos llamar la producción textual, escrita o transcrita, sino también los referentes de dicha producción, principalmente la organización y el funcionamiento de la instancia juridicopolítica de cada formación social y de las ideologías que corresponden a ellas.

Es evidente que este esbozo de definición comporta una implicación mayor; hablar de discurso político en general o pensar en alguna posibilidad universal del discurso político significaría comprometerse en una descripción empírica y apolítica de un discurso calificado de político, al precio de una denegación. De hecho, existe un camino de este tipo que presume de apoliticismo o de neutralidad, sobre el modelo de la llamada "ciencia política"; pero esto implica muy claramente una posición política, incluso en el punto asintótico al que tiende todo discurso político de la burguesía, la cual, como todos sabemos, "no hace política".

Consideraremos que un "discurso político", cualquiera que sea, está siempre inscrito dentro de una coyuntura histórica que se caracteriza por determinados eventos y relaciones de fuerza, y, por lo tanto, por un determinado estado de la lucha de clases. No hay un discurso político universal, en general, sino los discursos políticos, fundamentalmente los de la burguesía y el del proletariado, diferenciados por la relación que sostienen y enuncian explícitamente con la realidad histórica de la que son producto, a saber: el proceso de la lucha de clases.

Para seguir en el nivel de las generalidades, podemos decir que el discurso político del proletariado resulta de la "fusión" entre la práctica política del movimiento obrero y la teoría marxista. Esta "fusión" no se opera al azar, sino que se cumple según las leyes, los principios y las categorías

rías que, todas a un mismo tiempo, la representan y la piensan; es decir las leyes, los principios y las categorías de la dialéctica materialista. El proceso de “fusión” lleva implícitos, evidentemente, límites, de donde resultan las diferencias o desviaciones que atestiguan el carácter siempre inconcluso y siempre reversible del proceso de “fusión”. Los discursos políticos, sobre todo los del proletariado —y también los de la burguesía—, aunque no señalen directamente esta “fusión”, tienen que ver con ella y llevan las marcas de las desviaciones. Todavía falta identificar el punto de vista desde el cual pueden calificarse dichas desviaciones.

Adelantaremos la hipótesis de que ese punto principal está constituido por la categoría central del materialismo dialéctico: la categoría de la contradicción.

Nos parece que hay un argumento importante que debería apuntalar esta hipótesis, y es que un partido revolucionario no puede ser tal y, por lo tanto, no puede producir un discurso revolucionario marcado por la “fusión” mencionada, si no manifiesta una apreciación justa de la característica histórica que lo hace revolucionario. Un partido no puede ser revolucionario si no reconoce en el conjunto de su discurso político la siguiente contradicción ineluctable e interna a su historia: para tratar de debilitar al Estado, el partido revolucionario debe organizarse de forma autónoma dentro del sistema del Estado y de los aparatos ideológicos del Estado burgués. En otras palabras, un partido revolucionario tiene, al mismo tiempo, que debilitar al Estado (objetivo revolucionario) e inscribirse en el aparato de Estado burgués (condición de su existencia política y de la prosecución de sus objetivos); y aquí encontramos una verdadera contradicción, a saber: la presencia simultánea, en la existencia de una entidad, de dos aspectos contradictorios e inseparables que actúan el uno sobre el otro: “uno se divide en dos”.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Mao Tsé-Tung. “A propos de la contradiction”. *Oeuvres choisies*, Peking, 1965. Edición en Español: Mao Tsé-Tung, *Cinco tesis filosóficas*. Buenos Aires, La Rosa Blindada.

La contradicción es el punto nodal desde donde pueden ser observadas y analizadas las desviaciones de un discurso político. Baste con un primer ejemplo a propósito de la contradicción fundamental precedente, para convencernos de este planteamiento. El siguiente discurso puede ser reconocido en diversos períodos históricos, pero ha sido particularmente frecuente en este último decenio. Dicho discurso altera la contradicción para sustituirla por una formulación en apariencia más radical: se está por el debilitamiento del Estado, y, por lo tanto, contra toda forma del mismo, dentro del aparato del Estado y, por consiguiente, se le acepta, sin posibilidad de estar simultáneamente en contra.

Al reconocer y enunciar explícitamente la contradicción, hemos sustituido la exigencia de una alternativa, de una falsa contradicción caracterizada por la exclusión recíproca de dos aspectos contradictorios y por la abolición de la historia como proceso de transformación. De los dos aspectos contradictorios, uno debe desaparecer para que no quede más que uno. Aquí el “uno se divide en dos” es reemplazado por el “dos no son más que uno”.

Si no precisáramos más los fundamentos de este esbozo de análisis del discurso político, correríamos el riesgo de abandonar incluso el terreno del marxismo: los discursos políticos podrían ser objeto de una clasificación o de una tipología en función de la figura lógica que transmiten. Esto significaría comprometerse de nuevo en una concepción apolítica y logicista del discurso político.

El punto de partida de una concepción de este tipo está dado en una filosofía que sí toma en cuenta la contradicción, pero la contradicción en general, como categoría universal; tal filosofía puede calificarse de metafísica de la contradicción y la podemos considerar —aunque eso no resulte siempre aparente— como la matriz de la ideología neopositivista en las llamadas ciencias humanas y sociales, incluyendo a algunos aspectos de la lingüística.

En oposición a esa filosofía, el materialismo dialéctico es, como bien lo apuntó Lenin, “el estudio de la contra-

dicción en la esencia misma de las cosas”,<sup>2</sup> es decir, si bien concibe a la contradicción como universal y absoluta, no pone esa universalidad más que bajo el ángulo de lo particular. “En las contradicciones, lo universal existe en lo particular (. . .) lo particular nace del hecho de que cada contradicción posee su contenido específico propio.”<sup>3</sup> Más aún, lejos de proceder a una clasificación de las formas de la contradicción, el materialismo dialéctico ha estudiado una forma superior y particular de la misma: la contradicción bajo la forma específica del antagonismo de clase y de sus efectos en las prácticas sociales y, por lo tanto, políticas. En este sentido, dentro del combate filosófico, la lucha se ha desarrollado siempre a partir del nacimiento del marxismo, sobre el terreno preciso de esa contradicción, contra las falsas contradicciones y su reinscripción en el seno mismo del materialismo dialéctico.

El proceso de eliminación de las falsas contradicciones, aspecto de la lucha de clases que se ejerce dentro del combate filosófico o a un nivel explícitamente político, implica una posición justa sobre la naturaleza de la contradicción específica de la lucha de clases y, por lo tanto, sobre la naturaleza del antagonismo que la caracteriza. Sin entrar en detalles es necesario señalar algunos puntos sobre los cuales se va a operar la distinción entre los discursos políticos, para referirlos a la posición de clase que ellos traducen.

Para el materialismo dialéctico, el antagonismo de clases no es un hecho de la naturaleza. Eso implica el examen de su complejidad específica dentro de cada una de sus realizaciones históricas; pero implica también otra cuestión más importante: las clases sociales no existen *a priori* sino exclusivamente dentro y por la lucha de clases. Esta tesis no puede considerarse en toda su amplitud si no se toman en cuenta dos contradicciones fundamentales que afectan, una a la infraestructura económica y la otra a la superes-

<sup>2</sup> V. I. Lenin, *Cahiers philosophiques, Oeuvres choisies*, París-Moscú, Editions du Progrès, 1971, vol. 38, p. 239. Edición en Español: V. I. Lenin, *Obras completas*, México, Ediciones Cultura Popular.

<sup>3</sup> Mao Tsé-Tung, *op. cit.*

estructura juridicopolítica. La primera contradicción es aquella que existe entre el incremento de la productividad del trabajo social y las formas de la división del trabajo necesarias para el incremento de la plusvalía. La segunda concierne más directamente a nuestra tentativa de referir los discursos políticos no sólo a su origen de clase sino más precisamente a la coyuntura política de la que son, al mismo tiempo, producto y síntoma. Esta segunda contradicción se vincula al desarrollo hegemónico del Estado burgués, a la universalidad de ese Estado, al Estado árbitro, al Estado "por encima de las clases" —e incluso al Estado como instrumento técnico— y a la tendencia contradictoria y simultánea de la burguesía, que es mantener su poder absoluto dentro y sobre el Estado.

Aquí es necesario agregar una precisión importante: si esa contradicción es intrínseca al proceso histórico del desarrollo de la dominación económica de la burguesía, no se vuelve activa a nivel político más que bajo el efecto de la lucha política de clases que realiza el movimiento obrero con pleno reconocimiento de dicha contradicción. Esto sucede así porque el movimiento obrero existe ya como una fuerza política y, por lo tanto, como una amenaza, y desde 1870 pudo obligar a la burguesía a abandonar su ideología de Estado neutro y a admitir su dominación. La burguesía no puede tomar en cuenta esta contradicción en el momento en que se vuelve activa; eso la obligaría a discutirse a sí misma como clase, cosa impensable, puesto que "nunca se ha visto en el mundo de la política que se haya inspirado en Hegel".<sup>4</sup> En una coyuntura de este tipo, la burguesía se ve obligada a eludir la contradicción y a encerrarse en un dilema: defender al país y perder todo su poder al armar al movimiento obrero, o conservar todo su poder y traicionar al país. El dilema, en realidad, no existe, porque la solución burguesa surge en toda su brutalidad: el interés de clase priva sobre el deber nacional. Podría ilustrarse esa actitud

<sup>4</sup> Louis Althusser, "Soutenance d'Amiens", *Position*, París, Editions Sociales, 1976.

con una frase de la burguesía francesa: “Más vale Hitler que el Frente Popular.”

El episodio de la Comuna, glorioso y sangriento para el movimiento obrero, debió traducirse en un retroceso para la burguesía. Para volver a “dorar el blasón” de su ideología de Estado árbitro por sobre todos los partidos, la burguesía tuvo que producir un nuevo discurso, el de la república “democrática, liberal y pluralista”, puesto que se veía obligada a reconocer explícitamente la existencia política de la clase obrera. Sin embargo, la contradicción fundamental de la superestructura juridicopolítica permanece y se desdobra, a partir de otra más inmediata, que Lenin fue uno de los primeros en identificar: “La república democrática es la mejor forma política posible para el capitalismo”,<sup>5</sup> pero “la república democrática es la mejor forma de Estado para el proletariado en un régimen capitalista”.<sup>6</sup>

Al reconocer esta contradicción y tomarla en cuenta en su práctica política, la clase obrera podrá conducir su lucha en la línea correcta: hacer que se desarrolle la contradicción hasta estallar en una transformación histórica. El interés de clase conduce a la burguesía a hacer todo lo posible para evitar el desarrollo de la contradicción; por lo tanto, se esfuerza en encubrirla, eludirla lo más posible dentro de un verdadero movimiento de denegación que se traducirá finalmente al reaparecer la contradicción bajo otras formas, porque no está dentro de las posibilidades de ninguna clase hacer desaparecer una contradicción. La identificación de ciertas formas del discurso político de la burguesía producidas en esas condiciones, es una forma de contribuir al análisis de las formas específicas de desarrollo del antagonismo de clase, puesto que la universalidad de dicho antagonismo no se puede reconocer más que por el análisis de sus formas particulares.

<sup>5</sup> V. I. Lenin, *L'Etat et la revolution*, op. cit., vol. 25, p. 246. Edición en Español: V. I. Lenin, *El Estado y la Revolución*, México, Ediciones de Cultura Popular.

<sup>6</sup> V. I. Lenin, *El Estado*. . . , p. 431.

Para llevar a cabo algunos primeros pasos en esa dirección, plantearemos una hipótesis general y provisoria: la naturaleza de la falsa contradicción que se utiliza en el discurso político de la burguesía para impedir el desarrollo de la contradicción enunciada por Lenin es una función de la naturaleza de la relación de clases en un momento determinado. Llamaré C-II a esta contradicción y C-I a la contradicción enunciada anteriormente (la que caracteriza a la superestructura juridicopolítica).

Desarrollaré un poco C-II a fin de resaltar algunas de sus consecuencias para la burguesía. La “república liberal” es la forma que está más de acuerdo con la ideología del Estado árbitro por encima de las clases, lo que constituye un elemento de C-I; pero es también la más peligrosa para el mantenimiento y desarrollo de la dominación burguesa, lo que constituye el segundo elemento de C-I, porque la hace mejor para la lucha del movimiento obrero. Una república menos “liberal” y más “autoritaria” aseguraría desde este punto de vista un menor riesgo; pero esto se lograría en detrimento de la ideología del Estado árbitro, de manera que C-I aparece con toda claridad. Para completar este breve esquema, es necesario precisar que no se puede aislar el juego de las contradicciones políticas de la contradicción económica. Sin duda, una “república liberal” implica un riesgo político; pero, al mismo tiempo, garantiza un mejor desarrollo de las fuerzas productivas, que, a su vez, genera una difusión social del trabajo mayor de la que pudieran engendrar las dificultades políticas. Mientras que una “república autoritaria” implica un menor riesgo político inmediato, pero frena el desarrollo de las fuerzas productivas, lo que podría engendrar de nuevo dificultades políticas. Este esquema elemental confirma que no se puede escapar a una contradicción: sin embargo, las tentativas existen y ésta es precisamente, la tarea sin fin a la que está consagrada la burguesía. Distingo tres casos de esta retórica de la falsa contradicción.

Por razones históricas que no pueden soslayarse en un análisis detallado, la dominación de la burguesía es casi to-

tal. Durante cierto tiempo y después de lucha de clases violenta, ha conseguido privar de hecho al movimiento obrero de toda representación política autónoma. Esta "victoria" se traduce en el discurso político en la presentación de una alternativa entre dos términos en apariencia diferentes, pero de hecho idénticos. El mejor ejemplo de ese caso son los regímenes parlamentarios burgueses, implantados generalmente con dificultades, en Estados Unidos, Gran Bretaña o la República Federal de Alemania. En esos tres países, la clase obrera no está representada como tal dentro del aparato de Estado burgués; pero la burguesía ha conseguido enmascarar su dominación absoluta y recubrir la contradicción al instituir un "pluralismo" político en el que ella misma se desdobra: Partido Republicano, Partido Demócrata, Laboristas, Conservadores, Democristianos, Socialdemócratas. Es evidente que esos tres ejemplos presentan entre sí algunas diferencias; pero la cuestión esencial sigue siendo la misma: ninguno de los términos, en ninguna de esas alternativas, es portador del objetivo revolucionario del proletariado. Esta primera configuración, la alternativa entre dos términos equivalentes, comporta un cierto número de características consecuencias.

A. La identidad oculta de los dos términos se acompaña de una simetría casi completa; la política que proponen, y más aún, que aplican cada uno de los términos de la alternativa es la misma. La burguesía no aparece jamás como clase dentro del aparato político; pero está ahí, estableciendo la Constitución, es decir, las reglas de lo que ella misma llama *el juego*: juego democrático, juego de las alternancias, etcétera.

B. Ese discurso político procede de una eliminación de la historia: las reglas del juego son establecidas de una vez por todas y sólo pueden participar en él aquellos que las aceptan. Así se explica la prohibición del partido comunista y el veto para las funciones públicas de cualquier sospechoso de ideas comunistas.

Al jugar a la alternancia entre sus propios servidores, la burguesía puede dar la ilusión de un cambio continuo y de

un “progreso” razonable que justifica el carácter eterno de su poder —una especie de fin de la historia, la lucha de clases como fenómeno superado en la era de la sociedad industrial— y la superioridad de su sistema.

C. Otra consecuencia de la organización y el funcionamiento de ese discurso político es la disolución aparente de la política y su recubrimiento engañoso por sustitutos de los que por lo menos tres merecen detenerse por un momento.

a) *La moral*: en la medida en que la burguesía se asegura temporalmente el poder político, puede dejar libre curso a la ideología moral que bautiza según la ocasión como “sentido de la democracia”, “justicia social”, “igualdad de oportunidades”, etc. En ciertos casos y en coyunturas graves esa “amplitud” puede ser grande. Un ejemplo reciente, el caso Watergate, que se redujo a dos términos morales contrarios, ¿era el presidente Nixon un ciudadano honesto o un mal hombre? Cualquiera que fuera el uno *final* al que los *dos* términos se remitieran, la burguesía tenía asegurado su triunfo: el Estado está sujeto a la ley, lo que es bueno; el sistema puede purificarse, lo que también es bueno. Ganancia extra era relegar el Vietnam y sus secuelas.

b) *La psicología*: en este caso no era principal la cuestión del poder. El mejor medio para ocultar el poder político es afirmar que no existe y que de hecho existen los diversos poderes de distintos grupos profesionales, ideológicos, etc. Así resulta que el caso Watergate fue el pretexto para la aparición de la expresión “el cuarto poder” (la prensa), capaz de hacer o deshacer a un presidente. La existencia bien real, en un país como Estados Unidos, de una organización social bajo la forma de grupos étnicos, lingüísticos, religiosos, corporatistas, contribuye a alimentar un discurso espontáneo o universitario con carácter psicopológico que niega la existencia de clases sociales en el sentido marxista del término.

c) *La psicología*: principal sustituto, que subyace a los demás, inherente al recubrimiento de una contradicción cualquiera que ella sea. Cuando se plantea una alterna-

tiva destinada a convertirse en unidad, se implica un tercer lugar de decisión, ahí donde se efectúa la elección, la opción; es un lugar simbólico de un sujeto ejemplar con el que todo individuo, ciudadano libre, debe gustosamente identificarse. En un primer nivel, el de las evidencias, esta omnipresencia de la psicología se traduce en la personalización del discurso político; los agentes políticos se vuelven las *vedettes* de la "escena política" y sus elecciones suelen dramatizarse, de manera que la política se convierte en una especie de escenario. Pero, además, esa psicologización permite el pleno desarrollo de un enfoque con pretensión científica en el cual la política se podría convertir en objeto de un cálculo, con lo cual la "ciencia moderna" realizaría así el viejo sueño leibnitziano: las "ciencias políticas" y las "ciencias humanas y sociales" son, en lo esencial, el producto de esa inversión de la política por la ideología neopositivista.

d) Para las diversas burguesías en el poder, el discurso político, su funcionamiento y sus consecuencias pertenecen a una especie de país de los sueños. Desde este punto de vista, la burguesía francesa lamenta, a menudo, la "división en dos del país", que no permite el "libre juego de las alternancias" ni el "pluralismo" imperantes en otras "grandes democracias occidentales". Ese discurso político no se expresa solamente en el seno del aparato de Estado sino también dentro de los diferentes AIE; así, por ejemplo, en el caso Watergate la prensa burguesa francesa no dejaba de referirse con envidia y nostalgia a la "libertad" y el "poder" de la prensa norteamericana, frente al poder político.

e) Frente a ese primer tipo de discurso político que se caracteriza por recurrir a una falsa contradicción, el discurso político del proletariado debe más que nunca ejercerse sobre sus bases materiales de clase, con el riesgo de desviarse y de inscribirse insidiosamente en esta retórica. Sobre esta cuestión caben algunas observaciones, y además, debe tratarse el problema de la reinscripción.

A. El discurso político del proletariado debe reconocer la falsa contradicción y, por lo tanto, no creer en la

ideología de la alternancia y del pluralismo, sino denunciar la dictadura política de la burguesía oculta detrás de esa pantalla ideológica; debe también saber servirse de esa falsa contradicción por medio de la contradicción C-II que la burguesía trata de encubrir. En otros términos, aquí de nuevo la palabra principal sigue siendo “uno se divide en dos” y más allá de la identidad y de la simetría entre los dos términos de la alternativa o, mejor dicho, simultáneamente con esa identificación, el discurso político del proletariado debe reconocer la acción de la contradicción. Por no haber efectuado este doble análisis, por haber identificado a la socialdemocracia de la República de Weimar con el Partido Fascista, el Partido Comunista Alemán cometió un error cuyas consecuencias aún hoy son trágicas.

Si es verdad que esta retórica de la falsa contradicción tiene como principal resultado impedir la expresión bajo la forma de la lucha política de clase dentro del aparato de Estado, no debemos creer que la política no se pueda examinar retrospectivamente. De hecho, en ese caso la política toma con bastante frecuencia formas inesperadas, poco habituales e incluso detestables, pero que es necesario reconocer con claridad. En ciertos casos, la dictadura burguesa y la represión que ejerce son a tal punto violentas, que la política toma la forma del terrorismo. Un ejemplo reciente en Europa es el de la “Fracción Ejército Rojo” (FER) en Alemania Federal.<sup>7</sup> Es obvio que el discurso político de la FER es portador de una falsa contradicción de tipo alternativa entre dos términos irreconciliables, y, como ya lo hemos dicho, el movimiento obrero debe olvidarse de repetir ese discurso. Sin embargo, esa negación no debería llevarse a cabo en los términos de la ideología moral de la burguesía que la refiere a actos criminales de una “pandilla”, igualando así a los miembros de la FER con *gangsters* —a quienes, al fin de cuentas, su aparato represivo trata con más consideraciones— sino en términos políticos; es decir, con

<sup>7</sup> *A propos du procès Baader-Meinhof, Fraction Armée Rouge, Paris, Ch. Bourgeois, 1975.*

un análisis previo que sitúe al discurso político de la burguesía como causa directa de ese discurso violento. Como lo señalara recientemente J. Genet,<sup>8</sup> la violencia de la FER no se puede comprender por aquello que es, en su error radical, si no se la considera como generada por la brutalidad de la dictadura de la burguesía alemana.

Las anteriores ideas sumarias permiten hacer una observación global: si la contradicción universal no puede ser aprehendida en una perspectiva materialista sino desde el ángulo de lo particular, podríamos decir que lo mismo ocurre con la falsa contradicción; el análisis del discurso político de la burguesía requiere que se distingan las diversas formas de las falsas contradicciones que son cada vez más la expresión de situaciones políticas particulares, y también hace falta distinguir, en el interior de una forma determinada de falsa contradicción, la particularidad de cada una. Una falsa contradicción se divide siempre en dos y su funcionamiento está siempre dominado por la contradicción, generada por la particularidad de cada una.

B. La falsa contradicción también se presenta dentro del discurso político de la burguesía bajo la forma de un dilema. No sorprende demasiado encontrarse con esta forma particular de silogismo, si recordamos el importante lugar que asignaba Hegel al silogismo en su *Gran lógica*. En lógica, el dilema es considerado como una variedad del silogismo disyuntivo que enfrenta dos términos no idénticos y sí contradictorios, entre los que el interlocutor tiene que escoger.

Las realizaciones más notables del discurso político construido en forma de dilema están ligadas a una coyuntura política en que la burguesía se ha visto obligada a dejar que la clase obrera tenga su propia expresión dentro del aparato de Estado.

El ejemplo más extremo de este tipo de discurso político se puede encontrar en ciertas intervenciones del general

<sup>8</sup> Jean Genet, "A propos de la Rote Armée Fraction; violence et brutalité", París, *Le Monde*, 2/IX/1977.

De Gaulle, que están construidas sobre el modelo “yo o el caos”. Hay algunas características que permiten diferenciar a este tipo de discurso del precedente:

a) Se trata de una falsa contradicción donde el “dos no son más que uno” se lleva a cabo por la eliminación de uno de los dos términos y no por el hecho de que ambos sean intercambiables.

b) La eliminación de uno de los dos términos está, de hecho, contenida en la presentación de la alternativa, puesto que uno de los dos se presenta como ináceptable. Pero las dos hipótesis de la alternativa no son, ni con mucho, las únicas posibles, tal como lo testimonia el período histórico. Podemos ver precisamente en ese ejemplo los límites inmediatos del enfoque logicista.

c) La aparición de ese tipo de discurso es aún más frecuente cuando la burguesía ve amenazado su poder político. Si esta forma de la falsa contradicción implica, como la precedente, la utilización de sustitutos de la política, la moral y la psicología, sus recursos serían inherentes a todo movimiento de recubrimiento de la contradicción y esta utilización se efectuaría entonces en un grado menor.

Una de las razones fundamentales para esto es la agudización de la lucha de clases, sobre todo a nivel político; el poder político de la burguesía se encuentra amenazado y el desarrollo de la contradicción C-II está en un punto cercano a su ruptura: el de una transformación portadora de nuevas contradicciones. Así pues, el discurso político de la burguesía transmite una falsa contradicción y la intención ya no es ocultar a C-II sino a C-I, es decir, la contradicción fundamental, inherente al desarrollo del capitalismo y portadora ella misma de otro modo de producción por venir.

El análisis de ese tipo de falsa contradicción en el cuadro del ejemplo seleccionado muestra que el dilema supone, como toda alternativa, un tercer lugar, de tipo ideológico sin duda, pero real, que es el ocultamiento de la historia; pero, en tal caso, ese tercer lugar tiende a superponerse a la posición clasista objetiva de la burguesía y ya no consigue un ocultamiento suficiente. Así pues, la burguesía se ve

obligada a descubrirse ya en el juego. De ahí la tonalidad dramática, autoritaria e incluso amenazante que da a su discurso. Paradójicamente, la burguesía, en cuyo discurso político aspira siempre a excluir los términos de clase y de lucha de clases, tiene aquí un propósito de tipo "clase contra clase" en el cual el movimiento obrero cometería un error si leyera otra cosa que los efectos de la contradicción C-I.

d) Hemos dicho algo sobre un caso particular de dilema, aquel que se relaciona más directamente con la cuestión del poder del Estado. Pero el uso del dilema no siempre adopta formas tan categóricas como la que procura la desaparición del adversario; lo más común es que trate de colocarlo en una situación tal que se vea obligado a transformarse. Esto genera discursos menos impositivos y terminantes. Ilustraré este punto con un esbozo de la reinscripción de las falsas contradicciones en el discurso político del movimiento obrero.

C. Según recordé al principio de estas reflexiones, los discursos políticos remiten a posiciones de clase, particularmente en función de la relación que establecen con las contradicciones inherentes a las situaciones de las que proceden y a las que se refieren. Es por el reconocimiento de la contradicción y de la contradicción universal en cada una de sus realizaciones particulares, como se puede llevar a cabo la "fusión" de la teoría y la práctica del movimiento obrero, fusión que es la única garantía de su objetivo revolucionario. Como no hay contradicción idealista, no se puede tratar más que de ideologías positivistas de metafísica de la contradicción y, por lo tanto, al nivel del discurso político, de falsas contradicciones. En el momento en que el discurso político del movimiento obrero sea portador de falsas contradicciones, lo que no es lo mismo que señalar la falsa contradicción en el discurso político de la burguesía, se tratará siempre de reinscripciones en el discurso político de la clase obrera, de marcas de la ideología burguesa, de desviaciones que podrían considerarse como normales, y de ello puede dar cuenta el materialismo. Las clases socia-

les no son dos mundos aislados sino que toman su forma y se interpenetran en el proceso de la lucha de clases; la revolución proletaria no tiende a hacer desaparecer a la burguesía si no es porque tiende, simultáneamente, a hacer desaparecer al proletariado, ya que este último no es más que el producto de la existencia de la burguesía. El discurso político del movimiento obrero no puede, por lo tanto, en ningún caso, ser el discurso *puro* de la ciencia *pura* de la historia; la desviación es inevitable y hay que reconocerla constantemente en cada una de sus realizaciones particulares.

El movimiento obrero no podría sufrir una desviación más grave que la del no reconocimiento del carácter inevitable de la desviación de la “fusión”, lo que indicaría una creencia en una posible fusión estable, lograda, definitiva, al término de la cual el discurso político del movimiento obrero se identificaría con la verdad absoluta, con una concepción idealista de la ciencia. Una desviación así, máxime aquella totalmente a-dialéctica, es el síntoma de un olvido de la tesis de la lucha de clases como proceso sin fin que se continúa en otras formas bajo la dictadura del proletariado.

La desviación que se ha convenido en llamar “stalinista” se caracteriza entre otras cosas por este tipo de olvido, por la creencia en una “fusión” lograda y definitiva, además de conferir al discurso político de la clase obrera, —en este caso al de “partido” —el estatuto de verdad absoluta.

En ese no reconocimiento del carácter siempre inalcanzado de la “fusión”, en esa desviación, se inscriben inevitablemente categorías ajenas a la dialéctica materialista, comenzando por las diversas formas de la falsa contradicción, que transforma la filosofía marxista en una especie de ontología.

El ejemplo fundamental ha sido, por supuesto, el de los discursos políticos que sostienen las oleadas de depuración y que están constuidos sobre la base de un dilema del tipo: *o bien* se está de acuerdo con el partido *o bien* se está en contra, alternativa en la que se señala la imposibilidad —o la negativa— de que el partido esté afectado por contradicciones, como sucede con otros elementos de una forma-

ción social. Sería muy tentador señalar, a propósito de este ejemplo tristemente célebre para el movimiento obrero —pero aún lejos de haberse analizado con rigor— una especie de simetría y afirmar la equivalencia de ese discurso con el que pudiera emitir la burguesía en tal o cual ocasión; o quizá no sólo no hay simetría entre esas dos formas, sino que la forma del discurso “stalinista”, aun copiando las categorías del discurso contrario, es mucho más grave en la medida en que da lugar a una especie de seudodialéctica sin tener —a diferencia de las distintas metafísicas— ninguna objeción en utilizar, caricaturizar o deformar los conceptos del materialismo histórico y dialéctico.

Las consecuencias de este tipo de discurso se pueden apreciar en ciertos aspectos de su funcionamiento. En primer lugar, resulta notable que cuando el discurso “stalinista” asumió una forma extrema muy parecida a ciertos *ultimátums* de los que pone la burguesía, las primeras víctimas fueron los comunistas y no los contrarrevolucionarios absolutos, que, en realidad, ya no existían en la URSS. Dentro del movimiento obrero, la falsa contradicción remite a una concepción de la lucha en la cual *los elementos* son más importantes que *la relación*; por eso se pone en la picota a los mejores, que son los que creen en la discusión posible. El poder “stalinista” terminó con la contradicción, se sirvió de los términos de la falsa contradicción y a ésta la desvió a merced de las circunstancias —podríamos llamar a eso las variaciones derechistas izquierdistas de Stalin—, encerrando a todos aquellos que se ocupaban de falsos razonamientos —antes que encerrarlos en los campos de concentración— dentro del conformismo, que se convirtió en la única política posible. De ahí también una segunda consecuencia que distingue claramente este discurso de otros a los que pudo parecerse: el stalinismo se propuso —y lo logró en buen número de casos— que los acusados se declararan *culpables*, pues la represión se les aplicaba en nombre del ideal comunista.

Otra alternativa, otro ejemplo del “o bien/o bien” —aparentemente menos tosco pero igual de funesto en sus con-

secuencias— es la célebre fórmula “ciencia burguesa—ciencia proletaria”, en nombre de la cual los argumentos ideológicos y políticos permitieron decretar aquello que era justo y lo que no lo era en todos los dominios científicos. El caso Lysenko<sup>9</sup> constituye, en sus puntos culminantes, la ejemplificación de este modo de proceder que debía conducir a encerrar a los genetistas comunistas de las URSS y de otros países —incluso Francia— en un dilema: la elección imposible entre sus convicciones políticas y las concepciones científicas.

Hemos desarrollado hasta aquí un aspecto de la reinscripción, sin duda extremo pero no por eso secundario, pues corresponde al discurso político del movimiento obrero, con la falsa contradicción como trampa.

El deslinde constante de falsas contradicciones es característico del discurso y de la práctica de Lenin. En 1918, por ejemplo, se encontró con que la guerra contra Alemania y la hambruna amenazaban la supervivencia de la revolución, la que no iba a salvarse sin imponer el orden en el Estado. Frente a esta contradicción importante, la del Estado que se vuelve a poner en marcha precisamente en el momento en que se habla de su abolición, Lenin se opone a un dilema planteado por los comunistas de izquierda —fracción del Partido Comunista Bolchevique—: la elección entre el compromiso y el sacrificio por la causa de la revolución mundial. Lenin respondió, citando a la Comuna, que no veía en qué el martirio podría servir a la causa de la revolución mundial.<sup>10</sup> Este ejemplo permite mejor que otros ilustrar un punto importante: he insistido y hecho énfasis en la contradicción como opuesto de la falsa contradicción. Esto es válido si se recuerda un aspecto esencial: la falsa contradicción está siempre dominada por una contradicción. La negación de una falsa contradicción no significa el rechazo sistemático de los dos términos de la al-

<sup>9</sup> D. Lecourt, *Lysenko, Histoire réelle d'une science prolétarienne*, París, Maspero, 1976.

<sup>10</sup> R. Linhart, *Lénine, les paysans*, Taylor, París, Seuil, 1976.

temativa; con frecuencia esa negativa se fundamenta en una lucha que se sostiene sobre el sentido dado a uno de los términos de la alternativa, uno de ellos portador de la contradicción y antes de que se escinda en dos. Se podría argumentar que éstas son trampas retóricas para el movimiento obrero; pero eso equivaldría a considerar ineficaz a la retórica en materia de lucha política, o a olvidar que "las palabras hacen su propio camino dentro de las cabezas, porque no son las palabras las que deciden su sentido, sino sus ecos".<sup>11</sup>

Las discusiones que precedieron, alimentaron y siguieron al XXII Congreso del PCF, principalmente aquellas que se sustentaron sobre el concepto de dictadura del proletariado, testimonian ampliamente el entrelazamiento de los discursos políticos de clase y la amenaza permanente que pesa sobre el discurso político de la clase obrera en el caso de que se desvíe de la teoría en su práctica. No es éste el lugar para repetir esos debates; existen sobre ellos muchas obras serias y bien documentadas.<sup>12</sup>

Dentro del tiempo disponible, me he constreñido a presentar una serie de índices, así como a atestiguar sobre la importancia de la contradicción y su funcionamiento en el discurso político, sin otro empeño que el de contribuir a una posible ampliación de la noción de discurso y a su salida de un arregionalismo lingüístico, semántico y sociológico; concluyo con dos ejemplos que, por cierto, se articulan entre sí.

Para iniciar la discusión que condujo al "abandono" del concepto de dictadura del proletariado, el PCF recurrió a una alternativa en la cual los dos términos parecían contradictorios: dictadura del proletariado o bien la vía democrática al socialismo. Este ejemplo ilustra la existencia simultánea de dos problemas: la forma de la falsa contradicción

<sup>11</sup> Louis Althusser, *XXII Congrès*, París, Maspero, 1977, pp. 31-2.

<sup>12</sup> Etienne Balibar, *Sur la dictature du prolétariat*, París, Maspero, 1976. Edición en español: Etienne Balibar, *Sobre la dictadura del proletariado*, Buenos Aires, Siglo XXI.

y el sentido de los términos. Al encerrarse en el cuadro de esta falsa contradicción, el discurso político del PCF ha retomado implícitamente el sentido que históricamente ha dado y continúa dando la burguesía al término dictadura como sinónimo de fascismo. Aunque el concepto "dictadura del proletariado" significa teóricamente una democracia infinitamente mejor que la falsa democracia burguesa, históricamente ha significado, en la práctica, el terror stalinista. Igualmente se deja en la sombra otra contradicción mucho más decisiva: la naturaleza del Estado durante cierta etapa de la dictadura del proletariado. Es necesario agregar que en el estado actual de las cosas, al retomar pura y simplemente el sentido corriente del término dictadura se ha vuelto a introducir en forma subrepticia la idea de una simetría, incluso de una identidad, entre el fascismo y el stalinismo.<sup>13</sup>

¿Acaso se podría objetar que todo lo anterior no es más que una cuestión de palabras y que la lucha de clases se sitúa en otra parte? Los ideólogos de la burguesía francesa, en caso de que sea necesario, nos pueden aportar la prueba de que se trata por completo de lucha de clases, al apoderarse de las conclusiones del XII Congreso para tratar de encerrar a la clase obrera y a su partido en un nuevo dilema: *o bien* el abandono de la dictadura del proletariado es en serio y, por lo tanto, es necesario que el PCF se decida a abandonar la teoría y la práctica de la lucha de clases —es decir el marxismo—, *o bien* el PCF permanece como un partido stalinista, con todo lo que eso significa.

Más que nunca, la respuesta está contenida en la falsa contradicción para las ideologías que la esgrimen; los dos términos no son más que uno, lo cual significaría que un partido comunista no puede ser sino stalinista.

Me he esforzado en aportar estas observaciones sobre el discurso político al margen de una deliberada posición de partido. Mi ponencia es menos una contribución que una

<sup>13</sup> J. Fabre; F. Hincker y L. Sève, *Les communistes et L'Etat*, París, Editions Sociales, 1977.

pregunta dirigida a los distintos teóricos y analistas del discurso: ¿acaso este tema, presentado así en bruto, puede concernirles? Quizá con un poco de pretensión, imagino una respuesta positiva, pues tengo dificultad para concebir un enfoque de la política —aunque fuera discursiva— que se pueda eximir de toda referencia al materialismo histórico y dialéctico.



## Comentario a "Retórica de la falsa contradicción", de Michel Plon

Raúl Olmedo

El trabajo de Michel Plon es altamente sugestivo; despierta a la imaginación para buscar las significaciones últimas de la polémica. El discurso político es eso precisamente: polémica, guerra, *duelo*. Es tal vez por ello que Plon analiza las formas del discurso político como formas del duelo, de la contradicción entre *dos* posiciones.

No es extraño que la polémica y la política se expresen como contradicción entre dos posiciones. La filosofía misma es el antagonismo entre dos posiciones filosóficas, materialismo e idealismo. Y la propia lucha de clases se sintetiza, en última instancia, como una lucha entre dos clases fundamentales, burguesía y proletariado.

El discurso *sintetiza* la inmensa gama de intereses políticos divergentes en dos posiciones últimas. Por ello, el análisis de Plon adquiere desde el principio una dimensión realista de la política: el discurso político es gobernado por la contradicción. Más adelante, Plon establece las diferencias entre las formas de la contradicción que aparecen en los discursos políticos, pero aclara siempre que las contradicciones, sean falsas o verdaderas, tienen un fondo común: son, a su vez, gobernadas por la contradicción.

Sin embargo, el tratamiento que hace Plon de la contradicción podría dar lugar a algunos equívocos. La contradicción, reflejo y síntesis de una inmensa riqueza que se halla

en los procesos reales, podría ser tomada como causa última de la cual los procesos reales no serían sino los reflejos. Estaríamos, entonces, en presencia de una concepción idealista de la contradicción.

La contradicción tiene una virtud operacional: permite al individuo, al grupo o a la clase social definir *su* posición frente a la sociedad en general. Se vale así de este juego táctico y estratégico de la polémica y de la lucha que es el enfrentar su posición a las posiciones de los demás. Lo que en el fondo aparece en el discurso político es una toma de posición frente a las posiciones de los demás, es decir, lo que aparece es una contradicción entre *dos* posiciones: la posición de quien elabora el discurso y la posición ( las posiciones) de los demás. No es que las posiciones del conjunto de individuos que viven en una sociedad se reduzcan a dos, sino que el discurso político sirve para definir la posición del uno frente a los demás. Es un problema operacional, un problema de lucha política. Por eso, cada quien maneja la contradicción de acuerdo con sus intereses, que son intereses políticos. No es que la contradicción gobierne las posiciones, sino que son las posiciones las que gobiernan la forma de la contradicción y su uso.

De esta diferencia entre la contradicción como *síntesis* de un proceso político complejo y la contradicción como *causa* de los procesos políticos, surge la mayoría de mis discrepancias con el excelente trabajo de Michel Plon. Veamos con más detenimiento en qué consisten.

Plon inicia su trabajo con una cita textual de Lenin en los *Cuadernos Filosóficos*, que dice:

No podemos imaginar, expresar, medir, describir el movimiento sin interrumpir la continuidad, sin simplificar, hacer tosco, desmembrar, estrangular, lo que está vivo. La representación del movimiento por medio del pensamiento siempre hace tosco, mata, y no sólo por medio del pensamiento sino también por la percepción sensorial, y no sólo del movimiento, sino de todos los conceptos.

En esto reside *la esencia* de la dialéctica. Y *precisamente* esta esencia es expresada por la fórmula: la unidad, identidad de los contrarios.

La cita de Lenin parece no ser un elogio del concepto sino más bien una censura a su naturaleza “defectuosa” y a su “incapacidad” para expresar la realidad. Hay que tomar en cuenta que se trata de una cita de un texto que recoge las anotaciones rápidas de Lenin durante su lectura, en este caso, de las *Lecciones de historia de la filosofía* de Hegel, donde éste habla sobre Aristóteles. La cita no elaborada contrasta como negro sobre blanco con lo que el propio Lenin dice en *Materialismo y empiriocriticismo*: el concepto no tiene una naturaleza “defectuosa” ni es un simple reflejo “deformado” de la realidad; por el contrario, el concepto tiene su naturaleza propia y puede perfectamente “reflejar” la realidad sin deformarla, pues no la refleja como una imagen en el espejo, sino que el concepto es una expresión más, una propiedad de la realidad, que la hace surgir cuando entra en relación con el pensamiento.

Siendo el discurso una composición de conceptos, estaríamos descalificando de antemano su validez si pensáramos que todo concepto es una traición a la realidad. Pero si consideramos que el concepto siempre es expresión de una realidad, hasta los conceptos “erróneos” constituyen un fiel reflejo de esa realidad. De aquí que un discurso “ideológico” pueda ser reconocido como tal y puesto bajo la crítica desde diversos puntos de vista. Plon lo sabe y afirma que todo discurso político expresa la realidad de las posiciones políticas en la lucha de clases. Sin embargo, la distancia entre la desconfianza y la confianza que le tiene al concepto genera un espacio de flotamiento en el cual surgen, según su entender, contradicciones *falsas* y contradicciones *verdaderas*. ¿Cuál es ese criterio “racionalista” o “científico” para establecer si una contradicción es falsa o verdadera? Plon nos da muchos ejemplos de contradicciones falsas; pero nos deja en el vacío en cuanto a las contradicciones verdaderas.

Cabría, por otra parte, preguntarse si es válido juzgar un discurso político como verdadero o falso, una posición política como verdadera o falsa. Si clasificáramos con este criterio las posiciones de clase, tendríamos que concluir que

en la sociedad donde vivimos existe un conjunto de personas que tienen posiciones políticas falsas y otro conjunto que las tiene verdaderas. En la política y la lucha de clases no se da esta clasificación; por lo tanto, no puede darse tampoco en los discursos políticos que son la expresión de esa política y de esa lucha de clases. El tipo de contradicción que es utilizado para elaborar el discurso tampoco podría ser definido como verdadero o falso.

En la lucha de clases, las posiciones son posiciones de poder y el poder no es ni verdadero ni falso. Los avances o retrocesos de una posición no se deben a la racionalidad de sus discursos sino a la eficacia de sus acciones. De ahí que un discurso político sea eficaz o ineficaz; pero nunca verdadero o falso, y que la contradicción que se utiliza para elaborar el discurso sea eficaz o ineficaz, pero no verdadera o falsa.

Aquí radica, me parece, la clave de la interpretación de un discurso político. Los hombres políticos, los que hacen política, saben interpretar los discursos políticos de sus enemigos o de sus aliados, y por ello pueden ellos mismos elaborar otros discursos políticos, en el momento preciso, que contrarresten la eficacia de los discursos de sus enemigos o que acrecienten la de sus aliados. Los políticos que hacen política son los mejores intérpretes del discurso político. El momento en que es decisivo interpretar un discurso político es el momento en que hay que contrarrestar o acrecentar su eficacia, porque es el momento en el que se juegan las posiciones políticas.

Por esta razón un discurso político es interpretado desde tantos puntos de vista como posiciones políticas existen en una sociedad. No existe *una* interpretación única de un discurso político. Los procedimientos para analizar el discurso político son también procedimientos políticos. Tiene razón Plon cuando dice: “[. . .] mi primer objetivo será señalar el elemento dominante de todo discurso político, y analizar ciertas formas principales, incluso paradójicas, de esta dominación”. Pero también es cierto que cada posición política actuante en la sociedad *decide*, según su posición y sus

intereses en el momento preciso, cuál es ese elemento dominante que le da sentido al discurso político; es decir, que le da un sentido específico en función de sus intereses de intérprete.

La fuerza política y la fuerza de "voluntad de poder" es la que interpreta. Cuando lo hace, busca y le da un sentido al discurso político. Pero precisamente porque el sentido no es sentido del discurso sino el sentido que le da el intérprete, el elemento dominante del discurso no depende del discurso sino de la intención y la "voluntad de poder" del intérprete.

Si todo discurso político pudiera ser interpretado de la misma forma por todos los intérpretes, se terminaría la lucha de clases en el discurso, aunque continuara existiendo en la práctica política, económica, etc. La pretensión de descubrir el "verdadero" sentido del discurso político llevaría a la "abolición" de la lucha de clases en el discurso, o bien a situarse "por encima" de ella. Pero ambas posibilidades son imposibles y, por lo tanto, son ilusiones. Toda interpretación es el resultado de una posición.

En último caso, si quisiéramos saber qué significa un discurso político determinado tendríamos que recoger todas las interpretaciones de todas las posiciones políticas a las que les concierne tal discurso y ponerlas sobre la mesa, a la vista, igualmente, de todas las posiciones. No existe, pues, *un* análisis del discurso. Existen tantos análisis, desde posiciones diferentes, como son necesarios en el juego político. El hecho de que cada posición afirme que su análisis es el "verdadero" y que el de las demás posiciones es "falso" no debe provocarnos confusión: lo que se quiere decir es que la interpretación es "justa", se ajusta a los intereses de esa posición. De este modo, un discurso político puede ser interpretado de manera justa por diferentes posiciones, aunque las interpretaciones difieran e incluso lleguen a ser opuestas entre sí. Lo importante es que cada interpretación sea justa, se ajuste a los intereses de clase o de fracción de clases del intérprete. Sería una ilusión de filósofo querer situarse ante la mesa en la que están colocadas todas las interpretaciones y elegir una sola de ellas como la "verda-

dera” o la única “justa”. Lo que ocurriría sería simplemente que el filósofo habría elegido la interpretación que más se ajusta a sus propios intereses de clase y habría establecido una alianza política.

Cuando Plon critica, por ejemplo, la decisión del Partido Comunista Francés de excluir de su programa el concepto de la dictadura del proletariado, lo que hace es tomar posición y calificar ese discurso político como producto de una falsa contradicción, porque no se ajusta a su idea, es decir, a sus intereses políticos específicos. No viene al caso debatir si la decisión del PCF ha sido fundada o no en el espíritu de Marx y de Lenin, pues precisamente caeríamos en la ilusión de querer descubrir si tal discurso político que excluye a la dictadura del proletariado es “verdadero” o “falso”. De lo que se trataría —y entonces estaríamos haciendo un análisis político de la política del PCF— es de analizar en qué momentos, en qué condiciones concretas, a qué clases y fracciones de clase el discurso del PCF afecta de manera concreta. Es decir, de lo que se trataría es de analizar la eficacia o ineficacia del discurso del PCF en las diferentes clases y fracciones y en las situaciones y momentos concretos para alcanzar las finalidades que se ha propuesto.

Aún más: un discurso político determinado es interpretado de diferentes maneras por el mismo intérprete según evolucionan las condiciones políticas. Es decir, es interpretado de diferente manera en los diferentes momentos de la historia, y no sólo en el momento en que el discurso político es lanzado al juego político. Es normal: las posiciones políticas de cada persona, de cada clase y fracción de clase evolucionan y cambian a cada momento.

No creo que Plon esté en desacuerdo con esto. Él mismo afirma con absoluta razón:

Consideraremos que un “discurso político”, cualquiera que sea, está siempre inscrito dentro de una coyuntura histórica que se caracteriza por determinados eventos y relaciones de fuerza y, por lo tanto, por un determinado estado de la lucha de clases. No hay *un* discurso político universal, en general, sino *los* discursos políticos, fundamentalmente dos, el de la burguesía y

el del proletariado, diferenciados por la relación que sostienen y enuncian explícitamente con la realidad histórica de la que son producto, a saber: el proceso de la lucha de clases.

El análisis del discurso se convierte así en un análisis histórico que sólo puede ser realizado mediante los procedimientos de la "ciencia de la historia". La lingüística puede ser un instrumento valioso para analizar la estructura formal del discurso, pero independientemente del significado político. El significado político es objeto de la ciencia histórica y de la política.

Cuando el intérprete analiza un discurso político no despolitiza al discurso; es decir, no le abstrae o sustrae su elemento "deformador" que lo estira hacia sus intereses políticos, sino que sólo produce otro discurso igualmente político sobre el discurso político que está interpretando.

Ciertamente, la producción de un discurso político se efectúa a través de ciertos procesos políticos y del uso de ciertos instrumentos conceptuales. Plon señala, por ejemplo, que "el discurso político del proletariado resulta de la 'fusión' entre la práctica política del movimiento obrero y la teoría marxista". Sin embargo, habría que ver hasta dónde los discursos políticos del proletariado se apegan a esta definición y cuántos discursos políticos del proletariado definitivamente no son tales en el sentido que le da Plon. Los discursos políticos del proletariado encerrado bajo llave en la Confederación de Trabajadores Mexicanos, del PRI, podrían ilustrar el caso. Más bien habría que retornar a la proposición original de Plon: el discurso político es un discurso histórico que no admite definiciones previas, pues desde el momento en que se analiza un discurso político comparándolo con un "modelo ideal" de discurso político, aparece siempre como "desviación", como alejado, a mayor o menor distancia, respecto al "modelo ideal". Sin embargo, Plon parece elaborar un "modelo ideal":

El proceso de fusión lleva implícitos, evidentemente, límites, de donde resultan las diferencias o desviaciones que atestiguan el carácter siempre inconcluso y siempre reversible del proceso de "fusión".

Medir la historia real con un modelo ideal no es precisamente el mejor procedimiento para entender la historia. La teoría marxista, me parece, surgió de la crítica a este procedimiento.

Según Plon,

el discurso político del proletariado resulta de la “fusión” entre la práctica política del movimiento obrero y la teoría marxista. Esta “fusión” no se opera al azar, sino que se cumple según las leyes, los principios, las categorías que, todas a un mismo tiempo, la representan y la piensan; es decir, las leyes, los principios y las categorías de la dialéctica materialista.

La clave de la comprensión de un discurso político se hallaría, entonces, en “la categoría central del materialismo dialéctico: la categoría de la contradicción”. Analizando las contradicciones se descubriría el sentido del discurso político. Pero no se trata, aclara Plon, de hacer una tipología de las contradicciones ni de hablar de una contradicción en general, pues ello daría como resultado un análisis apolítico, logicista, del discurso político.

Más aún, lejos de proceder a una clasificación de las formas de la contradicción, el materialismo dialéctico ha estudiado una forma superior y particular de la misma: la contradicción bajo la forma específica del antagonismo de clase y de sus efectos en las prácticas sociales y, por lo tanto, políticas.

Temo que en este punto pueda levantarse una controversia sin salida. Lo que Plon llama la forma superior de la contradicción dialéctica es el propio “materialismo histórico”, es decir, la ciencia de la historia, la teoría marxista de la historia de la sociedad. Da la impresión de que Plon sitúa al materialismo histórico como *un* caso concreto de la dialéctica, en cuyo caso la dialéctica sería puesta en la calidad de otro “modelo ideal” frente al cual las realizaciones concretas siempre son posteriores e inferiores (“defectuosas”, “desviadas”). De hecho, Plon lo afirma: “la contradicción es el punto nodal desde donde pueden ser observadas y analizadas las desviaciones de un discurso político. Baste con un primer ejemplo [. . .] para convencernos [. . .]”

La técnica de la medición de las desviaciones entre el discurso y el modelo ideal plantea de entrada la cuestión de *quién* es el que establece el modelo ideal. Y así nos encontramos otra vez que la interpretación es un hecho de la voluntad de poder: yo digo que el modelo ideal es así y lo demás es desviación (. . .) La desviación es, sin duda, una desviación política: me sirve para detectar quiénes son mis aliados o mis enemigos y en qué grado. Se trata de una desviación respecto a mis intereses políticos. Mi interpretación es inevitablemente una interpretación política.

Querer descubrir el “verdadero” modelo ideal, la “verdadera” contradicción es —insisto— una pretensión ilusoria que me sitúa por encima de la lucha de clases y que sitúa a los demás por debajo de mí, sobre todo a aquellos que no están de acuerdo conmigo. Ese es el peligro que entraña el concebir al materialismo histórico como una derivación de la dialéctica. La historia no tiene modelos ideales de los que el proceso histórico real se aparta, pues en ese caso tendríamos que llegar a la conclusión idealista, religiosa, de que el mundo ha sido y será siempre defectuoso. Siendo histórico, un discurso político tampoco puede tener un modelo supremo, una forma de las formas que lo relegue instantáneamente al nivel de inferioridad.

Dos cosas pueden ocurrir si se confunde o se deriva el materialismo histórico del materialismo dialéctico:

1. Que el materialismo dialéctico sea absorbido por el materialismo histórico, caso en el cual sale sobrando el materialismo dialéctico, ya que la complejidad del materialismo histórico como ciencia de la historia nos basta para analizar las contradicciones y las luchas de clases. Aquel que quiera analizar un discurso político tendrá primero que aprender el materialismo histórico, es decir, la larga y compleja ciencia de la historia. La “contradicción dialéctica” aparece únicamente como una conclusión simplificada al máximo de la real contradicción entre las clases sociales (es la concepción del joven Lenin en *Quiénes son los “amigos del pueblo”* y del Engels maduro en el *Anti-Dühring*).

2. Que el materialismo histórico sea absorbido por el materialismo dialéctico, caso en el cual sale sobrando el materialismo histórico, ya que la dialéctica de las contradicciones sustituye el penoso estudio de la ciencia de la historia. Se simplifica así al marxismo y se abandona el análisis histórico por el análisis lógico, apriorístico, ahistórico. Este peligro es bien real y acontece todos los días, especialmente en la universidad, donde el estudiante, armado con la “dialéctica de las contradicciones”, cree saberlo todo y cree poder descubrir la verdadera significación de la lucha de clases.

Pero veamos la interesante aplicación que Plon hace de las contradicciones al análisis del discurso político. Como señalamos, distingue, por un lado, la contradicción *verdadera*, auténtica, ilustrada por la expresión de Lenin “Uno se divide en dos”, y que mantiene “la presencia simultánea, en la existencia de UNA entidad, de DOS aspectos contradictorios e inseparables actuando uno sobre el otro”; por otro lado, la contradicción *falsa*, que se formula como una alternativa “o bien . . . o bien” que elimina a uno de los términos, convirtiéndose en la proposición “Dos no son más que uno”. Según Plon, existirían tres casos principales de falsa contradicción:

1. Aquella que aparece en los discursos políticos en situaciones donde existe un “pluralismo” de partido, especialmente un sistema de dos partidos que se alternan en el poder (Estados Unidos, Gran Bretaña, Alemania). El discurso plantea la fórmula “o bien el partido X o bien el partido Y”, sin salirse de las reglas del juego impuestas por la burguesía. La falsa contradicción entre partidos oculta y reviste la contradicción burguesía-proletariado, manteniendo de hecho la dominación de la burguesía. La moral (respecto a las reglas del juego), la psicología (la ilusión de que no existe el poder burgués sino poderes de grupos sociales, profesionales, étnicos, religiosos, etc.) y la psicología (que atribuye lo que acontece en la historia a la capacidad y a las de-

cisiones de los políticos) son los instrumentos a través de los cuales la falsa contradicción se presenta como verdadera.

2. Aquella que aparece en los discursos políticos ubicados en situaciones extremas de peligro para la burguesía. De Gaulle es el ejemplo: "Yo o el caos". No hay alternativa real, pues uno de los términos aparece como imposible.

3. La que aparece en los discursos políticos del movimiento obrero que son portadores de una influencia de la ideología burguesa. Es el caso de las "desviaciones" en la fusión del movimiento obrero con la teoría marxista. La desviación mayor sería el no ver que las desviaciones son inevitables, queriendo imponer una definición única presentada como verdad absoluta, independiente de la lucha de clases. Ejemplos: el stalinismo, los discursos políticos que los partidos elaboran para justificar depuraciones y purgas ("se está de acuerdo con el partido o bien se está en contra de él"), la división entre ciencia burguesa y ciencia proletaria, el caso Lysenko, el abandono del concepto de la dictadura del proletariado por el Partido Comunista Francés. Este tipo de falsa contradicción es más grave que las dos anteriores en la medida en que da lugar a una especie deseudodialéctica que deforma sin ningún pudor ni conmiseración los conceptos del materialismo histórico y dialéctico.

Plon trata con violencia los acontecimientos y discursos políticos elaborados en el esfuerzo actual del socialismo. De hecho, su análisis sobre el abandono del concepto de la dictadura del proletariado por el PCF es una posición política con efectos políticos indudables en el momento que viven Francia y el mundo. No critico la posición política de Plon. Simplemente deseo mostrar que el análisis del discurso político es siempre otro discurso político que ingresa inevitablemente en el campo de batalla de la lucha de clases; que, por lo tanto, no es posible atribuir una contradic-

ción verdadera o falsa a un discurso político con el que uno está o no está de acuerdo. La contradicción que plantea un discurso político es una síntesis de la posición que asume aquel que elabora el discurso frente a las demás posiciones. Pero sería un error creer que la contradicción del discurso rige a la posición política.

Quiero, finalmente, expresar mi admiración por el trabajo de Michel Plon que me he atrevido a comentar a través de algunas ideas inmaduras y que pueden confrontarse en la polémica. Su análisis de las diferentes contradicciones me ha sugerido más ideas positivas para desarrollar que críticas, pese a que en el comentario se destacan las últimas.

## Los manuales de historia de la Tercera República Francesa: un problema de hegemonía ideológica\*

*Régine Robin*

Quisiera comenzar con esta larga página de Gastón Bonheur.

El mueble principal está ante la puerta de entrada, una plataforma sobreelevada en un peldaño donde reposa el busto de la Señora, frente a cuatro hileras de mesas redondas sobre las que crujen plumas y penden nucas blanduzcas. La plataforma está siempre florida gracias al esmero de alumnos disciplinados. La galería central tiene un obstáculo que es necesario circundar: la chimenea que se alza por encima de los deberes, en el silencio donde se oye volar una mosca, con el armazón de sus tuberías acodadas. Hay una pizarra negra mural detrás de la Señora, y una pizarra en pie a escasa distancia de su trono, donde está escrito con yeso el texto del dictado que repetirá poco después contra la pared. 1 de octubre —Dictado: “Les diré lo que recuerda todos los años el cielo agitado del otoño. . .” Las ventanas dan de un costado sobre la calle por donde pasan carros, del otro sobre el patio. Hay que hacer un lugar especial al armario vidriado que flanquea a menudo la plataforma y que también puede llamarse biblioteca. Es la sacristía de esta religión. Sólo los primeros de la clase tienen derecho a ordenarla. Contiene un tesoro de una clase que es poseer en el fondo su armario, junto a la gran muñeca rellena de afrecho que sirve para las lecciones de costura de las niñas, un “compendio métrico”.

\* Texto traducido por Mario Monteforte Toledo.

Es una gran caja paralelepípeda que sólo se abre con ceremonia. Contiene el legado supremo de la Revolución: el sistema métrico, bajo la forma de recipientes o pesas de estaño, de cobre o de hierro que subdividen hasta el delirio los decilitros y los decigramos. Pero con esta denominación "compendio métrico" aludimos al aspecto encantador de nuestras antiguas lecciones. Porque el francés medio, hombre de buen sentido, cree que el clima de elaboración por excelencia es el más irracional posible. Si no aprende más de memoria "la millonésima parte del cuadrante del meridiano terrestre" como una evidencia, aprende siempre con la misma naturalidad "la longitud de una barra de platino iridiado, depositado en el pabellón de Breteuil, en Sévres". Miremos las paredes —son los muros de la caverna prehistórica—, de las que penden nuestras raicillas en los desconcertados ojos prenatales. Cada imagen cuenta y va a abrirnos un horizonte perdido. Gloria a Vidal Lablanche que firmó en el ángulo superior izquierdo el mapa mudo de Francia, suspendido por dos claveles de cobre y bajo el cual, indicando el sello azul del final de la orden, es preciso rendirse, por agua dulce, de Toulouse a Estrasburgo o de Roanne a Ruan. Maravillosos vagabundeos a lo largo de los canales con un buen puente terminal (. . .) La plataforma estaba flanqueada por dos imágenes simbólicas como hay sobre el altar del Evangelio y la Epístola. A la izquierda, una reproducción del bajorrelieve de Rude inspirado en el canto de despedida y titulado "La marseleses", con el estribillo principal escrito en cursiva en el espacio blanco reservado a tal efecto: "Amor sagrado por la patria." A la derecha, en forma paralela, la Declaración de los Derechos del Hombre, presentada sobre una placa de mármol que imita las tablas de la Ley: "Artículo 1o. Los hombres nacen y mueren libres e iguales en derecho."

Tal es, con sus accesorios y su ambiente, ese lugar superior de nuestra memoria: la escuela comunal. Abordaremos uno a uno para encontrar allí nuestros demonios familiares, esos pórticos solemnes que se titulan historia, geografía, lección de cosas, instrucción cívica, y cuyas sombras puestas como en un cuadro de Chirico, se extienden lejos. Pórticos flanqueados de alegorías: grandes mujeres de senos pesados que siembran trigo, alumbran el mundo, llevan una corona de espinas y señalan con su dedo al cielo.<sup>1</sup>

Esta página me parece importante, pues aunque no fue escrita recientemente, contiene todos los elementos de lo

<sup>1</sup> G. Bonheur, *Qui a cassé le vas de Soissons*, París, R. Laffont, 1963.

que podría llamarse “la ilusión laica”. Al enfocar la escuela por su disposición interna, su organización espacial y su ambiente, Bonheur se sumerge en una leyenda tenaz. Se trata verdaderamente de un problema de hegemonía en el sentido en que lo entiende Gramsci: conquistar la hegemonía en el marco del espacio escolar casi constituido a nivel de la enseñanza primaria, contra el principal aparato ideológico de los tiempos de la monarquía y del feudalismo: la Iglesia que no ha capitulado. Para la burguesía se trata de constituir una memoria republicana que reemplazará a la memoria monárquica y clerical; memoria republicana hegemónica que atraviese todo el espacio institucional.

Para ello hay cantos a la escuela como éste de J. Aicard: “A la orilla de los mares, a lo largo de los ríos, / en el valle y sobre las montañas, / construimos nuevas escuelas / para los niños que amamos. / Entonces la musa de la historia / vio surgir de pronto, por miles / todos blancos, sobre los antiguos terrenos, / palacios para los escolares. / Los libros tomaron la palabra / cuando los albañiles habían partido / y se vio correr hacia la escuela / a todo el pueblo de pequeñuelos.”<sup>2</sup>

Como se ve, los blancos palacios de los escolares han reemplazado en el lirismo el blanco manto de las catedrales. No solamente *un lugar* sino *alegorías* de todas clases, tales como esas innumerables Marianas o estatuas de la República. Ellas se constituyen como el símbolo del nuevo régimen. Todas esas minervas calmas y serenas, sin gorro frigio, tienen por objeto crear una ideología unanimista, como lo ha mostrado M. Agulhon.

En uno de los manuales de historia que son objeto del presente estudio, la estatua de la República de Dalou, erigida en la Plaza de la Nación, en París, merece el siguiente comentario:

Vean este importante grupo (escultórico), el triunfo de la República que se eleva sobre una de las inmensas plazas de la Capital. El conjunto de la obra no inspira ni la guerra ni el odio. Majestuosamente, la República se alza sobre el mundo y lo

<sup>2</sup> J. Aicard, en Bonheur, *op. cit.*

protege con su brazo extendido; también su confiada dulzura deja huellas de sudor en su noble rostro. Alrededor están alineadas las partes de la paz: el comercio, la industria, el trabajo. ¿Qué significan esos dos poderosos leones? Otrora símbolos de la fuerza destructiva, son desde ahora dóciles: tiran del glorioso carro. Sobre ellos se apoya el genio de la civilización. Lleva bien alto su luminosa antorcha, que disipa las tinieblas e ilumina los pueblos con una deslumbrante claridad.<sup>3</sup>

Estos símbolos, estas consignas, estas palabras mágicas, se exponen sobre las cubiertas de los manuales. Sobre el "Guiot y Mane", del que se extrajo el párrafo precedente, se halla en la parte superior el sol con la palabra "Fraternidad"; a la izquierda, un labrador con su carreta tirada por dos bueyes saluda al sol; a la derecha, un obrero y su hijo ante un paisaje fabril, lo saludan igualmente. Aparece la palabra "Asociación". Abajo, niños que miran a un galo; en último plano, la fortaleza de La Bastilla y su columna con el genio de la libertad. Finalmente, Juana de Arco sobre su cadalso. El galo y Juana de Arco, como símbolos del heroísmo nacional; la Bastilla para destacar la Revolución y su obra, la presencia de la fraternidad y la asociación que implican el consenso. Unanimismo, Patriotismo, Heroísmo, referencias constantes a la Revolución Francesa, las cubiertas de manuales son como la síntesis de todos los valores que ahí se desarrollan. La cubierta del libro de "Blanchet y Toutain" tiene unas líneas de follaje que rodean la carátula con esta guirnalda de consignas: Derecho, ley, justicia, patria, deber, libertad, tolerancia, solidaridad. En "Aulard y Debidour", una República embanderada tiende una mano de justicia sobre la que está grabado "República Francesa", así como un ramo de olivo. A la izquierda, un niño que tiene su libro vuelve los ojos hacia ella. Sobre la cubierta de los manuales de Hachette, una estatua de Juana de Arco a caballo, blandiendo la espada, los ojos al cielo. Sobre el pedestal, esta inscripción: "Vivió; se armó, murió por Francia; es lo que nos la hace más cara a todos, indistintamente." Las claves de todo esto simbolizan, una vez más, la revolu-

<sup>3</sup> Guiot y Mane, *Histoire de France* (curso intermedio), 1913, pp. 285-6.

ción francesa; el patriotismo, el unanimismo; no sólo las alegorías, las exhortaciones, los *slogans*, sino también, en esta lucha por la hegemonía, las celebraciones que reemplazaron a las procesiones y a las fiestas de la Iglesia. En primer lugar, el 14 de Julio se convirtió en ese preciso momento en fiesta nacional. Víctor Hugo profetiza en vísperas de la primera celebración:

Ésta es una fiesta popular; mirad la fe que resplandece en todos los rostros, oíd el rumor que sale de todos los labios. Es más que una fiesta popular, una fiesta nacional. Mirad esas filas, escuchad esas exclamaciones. Es más que una fiesta nacional, una fiesta universal. Comprobad en todos los semblantes —ingleses, húngaros, españoles, italianos— el mismo entusiasmo. Ya no hay extranjeros, señores: el 14 de julio es la fiesta de la humanidad [. . .] Sí; la caída de la Bastilla es la caída de todas las Bastillas [. . .] El 14 de julio ha marcado el fin de todas las esclavitudes; el gran esfuerzo humano ha sido un esfuerzo Divino.<sup>4</sup>

Ni el más pequeño pueblo de Francia estuvo ese día sin música, ni farolas, incluso en la región de Chuan,\* como lo relata un antiguo instructor vandeano.\*\*<sup>5</sup>

En fin, su discurso anticatquista, del que pudieron decirse versículos laicos; frente al antiguo catecismo de la Iglesia, el Evangelio republicano. Es el discurso del manual de historia que hemos querido cuestionar. Ver qué lugar tenía en la producción de una leyenda republicana, qué relación establecía con el pasado; en una palabra, qué tipo de memoria implicaba. Los manuales escolares de la Tercera República han sido muy poco estudiados. Los trabajos que están a nuestra disposición se interesan únicamente por el

<sup>4</sup> En R. Sansón, *Ilè 14 juillet, fête nationale et conscience nationale*, París, Flammarion, 1976, p. 38.

\* Región insurrecta ubicada en el oeste de Francia, durante la revolución francesa. (T.)

\*\* Vandeano: originario de Vandea (Vendée); "Guerras de Vandea", alzamiento de los campesinos vandeanos en 1793, aplastado por el general Hoche. (T.)

<sup>5</sup> En Ozouf, *Nous, les maîtres d'école*, Col. Archives, París.

contenido de los manuales y no por su discurso. Sin embargo, son ricos en información. S. Mollo ha estudiado los manuales de lectura. Lo que ha sorprendido es la inmovilidad social a la que hacen referencia, que no excede el horizonte del pueblo, de la casa rural, de la familia tradicional; preparan a los niños para la aceptación de su lugar en la sociedad. Mollo escribe:

Los oficios manuales y rurales son mucho más numerosos que los oficios intelectuales. No olvidemos que tradicionalmente la escuela estaba dirigida en primer lugar a los hijos de obreros y campesinos, y que su primera tarea consistía en elevar el nivel cultural de las clases laborantes. La literatura escolar no parece tratar de ayudar al niño a evadirse del mundo socioprofesional que se supone es el suyo. En cambio refuerza el sentimiento de pertenencia a una categoría social, mostrando al niño que cuanto más modesto es el oficio, mayor es el mérito. Este mérito se obtiene por una aguda conciencia profesional, una devoción total del hombre que puede llegar hasta el sacrificio. El heroísmo en la literatura escolar no es necesariamente el hecho de un destino excepcional, sino que reside en el cumplimiento de la tarea cotidiana.<sup>6</sup>

La autora destaca igualmente el tema del patriotismo, sobre el que nos detendremos a propósito de los manuales de historia. A título de ejemplo cita este poema, entre otros de Philas Lebegue, sobre “el amor a la patria”:

El más bello país del mundo/ es la tierra donde nació./ Allí se habla un dulce idioma/ el más bello que se haya creado./ El extranjero se vuelve más bueno/ cuando se decide a amarla./ Feliz quien tuvo la suerte/ de oírlo desde su cuna./ Porque el idioma de Francia/ es un canto siempre nuevo.<sup>7</sup>

P. Nora ha estudiado el papel que desempeña el manual de Lavissee.<sup>8</sup> Muestra que el nacionalismo orienta el conjunto del libro; un nacionalismo que tiende a instaurar una nueva legitimidad política. Comparando este manual con otros,

<sup>6</sup> S. Mollo, *L'école dans la société*, París, Dunod, 1970, p. 101.

<sup>7</sup> *Id.*, pp. 104-5.

<sup>8</sup> P. Nora, “Ernest Lavissee: son rôle dans la formation du sentiment national”. *Revue historique*, agosto-septiembre de 1962.

indica que es sobre todo la naturaleza de su nacionalismo lo que lo diferencia. Volveremos sobre este importante punto.

Por último, Jacques y Mona Ozouf titulan su artículo "El tema del patriotismo en los manuales primarios".<sup>9</sup> Agrupando en un mismo conjunto los manuales de lectura y de instrucción cívica, así como los de historia y los de geografía, establecen una especie de campo semántico de la noción. He extraído mucho de este estudio, que coincide ampliamente con los resultados de mi trabajo.

Estudiar los manuales de historia de la Tercera República en el marco del análisis del discurso, ofrece varias dificultades. Se trata de un extenso período en que la coyuntura y la relación de fuerzas sociales cambia constantemente. Aun si detenemos nuestro estudio alrededor del año 1930, habrá que tener en cuenta los cortes en el establecimiento del objeto. En principio, el de 1914, corte decisivo que debe repercutir a nivel del discurso del manual; el corte de 1920 y de la fundación del Partido Comunista. En la historia de los manuales hay que tener igualmente en cuenta el violento ataque del clero contra los manuales de historia, en los años 1907-1908; la acusación de antipatriotismo lanzada contra los manuales en 1904, la aparición del manual de los sindicalistas de la Escuela Emancipada en 1923; las discusiones en torno a él y la crítica de éste y del conjunto de los demás manuales por el Partido Comunista. En síntesis, una realidad global particularmente compleja. Por último, hay que señalar que la fundación de la escuela primaria gratuita, laica y obligatoria se realiza dentro de una doble contradicción, en el marco de una lucha sobre dos frentes: contra lo que queda de la antigua sociedad, contra los sostenedores de la monarquía, del feudalismo, del clericalismo, y también contra la ideología revolucionaria de la Comuna recientemente aplastada, contra el ideal proletario. Conquistar a las masas, establecer un modelo único, un consenso nacional: tal es el objetivo. Jules Ferry dice que

<sup>9</sup> J. y M. Ozouf, "Les thèmes du patriotisme dans les manuels primaires", *Le mouvement social*, octubre-diciembre de 1964.

si el Estado permanece indiferente al problema escolar, se tendrá la siguiente situación:

Por un lado, el instituto de los jesuitas, al estilo de los amigos del antiguo régimen. Pero no sorprende ver surgir por otra parte en París o en alguna otra gran ciudad, otras escuelas, quizá escuelas profesionales o escuelas de aprendizaje, en las que los vencidos de nuestras últimas discordias tendrán necesariamente el derecho de hacer instruir a sus niños ya no de acuerdo con un ideal que se remonta más allá de 1789, sino con vistas a un ideal propio de tiempos más recientes. Por ejemplo, esa época violenta y siniestra comprendida entre el 18 de marzo y el 24 de mayo de 1871 [. . .]10

Doble contradicción que viene a perturbar singularmente un simple esquema de lucha de clases, ya que en el momento mismo en que la burguesía constituye un aparato escolar adecuado para consolidar su hegemonía, debe luchar simultáneamente contra quienes sostienen la antigua escuela religiosa y contra la ideología proletaria. ¿Puede el análisis del discurso tomar en cuenta esta inextricable complejidad? Pero hay algo más grave. Aunque se escoja el *corpus* con sumo cuidado, en función de la división cronológica, me parece imposible proceder a un simple análisis del discurso, tan sutil, ya sea sobre el plano técnico, separándolo de la historia del aparato escolar en el que está inscrito, o bien separándolo de las múltiples prácticas en juego y de la encarnizada lucha de clases que allí se produce. Tomemos un ejemplo para aclarar este punto, que nos parece fundamental. En 1905, E. Bocquillon publica un libro, *La crisis del patriotismo*, en el que ataca violentamente a los instructores y a los manuales escolares, culpables según él de predicar el derrotismo, un pacifismo de mala ley. Este libro sigue a un llamamiento redactado por Bocquillon, firmado por numerosos educadores, en el que se lee como conclusión:

Camaradas, iseparemos claramente a los cosmopolitas internacionalistas, a los sin-patria, agentes inconscientes de la invasión

10 En P. Nizan, *Regards*, 21 de marzo de 1935.

y de la reacción! Declarémonos enérgicamente patriotas, además de sinceramente respetuosos de otras patrias. Fundemos la unión de las instituciones laicas patriotas. Fundemos la unión de los educadores resueltos a mantener en la enseñanza de la Revolución Francesa el espíritu laico y patriótico. Por la escuela, por la patria.<sup>11</sup>

A esta violenta invectiva, a la violenta diatriba de F. Comte —miembro del Consejo Superior de la Instrucción Pública—, Aulard —uno de los autores del manual de historia, eminente profesor— responde:

Hay dos formas de preparar en los espíritus la defensa de Francia. Una consiste en despertar la sanguinaria brutalidad ancestral, el gusto por el crimen, la idea de que hay una belleza, una virtud en el hecho de recibir y de dar golpes, en el hecho de matar o de ser muerto; en una palabra, en volver a hacer del hombre un bruto. La otra consiste en dar al hombre tal sentimiento de la dignidad, tal amor a la vida libre, que prefiera morir antes que convertirse en esclavo, que prefiera perecer sobre un campo de batalla que vivir bajo un régimen militarista, como el régimen prusiano. En una palabra, hacer del hombre un individuo razonable, un ciudadano que no se arme más que por la razón y que no guerree sino contra la guerra. De estas dos educaciones, la primera ha formado a los soldados de Rosbach, la segunda a los soldados de Valmy. Aquella es la concepción nacionalista, retrógrada, del patriotismo; es la de usted, estimado señor Comte. Ésta es la concepción razonada, inteligente, del patriotismo: es la de la Revolución Francesa[.]Es, créalo, la de la unanimidad o la casi unanimidad de los educadores franceses. No, usted no es el intérprete de los educadores que usted representa en el Consejo Superior de la Instrucción Pública, cuando propone restaurar en las escuelas la historia-batalla, el patriotismo monárquico y militarista [. . .]<sup>12</sup>

Querella grave si se considera como uno de los momentos de importante confrontación en el seno del aparato escolar. Se me dirá que, puesto que todos los manuales de historia ponen en el primer plano de sus preocupaciones al patriotismo, es la naturaleza de este patriotismo lo que los

<sup>11</sup> E. Bocquillon, *La crise du patriotisme à l'école*, 1905.

<sup>12</sup> *L'Aurore*, 4 de marzo de 1904.

diferencia, para retomar la feliz expresión de P. Nora, y el análisis comparado de los discursos de manuales debe tener en cuenta estas diferencias. Los campos semánticos de "Patria", "Nación", "Francia", no deben ser exactamente los mismos. Zonas de intersección y zonas de exclusión deben poder indicar los diversos matices de estos patriotismos. El problema es más complejo de lo que parece. Los manuales obedecen a normas de fabricación: sumisión a las instrucciones oficiales si se quiere obtener la inscripción en ocasión de conferencias pedagógicas y ser difundido masivamente, extractos en compendios, relatos, lecturas, acatamiento a normas pedagógicas, que muchas veces destruyen las diferencias. En este sentido, el discurso de los manuales no refleja la variedad de las luchas que se libran en el seno del aparato escolar. El manual de Aulard, en el momento mismo en que se desarrolla esta encarnizada polémica, no parece de una naturaleza distinta a la de los otros. Es este problemático punto sobre el que quiero insistir. A mi modo de ver, es imposible escindir el discurso del manual de las otras prácticas y luchas del aparato escolar. Desde luego, esto no invalida del todo, en mi opinión, el análisis del discurso; pero debe incitarnos simplemente a la prudencia metodológica. Allí, como en cualquier parte —y volveré sobre esto—, la problemática gobierna la técnica, y el conocimiento de la coyuntura y de la relación de fuerzas es decisivo. Todo esto sólo para decir que el discurso de los manuales de la Tercera República será mejor abordado por un marxista que por un lingüista, en el caso de que fuera a plantearse esta falsa alternativa.

Las otras dificultades son inherentes a la práctica del análisis del discurso político en la actualidad. En un artículo ya antiguo pero todavía muy apropiado, Pierre Kuentz ironizaba a propósito de ciertas investigaciones interdisciplinarias:

No se puede, sin embargo, evitar cierta inquietud cuando se comprueba que no hay ejemplos de fracasos de este procedimiento de "comprobaciones". Es decir que no parece falsificable. También se puede suponer un círculo análogo en el que se

encuentran encerradas las investigaciones estadísticas, sobre las que se habían fundado grandes esperanzas hace una década. ¿Se encuentra aquí otra cosa a la salida de lo que había a la entrada? Todo sucede como si el historiador recurriera al lingüista para que le aporte las operaciones sintácticas de las que cree tener necesidad para reducir el enunciado a cierto número de frases básicas, que aparecen como la sustancia del enunciado que él estudia: sustituciones, conmutaciones, transformaciones en el sentido harrisiano del término, que permitan un tratamiento del texto que lo asemeje al modelo semántico que el propio historiador se encarga de proporcionar, bajo la forma de "informaciones" que se dan por elaboradas, fuera de lenguaje. La cuestión de sus condiciones de producción no está planteada para el discurso estudiado, ni para el discurso estudiante. En realidad existe repartición polar de tareas, en una especie de yuxtadisciplinariedad: al lingüista el sistema formal, al historiador el contenido fáctico, según una distribución que no es otra que la del modelo empírico del conocimiento.<sup>13</sup>

Considero que hay dos problemas mayores en esta reflexión. En primer lugar, la no falsificabilidad. Esto es efectivamente algo inquietante en el análisis del discurso político. Tras esta clase de procedimientos se oculta cierto tecnocratismo. Hipótesis mal formuladas y todo el equipo técnico, formal, servirán de garantía científica a lo que en realidad no es más que una tautología ideológica. Desde este punto de vista, ciertas aproximaciones al análisis del discurso no llegan a romper con el marco neopositivista. Tras la garantía científica, continúa una lucha por la hegemonía. Por algo en Francia estas luchas se profundizaron en torno al discurso del Partido Comunista. Se termina por demostrar lo que se quiere, y lo que la garantía científica encubre de hecho son los estereotipos discursivos de la ideología dominante. Segundo problema mencionado: la *yuxtadisciplinariedad*, por retomar la expresión de Kuentz. Es cierto que en principio el historiador ha solicitado recetas al lingüista, procedimientos técnicos, sin cuestionar realmente la validez de estos procedimientos. Los especialistas de la lengua le merecían absoluta confianza, reserván-

<sup>13</sup> P. Kuentz, "Parole-Discours", *Langue française* no. 15, pp. 23-4.

dose el privilegio de la interpretación. Sin embargo, hace varias décadas que esta división del trabajo ha sido abandonada, que todos los que trabajan sobre el discurso político han tratado de elaborar una problemática común, conceptos y métodos, a la vez que romper con la segmentación disciplinaria de la universidad, para evitar las múltiples trampas del idealismo. Es preciso comprobar que a pesar de algunos aciertos, como el trabajo teórico y práctico de M. Pêcheux y de su equipo,<sup>14</sup> estamos todavía en los balbuceos, en los tanteos. En fin, el análisis del discurso político parece mal desgajado de cierta concepción inmovilista, clasificatoria, taxonómica, de la relación entre discurso e ideología, discurso y otras prácticas en una formación social en determinado momento —como J. B. Marcellesi no ha dejado de repetirlo—:

De un modo general, el análisis atento permite mostrar la imposibilidad de aceptar, salvo situación excepcional, la problemática del discurso político como discurso de microsociedades, como discurso argótico[. . .] Lo que el movimiento del discurso político refleja en principio son las contradicciones de las luchas políticas y sociales, y no directamente de los grupos entre sí.<sup>15</sup>

No obstante estas reiteradas advertencias, se puede decir que los investigadores ven con malos ojos el no caer en la tentación del léxico-etiqueta, de los sintagmas-etiqueta, o mejor, de las proposiciones-etiqueta. ¿Se encuentran las palabras “Nación”, “Patria”, en el discurso del Partido Comunista? Se hará el siguiente razonamiento abstracto: son palabras que proceden de la ideología nacional, del Estado-Nación. No es difícil demostrar que la constitución del Estado-Nación y de las ideologías nacionales implica un modelo burgués, un Estado burgués, una ideología burgue-

<sup>14</sup> Véanse en especial C. Haroche, P. Henry, y M. Pêcheux, “La sémantique et la coupure saussurienne”, *Langages* núm. 24, 1971. - M. Pêcheux, “Analyse du discours, langue et idéologie”, *Langages* núm. 37. - M. Pêcheux, *Les vérités de la Palice*, París, Maspero, 1975.

<sup>15</sup> J. B. Marcellesi, “Analyse du discours a entrée lexicale: application a un corpus de 1924-1925”, *Langages* no. 41.

sa. Porque el vocabulario empleado, los sintagmas, las proposiciones utilizadas, se inscriben en el marco de la ideología burguesa, cuyo partido no es esto, no es eso[. . .]similar demostración al del vocabulario jurídico. Todo lo que expresa el estado de derecho. Emplear este vocabulario es inscribirse en la ideología jurídica. La ideología jurídica es la matriz de la ideología burguesa, la misma conclusión, pues. Semejante práctica del lenguaje me parece particularmente idealista. Moviéndose totalmente en la abstracción de cadenas silogísticas, carece de la materialidad de las luchas discursivas, que jamás se desenvuelven en el cielo de la taxonomía. J. Rancière lo subraya muy claramente en muchas ocasiones. A propósito de las luchas obreras del siglo XIX, del combate de los obreros contra la burguesía, escribe:

Así funcionan en la lucha ya no simples palabras, sino discursos de clase. Todo se resuelve en un sentido: la libertad, que es de los maestros o de los obreros; el hombre, que es propietario o productor. Ya no se resuelve todo entre las palabras (el hombre de derecha, las clases de izquierda), sino *en* las palabras, en sus *inversiones* y sus *distorsiones*. Dialéctica salvaje en la que los teóricos de la revolución no se reconocen jamás. Aun cuando, seguramente, la ruptura nunca es simple. El hombre, el derecho, la justicia o la moral que invocan frente a Marx las internacionales parisienses, van constantemente de un polo a otro: desde Tolain, el contador doctrinario y futuro versallesco hasta Varlin, el revolucionario que no quiere elevarse y abandonar su clase; desde la integración burguesa hasta la autonomía proletaria.<sup>16</sup>

La circulación de enunciados no obedece a simples reglas de remisión a una clase. En el discurso político todo es recuperación, rechazo, remisión, reformulación, inversión y distorsión; cambio de polo, para retomar los términos de J. Rancière. Este punto es decisivo para referirse a los problemas de hegemonía. En los aparatos ideológicos, como en el aparato del Estado, las formaciones discursivas jamás se presentan frente a frente con contornos netos. Luchan siempre sobre el *aquí y ahora*, que ya está hecho de recha-

<sup>16</sup> J. Rancière, "La leçon d'Althusser", p. 175.

zos, remisiones, recuperaciones, inversiones, reformulaciones. Ellas mismas están en relación de alianza, de compromiso, de antagonismo, etc. Será pues imposible constituir el diccionario de las palabras burguesas, el diccionario de las palabras pequeñoburguesas, y el de las palabras proletarias. En todos nuestros manuales, incluido el de los instructores sindicales, se habla del lenguaje del patriotismo, el lenguaje del progreso y de la revolución francesa. Para diferenciarlos, habrá que abandonar una problemática que se impone fuertemente, en tanto que está inscrita en la ideología dominante. De ahí este pequeño trabajo técnico que voy a presentar. Unas veces recorro al análisis de enunciados, otras busco mecanismos enunciativos, otras pongo atención sobre la estructura del relato y sobre las figuras retóricas; todo esto para desbrozar los campos semánticos de modo menos riguroso que en el marco del análisis automático del discurso, lo que —sin embargo— en un primer momento me bastará para plantear algunos resultados y nuevos interrogantes. Agregaré que el estudio está lejos de terminarse; no pretendo aquí más que un boceto, el bosquejo de un primer trabajo que será retomado posteriormente. Constituye el *corpus* un muestrario de manuales de historia que atraviesan la Tercera República, para las clases de la educación intermedia: los manuales de Lavisse, Aulard y Debodour, Desiré Blanchet, Blanchet y Tuatain, Guiot y Mane, Rogié y Despiques, Baudrillard, Gauthier y Deschamps, Deguy y Wurmser, y el manual de la Escuela Emancipada. La investigación se efectuará en varias etapas: a nivel de los prólogos y “advertencias”, de los resúmenes de capítulos, de aquéllos relativos a las jornadas de junio y a la Comuna y, para el período posterior a 1914, a nivel de los capítulos dedicados a la revolución francesa y a la colonización. Se hará un lugar especial al manual de la Escuela Emancipada y a su historia en el aparato escolar.

En principio, la atención dirigida a las imágenes de los manuales, a sus leyendas, a las lecturas que encuadran las lecciones, permite hacerse una primera idea sobre esta *estereotipia republicana* que nos interesa.

Boheur ha evocado con mucho humor e ironía este desfile de imágenes de Espinal en lo que se refiere a la revolución francesa.

La gran suerte de nuestra fiesta nacional es caer el 14 de Julio y anunciar con gran pompa las vacaciones de verano. El antiguo régimen terminó al mismo tiempo que los castigos[. . .] Algunas imágenes nos llevarán sin rodeos a la guillotina de Luis XVI. El juego de pelota, y Mirabeau con su cabeza picada de viruela como un pedazo de granito; el panadero, la panadera y el pequeño pastelero (este episodio se enlaza por el rodeo de los senderos mojados de Versailles a uno de los mitos institucionales de nuestra educación: el pan, el pan sagrado); Varennes (perspicacia del conductor que reconoce sobre su escudo el rostro del viajero disfrazado. . .); el templo (es también una escena muy triste, esos niños de rodillas, esa madre que llora, se diría que alguien ha muerto en la casa). Para detener nuestras lágrimas cantaremos La Marsellesa con este Rouget de Lisle que “abrumado por la Inspiración Divina adormeció su cabeza sobre el clavecín”, como si las notas finales de “riega nuestros surcos” hubieran sido obtenidas por el azar de este brusco abatimiento sobre el teclado. La Marsellesa demostrará su eficacia a Valmy, cuyo molino gira siempre sus aspas hacia el horizonte de nuestros recuerdos, superpuesto al de Don Quijote. La escuela toma el asunto en sus manos gracias al Club de los Jacobinos. Ahí nos sentimos en casa. Está la misma estufa, el mismo estrado. Carnot, que tiene tantas plazas y calles en nuestros pueblos de provincia, es una especie de superinstructor. Él decreta a la patria “en peligro”. Instala a todos en los carros de las barracas, tan atrayentes como un circo ambulante, donde se realiza “el levantamiento en masa”. ¿Y quién viene a enrolarse al municipio de Palaiseau? Yo, tú, nosotros, el pequeño Bara [. . .]<sup>17</sup>

No vayamos más lejos: toda la *hagiografía republicana* está ahí, en esta exhortación al heroísmo de todos los manuales y tiene como punto central la muerte del pequeño Bara, con el cual los escolares suponen identificarse. Lo que permanece en la memoria, lo que forma esta memoria republicana, son, en primer lugar, estas imágenes, estos relatos, estas palabras célebres, desde “no saldremos de allí

<sup>17</sup> Bonheur, *op. cit.*, pp. 105 y ss.

sino por la voluntad de las bayonetas” hasta “muestro mi cara al pueblo, vale la pena”, lo que pertenece a esta panoplia emotiva elemental que constituye como la matriz del sentimiento republicano y por la cual la burguesía ha tratado de conquistar la hegemonía. En segundo lugar, los prólogos y advertencias forman como un concentrado de la ideología de los manuales. Cualesquiera sean las variantes estilísticas, casi todos pueden reducirse a un esquema básico que resume la siguiente fórmula:

Definición o aforismo	Figura retórica:	Enunciado conminatorio
o enunciado conminatorio sobre historia en general.	+ la comparación por+ Ayer vs. Hoy.	o enunciado conminatorio sobre los valores, esencialmente la Patria.

La definición, el aforismo y el enunciado conminatorio, lo performativo en sentido amplio y no en el sentido restringido que le da Austin, abren el discurso y contribuyen a darle al discurso del manual una de sus características —que volveremos a encontrar a todos los niveles—: la de un *discurso militante*, la de una incitación a la acción. El paradigma de estos enunciados que caracterizan a la historia o a lo que se alude mediante la enseñanza de la historia, es el siguiente:

La historia es el relato de todo lo que los hombres han hecho desde que existen sobre la tierra./ La historia de Francia narra los acontecimientos ocurridos sobre la tierra de Francia desde los tiempos más remotos hasta nuestros días./ La historia narra las condiciones de Juan Pérez\* en el transcurso de los tiempos./ Su verdadero objetivo es hacer reconocer el espíritu del pueblo francés a través de los siglos./ Hay que aprender historia porque ella nos permite conocer todo lo que han hecho nuestros ancestros para mejorar su condición./ Es bueno que los niños de nuestras escuelas conozcan sobre todo la sociedad en la cual están destinados a vivir./ Hemos mostrado sus causas y sus consecuencias [...] desde el punto de vista de la formación y del

\* “Jacques Bonhomme” en el original. Hacemos una transposición cultural”.  
(C.)

desarrollo de nuestra unidad nacional/. Hemos tratado de hacer de la obra el álbum de un museo popular.

Los verbos de estas oraciones —mostrar, narrar, hacer conocer— indican bastante bien las intenciones pedagógicas: el conocimiento por la descripción y el relato. La explicación pasa a segundo plano. Las “advertencias” ligan en forma evidente el sentimiento nacional y el sentimiento popular. Si los sintagmas “unidad nacional”, “tierra de Francia”, “espíritu del pueblo francés”, “nuestros ancestros”, connotan el sentimiento nacional, implican también la historia del pueblo, la historia de Juan Pérez, el campesino medio, y no la historia de los grandes. Sigue entonces la gran figura de comparación: el contraste entre ayer y hoy, oposición no estática sino dinámica, puesto que se pasa de ayer a hoy a través de un desarrollo de luchas que constituye el Progreso.

*“Ayer”/ el universo de un mundo tecnológicamente atrasado: no hay vías férreas, muchas rutas (“nuestros abuelos se empanataban para ir a la ciudad”), grandes fábricas, máquinas de vapor, gas, electricidad, barcos de vapor, telégrafo; se requieren ocho días para ir de París a Marsella;/ se cultiva la tierra./ Es el universo de un mundo inicuo (los sustantivos que se reiteran con más frecuencia son sufrimiento, desigualdad,/ de un mundo arbitrario (Francia estaba gobernada por un rey). “Hoy”, en cambio, es el universo del progreso técnico; hay vías férreas/ buenos caminos/ fábricas/ barcos de vapor,/ gas,/ electricidad, telégrafo;/ se cultiva bien la tierra./ Es el universo de la instrucción (la escuela es bella,/ bien iluminada,/ sana). Es el universo de los valores positivos (los sintagmas “felicidad”, “igualdad”, “libertad” aparecen con más frecuencia)./ Es el universo de la justicia (los franceses se gobiernan a sí mismos).*

Dos referencias mayores dentro de este “Hoy”. En primer lugar la Tercera República; las siguientes referencias son significativas de la ideología del ascenso social:

La República que abrió a los más inteligentes, a los más trabajadores, las perspectivas de un brillante porvenir./ La República, que en cada pueblo ha erigido la escuela modelo, el castillo republicano de la infancia. En segundo lugar, la revolución francesa. Esta referencia es fundamental;

constituye como la matriz de todo este discurso militante. Volveremos sobre ello. Entre ayer y hoy, la lucha por el progreso. Para obtener esta felicidad asegurada por la República, el pueblo ha tratado de mejorar sus condiciones: ha derramado su sangre/ ha dado prueba de abnegación/ de luchas/ de esfuerzos generosos.

Uno de los manuales da esta definición del progreso: "Son los cambios en el modo de vida, de alimentarse, de alojarse, de viajar, de cultivar la tierra o de ejercer un oficio, de gobernarse, los que constituyen el Progreso." Abnegación, esfuerzo, patriotismo: otros tantos valores que los manuales de lectura, de moral y de instrucción cívica desarrollarán a su vez. Las "advertencias" terminan con enunciados conminatorios o enunciados de contenido performativo: "Nuestro mayor deseo es hacer de nuestros alumnos hombres de progreso/ buenos y sinceros republicanos/ excelentes franceses./ Nuestro primer deber es amar a la Patria, la tierra de nuestros padres./ Así se fortalecerá en nosotros/ el amor a la Patria./ Es preciso amar a la Patria porque ella representa nuestros recuerdos comunes del pasado y nuestras esperanzas comunes en el futuro. Hay que amar el progreso./ Si este libro les hace amar a nuestra Patria, los prepara para la vida pública, estarán convencidos de la obra cumplida por la Revolución Francesa y continuada por la Tercera República."

Las "advertencias" vinculan también nociones clave: la República, la Patria, el Progreso, la Revolución Francesa. Es esta ligazón la que fue violentamente denunciada en 1907-1908 mediante la campaña lanzada por el episcopado contra los manuales de historia de la escuela laica, en particular el manual de Guiot y Mane. Tomando la defensa del manual incriminado, el periódico *Le Temps* del 23 de noviembre de 1909 escribe:

En cuanto al espíritu republicano que anima a nuestros manuales, conviene que los obispos tomen partido. Desde la monarquía que vence al feudalismo hasta la monarquía absoluta que echa por tierra a la realeza, a la Revolución que los reemplaza y funda los derechos de Juan Pérez, hay una progresión evidente y continua que es como la ley de nuestro pasado, sobre la que, sin embargo, sería tiempo de reflexionar. No prohíbe la verdad histórica; basta con que la neutralidad sea respetada al

mismo tiempo que esta verdad histórica en los libros a que aludimos. Lo que las familias, a falta de autoridad eclesiástica, tienen derecho a exigir en la historia escolar, es primeramente la exactitud y la mesura; es también la apreciación de hombres, acontecimientos e instituciones considerados en su época, y no con las pasiones de la nuestra; es, en fin, una enseñanza simple y paternal y verdaderamente democrática, que toma en cuenta las bellas acciones o los grandes esfuerzos de otrora, para inculcar en los niños buenos hábitos, buenos sentimientos, buenos pensamientos, y hacer de los pequeños libres ciudadanos tolerantes y patriotas, justos hacia nuestro pasado y confiados en el porvenir. Es esto mismo y no otra cosa, el manual y la enseñanza de la historia en la escuela. No existe mandamiento que tenga posibilidades de prevalecer en Francia contra el espíritu laico.

De ahí una ideología nacional progresista dirigida contra la reacción clerical, progresista y, al mismo tiempo, teleológica y continuista. Todo ha preparado a la Tercera República. Ella es como el desenlace absoluto, la etapa decisiva, habiendo sido su trampolín la revolución francesa. Los matices entre otros manuales y éste son notables; así, las “advertencias” y los “prólogos”. A título simbólico se podrá oponer el Lavisse al manual de Blanchet y Toutain, a propósito del progreso. Para Lavisse, el progreso ha estado constituido por la lucha para llegar a este hoy, donde triunfa la justicia, mientras que el segundo se permite añadir: “Pensaréis así que la vida actual, que todavía contiene tantas desigualdades, miserias y sufrimientos, puede volverse más justa, más dulce y más humana, y entonces seréis, como se dice aún, un hombre de progreso.” La Iglesia rechazaba la ligazón República-Revolución-Patria-Progreso. Todos los manuales republicanos asumen esta tetralogía; pero es a nivel de los campos semánticos de estos términos y de su ligazón donde aparecen las diferencias, de las que se vale la República, unas veces progresista, otras conservadora, invocando siempre los mismos valores. En razón de esto, el discurso político es una máscara, o más aún, una negación. Porque el problema gira totalmente en torno a lo que Gramsci denomina una ideología nacional-popular. Cuando habla de la burguesía italiana, dice:

Los laicos han fracasado en su tarea histórica de educación y en la elaboración de una forma de intelectualidad y de conciencia moral para el pueblo-nación. No han sabido satisfacer las exigencias intelectuales del pueblo mismo, porque no han sido los representantes de una cultura laica, porque no han sabido elaborar un humanismo moderno, capaz de difundirse en las capas sociales más defraudadas e incultas, como era necesario desde un punto de vista nacional; porque han permanecido ligados a un mundo antiguo, mezquino, abstracto, demasiado individual, ligados a una casta. <sup>18</sup>

Nada de esto ocurre en lo que concierne a la burguesía francesa, que supo desarrollar una ideología nacional-popular ambigua, privilegiando constantemente la contradicción con la Iglesia y la enseñanza religiosa, ocultando en parte la segunda contradicción a nivel del discurso del manual, poniendo el acento sobre el unanimismo y la armonía social, aun cuando en el aparato escolar se libraban batallas por la sindicalización de los maestros, contra su desplazamiento por razones ideológicas, etc. La ideología nacional-popular ya no corresponde a lo sucedido después de 1914. La ruptura entre la burguesía y su escuela está consumada. Es el momento en que los maestros progresistas la volverán contra ella, buscando a su vez servirse de las mismas palabras, de los mismos sintagmas, incluso de las mismas propuestas, defendiendo otros discursos en otra coyuntura. Volveremos sobre ello.

En lo que se refiere a las “recapitulaciones” quisiera presentar tres variantes del discurso de los manuales: las dos primeras centradas sobre la idea nacional, la última presentada de manera más compleja.

El manual de Lavissee desarrolla un discurso que mezcla el relato en pretérito imperfecto, en pasado compuesto o en pasado simple, con juicios generalizantes, definitorios, que revelan la misma obsesión: la unanimidad nacional. Los enunciados en tiempo pasado, después de la reducción

<sup>18</sup> A. Gramsci, en L. Gruppi, “Le concept d’hégémonie chez Gramsci”, *Dialectiques* núms. 4-5.

de los términos “patria”, “nación”, “Francia”, son los siguientes:

“Las Galias no eran todavía una patria./ En la época de los romanos estaba sometida;/ no era una patria.” En la época de Carlomagno “las Galias comenzaban a convertirse en Patria./ Obedecían totalmente al gran emperador”. En la época de los primeros Capetos “Francia no era todavía una patria./ Tenía al frente a los duques., Los duques guerreaban entre sí”. En la época de Juana de Arco “Francia comienza a tener una historia./ La gran patria es amada por primera vez por los franceses./ La gran patria tiene hijos que mueren por ella”.

Por todos estos enunciados se ve que para Lavissee no existe patria sino en la unidad nacional, en la unanimidad y en el sentimiento nacional. Siguen enunciados que describen la historia de Francia bajo la monarquía absoluta:

Francia ha conocido la monarquía absoluta/ ha sido desdichada/ ha sido beneficiada por los reyes/ ha realizado su unidad gracias a los reyes/ ha sido desdichada a causa de los reyes/ atravesó malos años desde 1559 a 1661/ era en 1661 el más poderoso país de Europa/ había vencido a España/ había vencido a los emperadores de Alemania/ había conquistado Alsacia/ había conquistado el Rousillon/ había conquistado Artois/ tenía muchos aliados/ protegía a los pequeños príncipes/ era respetada en toda Europa/ era temida en toda Europa/ era detestada/ (bajo Luis XV) deja de ser temida/ (bajo Luis XV) pierde su autoridad/ pierde su imperio colonial/ (bajo Luis XV) empleó mal sus fuerzas/ cometió abusos/ vio decrecer su poderío.

Si se reagrupan los enunciados en conjuntos semánticos coherentes, se observa que la obra de la monarquía es doble: negativa en cuanto que es absoluta, abusiva, positiva en cuanto que, a pesar de todo, realizó la unidad nacional. Los siguientes enunciados se refieren a la unidad nacional:

Francia conoció grandes conmociones/ ha sido amenazada por el extranjero/ con Bonaparte tuvo nuevamente un amo absoluto.

Finalmente, el período contemporáneo está representado por los siguientes enunciados:

Francia ha conocido trece gobiernos desde la Revolución/  
nuestro país ha conocido cambios funestos/ hemos sido debili-  
tados por las revoluciones/ hemos sido debilitados por los golpes  
de Estado/ Francia fue rebajada por el tratado de 1871.

A los enunciados del pasado se oponen los enunciados  
del presente:

Francia hoy es tranquila/ es fuerte/ se dio como gobierno la re-  
pública/ tiene sufragio universal/ tiene un ejército numeroso,  
disciplinado, valiente/ hace respetar a todos su bandera/ acre-  
cencia todos los días su imperio colonial/ toma como un deber  
la instrucción de todos sus hijos.

Las “recapitulaciones” finalizan con una conminación  
performativa al futuro. El texto, no resumido, dice: “Fran-  
cia forjará buenos ciudadanos y buenos soldados. Así ven-  
drán los bellos días en que entre los nombres de las nacio-  
nes brillará el de Francia”.  
(Exhortación apenas velada al desquite por la humillación  
sufrida en 1871).

Este análisis de los enunciados no es, sin embargo, sufi-  
ciente. No permite captar los lineamientos ideológicos de  
este discurso, porque lo esencial reside en la *estructura de  
la argumentación, la sintagmática del texto*, la relación en-  
tre los elementos del relato y las frases generalizantes en  
presente o en performativo. Es ahí donde se revela la ma-  
yor obsesión del texto.

EJEMPLO I: de concatenación pasado/presente, relato/discurso ge-  
neralizante: “A causa de todo eso la Galia no era una patria *porque*  
una patria es un país en el que todos los hijos deben amarse los unos  
a los otros.”

EJEMPLO II: “En la época en que la Galia estaba sometida a los  
romanos no era una patria, porque una patria es un país cuyos hijos  
deben morir antes que obedecer a un pueblo extranjero.”

EJEMPLO III: “En la época de los Armagnac y de los Bouguignons,  
los ingleses casi habían logrado conquistar Francia; en la época de las  
guerras entre católicos y protestantes, los españoles casi se convirtie-  
ron en los amos de Francia. Sucede siempre así cuando un país tiene  
guerras civiles; así pierde sus fuerzas y sus enemigos aprovechan para  
aplstarlo. Por eso es que quienes hacen guerras civiles cometen un  
gran crimen.”

EJEMPLO IV: a propósito del Terror: “Desgraciadamente, entre los defensores de la Revolución, los más violentos creyeron que podrían servirse de todos los medios. Se equivocaron pensando que las violencias que ellos cometían eran útiles a la Revolución. Porque las violencias jamás son útiles y cualquiera sea el motivo que las haya hecho cometer, son condenadas por la gente honesta de todas las épocas y de todos los países.”

EJEMPLO V: “En la época de Luis XV Francia ya no es temida. Ya no tiene autoridad en Europa y pierde su imperio colonial. La pérdida de nuestro imperio colonial fue una gran desgracia, *porque* es glorioso para un país como Francia poseer colonias en regiones cuyos habitantes son bárbaros y llevar allí la civilización. No sólo es glorioso, es también muy útil: porque cuando un país posee grandes colonias, su comercio se desarrolla y aumenta su riqueza.”

EJEMPLO VI: “Desde la Revolución Francesa, trece gobiernos han sido derrocados en Francia por golpes de Estado o por revoluciones. Estos cambios han sido funestos para nuestro país, *porque* un gobierno que perdura sólo puede basar su continuidad en las ideas y en la conducta que asegure la grandeza y la prosperidad de una nación.”

VII Y ÚLTIMO EJEMPLO: (que señala bien la inquietud de Ernest Lavisse): Francia “tiene sufragio universal y cada francés puede expresar su opinión por su voto. No hay, *por lo tanto*, ninguna razón para que nuestro país sea aquejado y debilitado por nuevas revoluciones”.

El contenido de esta argumentación hace aparecer un conservadorismo cierto: elogio de la estabilidad, del colonialismo, condenación de la violencia y de las guerras civiles que oculta el temor social; definición de la patria como unánime, como cohesión sentimental. La argumentación muestra igualmente que para Lavisse, la lección de historia es un juicio, una lección de moral. En este sentido, se trata de un discurso pedagógico-militante, cuyo único objetivo es cimentar el sentimiento nacional. De ahí que Lavisse, por otra parte, haya escrito:

Hay en el pasado más remoto una poesía que es preciso volcar en los jóvenes espíritus para fortalecer allí el sentimiento patriótico. Puesto que nuestros padres, aun cuando son demócratas, no escriben nada para el pueblo; puesto que la religión no sabe prender en los espíritus; puesto que el pueblo corre el riesgo de no ocuparse sino de la materia y de no apasionarse más que por interés, busquemos en el alma de los niños la

chispa divina; animémosla con nuestro aliento, y que ella inflame estos espíritus reservados a los grandes deberes.<sup>19</sup>

En las recapitulaciones no aparece nada que concierna al Progreso, si no es en el conjunto de los enunciados en presente: sufragio universal, República, fuerza del ejército, respeto a la bandera, instrucción, imperio colonial; pero la palabra no figura. En cuanto a la revolución francesa, no es vista más que bajo el ángulo de las discordias en el seno del Tercer Estado. Sobre treinta y seis líneas dedicadas en las recapitulaciones a la revolución francesa, dieciséis condenan el Terror. Manifiestamente, la idea de recapitulación que no retiene sino lo esencial, es una concepción restrictiva de la revolución. Habíamos dicho antes que es el nexo entre República-Revolución-Progreso-Patria lo que debe diferenciar nuestros manuales. Esta ligazón está asegurada en un sentido conservador en el manual de Lavissee —uno de los más difundidos de la época— no lo olvidemos.

El manual de Blanchet se presenta en una forma totalmente distinta a nivel de las conclusiones-recapitulaciones. Dos conjuntos a retener en la etapa de reducción de enunciados: en torno a “Francia”, “nación”, “patria” y en torno a los posesivos “nuestro”, “nuestra”: “nuestras armas”, “nuestra bandera”, “nuestra historia”, “nuestros ejércitos”, “nuestra flota”, etcétera.

La patria se convirtió en idea/ se afirmó contra los ingleses/ afirmó su idea con Juana de Arco/ la nación francesa fundó su unidad bajo los reyes/ Francia es bastante poderosa (en el siglo XV) como/ para intervenir en los asuntos de Europa/ fue asolada por las luchas entre protestantes y católicos/ y cayó en la anarquía/ cayó en la miseria/ Con Enrique IV comenzó nuevamente a recuperar sus fuerzas/ fue servida por hombres ilustres/ Richelieu, Mazarino, Louvois/ ensanchó sus fronteras/ se anexó Alsacia, Artois, el Roussillon, la Flandria, el Franco Condado/ Francia tuvo un soberano absoluto (Luis XIV)/ nuestro país fue extenuado por guerras ruinosas/ Francia fue empobrecida por Luis XIV/ quedó aborrecida tras Luis XIV/ La nación despertó en el siglo XVII.

<sup>19</sup> A. Delale, “Ernest Lavissee et l’histoire”, *Le peuple français*, núm. 26, 1977. 268

En el segundo conjunto aparecen los siguientes resultados:

Nuestra historia nacional ha sido señalada por una fecha importante: el fin del siglo XV/ Nuestras victorias sobre los ingleses han afirmado la idea de patria/ Nuestras armas fueron brillantes/ Nuestra bandera recibió títulos de honor/ Nuestra historia conoció una época brillante en el siglo XVI/ Nuestras armas fueron comandadas por grandes capitanes: Turenne, Condé, Luxemburgo, Vendôme, Catinat, Villois/ Nuestra flota fue dirigida por intrépidos marinos: Duquesne, Tourville, Duguay-Trouin, Jean Bart/ Nuestro ejército y nuestra flota obtuvieron brillantes victorias/ Nuestro ejército y nuestra flota hicieron frente a Europa entera.

En estos dos conjuntos se encuentra la misma ambivalencia que en el manual de Lavissee. La monarquía fue, a la vez, positiva y negativa. En ambos, el acento está puesto sobre la grandeza de las armas y de las victorias que han hecho la patria. Este último manual tiene, además, afición por los grandes héroes.

Es la "recapitulación" dedicada a la revolución lo que va a separar más claramente, en un primer momento, a los dos manuales: lo esencial no está dedicado, como en Lavissee, a condenar el Terror. La totalidad del párrafo consiste en una comparación, palabra por palabra, entre el antes y el después, a modo de resaltar el corte decisivo que constituye en la historia la revolución francesa.

*Antes*

El clero tenía sus propios tribunales

La nobleza, sus prerrogativas

Las clases privilegiadas estaban exentas de cargas públicas

Los bienes de familia estaban reservados al primogénito en razón del derecho de primogenitura

*Después-hoy*

La *misma* ley se aplica a todos

*Igualdad* ante la ley

*Todos* contribuyen a las mismas cargas:*igualdad* frente al impuesto

Los hijos comparten *igualmente*, salvo cierta parte reservada a la voluntad del padre: *igualdad* de participación

Los grados en el ejército y ciertos cargos sólo eran accesibles a los nobles

*Igual* admisión a todas las funciones

Los fieles de un solo culto podían gozar de los derechos civiles

Estos derechos han sido reconocidos a los fieles de todos los cultos. *Igualdad* religiosa

La libertad civil no existe.

Todos los ciudadanos gozan de libertad individual, de libertad de trabajo, de libertad de poseer, de libertad de escribir y de hablar, *libertad civil igual* para todos

La Revolución ha dado a Francia sus fronteras naturales.

Los principios de la Revolución darían la vuelta a Europa, con nuestros ejércitos victoriosos.

Uno se imagina muy bien a los niños recitando de memoria esta página, que pone el acento, por sus procedimientos de repetición y por ritmo, sobre la obra de la revolución, continuada por la República, puesto que *hoy* es la Tercera República, surgida por obra de la Revolución.

Las siguientes “recapitulaciones” están dedicadas al imperio:

Francia conoció todas las glorias bajo el Primer Imperio/ sin embargo, cayó vencida, agotada, desarticulada/ se abandonó a la voluntad de un ramo/ sacrificó a la gloria todas sus libertades/ tuvo un amo orgulloso.

El párrafo termina con este performativo de epílogo: “Puede Francia no olvidar que la dictadura de un hombre, aunque sea un hombre genial, termina siempre por ser fatal al pueblo que la padece.” Ahí la lección de historia aún es concebida como una lección de moral, como la confrontación entre el pasado y el presente, como una historia militante.

Sigue el período de 1815 a 1848:

Francia ha sido gobernada por la monarquía de los Borbones/  
ha sido gobernada por la monarquía de los Orleans/ la nación ha  
conocido un período de prosperidad/ ha hecho triunfar la in-  
dependencia de Grecia/ ha hecho triunfar la independencia de  
Bélgica/ ha conquistado Argelia./

La explicación de la sucesión de regímenes no desembo-  
ca, como en Lavisse, en una condenación del cambio: revol-  
uciones y golpes de Estado están unidos en una misma re-  
probación. El acento está puesto sobre la explicación de la  
caída de cada régimen.

La primera (la Restauración) ha sido partida por sus amigos,  
los ultrarrealistas, que han hecho una guerra imprudente a los  
principios y a los hombres de la Revolución; fue derrocada en  
las jornadas de julio de 1830. La segunda cayó igualmente por-  
que buscó apoyo sobre una pequeña minoría del país, los pri-  
vilegiados de la fortuna, y no sobre el país entero.

También ahí, como precedentemente, es la referencia a la  
revolución francesa, a su interpretación, a su herencia, lo que  
diferencia los manuales. El progreso está inscrito en el tex-  
to por la instrucción (como en Lavisse), pero también por  
el desarrollo técnico. La última recapitulación, en fin, es  
performativa, pues como ya lo hemos señalado, el discurso  
de los manuales es un discurso militante. El de 1907 —tan  
próximo a la guerra de 1914— termina con esta exhorta-  
ción:

Pero este derecho implica deberes. Vosotros tenéis el deber de  
instruiros, porque un buen ciudadano ignorante es incapaz  
de servir a su país. Entonces, niños, ¡sed buenos alumnos! Tenéis  
el deber de hacer vuestro servicio militar, puesto que este ser-  
vicio, igual para todos, tiene por objetivo la defensa de todos.  
Entonces, jóvenes, ¡sed buenos soldados! Vosotros tenéis el  
deber de obedecer a la ley, puesto que la ley está hecha por to-  
dos y para todos. Entonces, hombres, ¡sed buenos ciudadanos!  
Y cuando hayáis cumplido todos estos deberes, a la hora en  
que la Patria lo exija, sabed sacrificaros por ella. ¡Sed buenos  
patriotas!

El manual de Blanchet finaliza con un llamado apenas  
disimulado a la revancha sobre 1871, que profetiza la pró-

xima llamada a las armas. El nacionalismo de este manual es mucho más fuerte que el de Lavisse. Está simplemente matizado en forma distinta por otra referencia a la República en su relación con la revolución francesa.

El tercer manual, considerado a nivel de las “recapitulaciones”, nos mostrará también una variante de esta relación. Se trata del manual de Guiot y Mane, tan atacado por la Iglesia. No se presenta en absoluto de la misma forma que los dos anteriores, aunque abarca igualmente recapitulaciones generales. Al no estar reiteradas las palabras Francia, Nación, Patria en el discurso de este manual, es imposible proceder a un análisis de enunciados centrados en torno a términos-eje. Por otra parte, si bien los párrafos de la “recapitulación” integran elementos del relato, no se trata de un relato propiamente dicho, sino de juicios sobre los acontecimientos. Las conclusiones constituirán doce segmentos de relatos-discurso, de donde podemos deducir que forman la trama de una evolución continuista que culmina en una parusía: *La República, segundo advenimiento de la Revolución*. En esta evolución, todo comienza verdaderamente con el segmento III, que trata el desarrollo del feudalismo y, por tanto, de la desigualdad y de los privilegios. La Revolución es anunciada desde este segmento que remite al período medieval y a la aurora de los tiempos modernos:

El feudalismo, estupendo en el año 1000, es completamente vencido en el 1500. ¿Qué queda de este Estado social? Una infinidad de privilegios. (derechos de prestación, de caza, etc.), de los cuales los nobles se sirven para oprimir al pueblo. La Revolución de 1789 establecerá definitivamente la igualdad completa entre los franceses.

Los segmentos IV y V están dedicados a la monarquía absoluta y el carácter inevitable de la revolución. “Esta revolución se vuelve inevitable por la desigualdad que reina entre los franceses.” Los segmentos siguientes, referidos a la reunión de los Estados Generales, inaugura dramáticamente el episodio: “La gran Revolución de 1789, se inicia.”

El panorama recapitulativo es interrumpido entonces por una carta ficticia, la carta de Juan Pérez a sus comitentes. El segmento siguiente establece el nexo Revolución-Tercera República:

La obra de la Revolución está comprometida "por Bonaparte"; la libertad se ha perdido. Serán precisos todavía numerosos ensayos de gobierno, tiempos muy dolorosos, para que Francia vuelva a ser libre. La República de 1870 asegurará definitivamente el triunfo de las grandes ideas de la Revolución.

Si se agrupan las proposiciones (sin reducirlas, esta vez), se obtiene la siguiente línea ideológica y continuista: Contra el feudalismo (la revolución de 1789 establecerá la igualdad entre los franceses)./ Contra la monarquía absoluta (esta revolución se vuelve inevitable por la desigualdad entre los franceses)./ La gran revolución de 1789 se inicia./ La República de 1870 asegurará definitivamente el triunfo de las ideas de la Revolución.

Esta línea continuista es una secuencia marcada por los cambios de tiempos: anticipación al futuro, primero; inminencia de la revolución, después. Primer acto de la revolución, sus peripecias y nueva anticipación referida a la Tercera República. Esta última aparece como el desenlace absoluto.

El segmento VIII acentúa la ligazón orgánica entre Revolución de 1789 y Tercera República. Los enunciados reducidos sobre la palabra República son los siguientes:

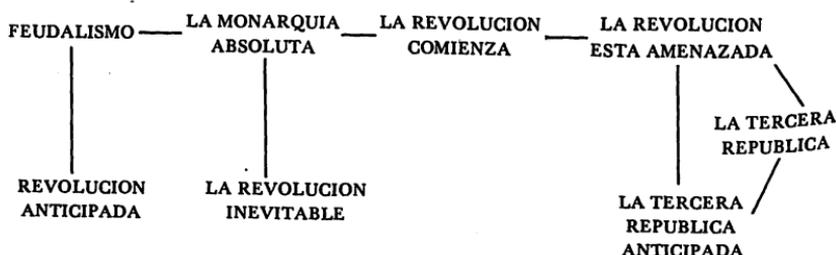
Es el gobierno definitivo de Francia./ Es el ideal del pueblo./ Es recibida con simpatía por el pueblo./ Continúa las tradiciones de la Revolución.

Los tres últimos segmentos<sup>20</sup> —líricos, conminatorios— ligan Revolución-República-Patria en la exaltación del sentimiento nacional. Exhortación, intimación, incitación a la acción, en las que se mezclan el futuro y el imperativo:

<sup>20</sup> Incorporo a los resúmenes recapitulativos de Guiot y Mane un pasaje del capítulo que tiene en todos los puntos la misma estructura discursiva que las "recapitulaciones".

Trabajad, para no dejar que se debilite la herencia de honor y de gloria transmitida por nuestros ancestros./ ¡Amad a Francia, pues es la tierra que os vio nacer!/ Aquí vivieron vuestros abuelos, aquí han sufrido, bajo esta tierra reposan sus cenizas./ Amad, pues, la Francia nueva, creada desde más allá de los mares. Sobre la vasta extensión de continente y de islas, viven hermanos franceses, pertenecientes a diversas razas./ Ellos también trabajan para hacer el nombre de los franceses glorioso y próspero./ Amad a la República; habéis por cierto apreciado sus beneficios: ella continúa la obra fecunda de la Revolución; ella ha hecho de vosotros los futuros ciudadanos de un gran Estado: os permite recibir la instrucción que corresponde a los hombres libres; os abre, en fin, el acceso voluntario a todas las carreras./ Hablando de Francia, un extranjero ha osado decir, después de nuestra derrota de 1870: “La gran nación ya no existe.” ¡Sí que existe! Todo prueba que el genio de nuestra nación es todavía vigoroso y pleno de energía./ Amigos míos: imbuidos de las ideas de justicia, de tolerancia y de concordia, seréis dignos hijos de la Francia republicana. Vuestro país tiene confianza en vosotros: ¡Ya observa el futuro con serenidad! Las duras pruebas podrán resurgir; pero vosotros sabréis superarlas. Gracias a vosotros, Francia, vuestra amada madre, será aún por mucho tiempo la “gran Nación”. Tal como ocurre con un roble majestuoso, el hacha del leñador puede abatir las ramas más altas; pero el follaje renace, brota con irresistible vigor. El árbol secular es también, por largo tiempo, el honor del bosque.

Nótese que en esta perorata el alumno, como en los otros manuales, es directamente interpelado. El manual —y ésta es una de sus funciones— actúa sobre la emoción. “A nosotros”, “a vosotros”, “Francia, nuestra amada madre”, “vuestro abuelos”, “amigos míos”. . . En resumen: el discurso de este manual tan teleológico, puede esquematizarse como sigue:



En este último caso, el sentimiento nacional está orgánicamente ligado a la revolución y la república. Por algo es que el episcopado se enconó particularmente con el manual de Guiot y Mane. Representa el polo progresista del abanico discursivo republicano en lo que se refiere a la *primera contradicción* que habíamos mencionado: la que opone la burguesía laica a los sostenedores de la monarquía, del feudalismo y del clericalismo. En el otro polo, Lavissee centra todo sobre el nacionalismo, un nacionalismo que no está ligado a la república sino como terminación de las tensiones, como unanimidad, y no está ligado en absoluto a la revolución, a la que sólo menciona por sus errores. Entre ambos, el polo de republicanism moderado. El vínculo está bien establecido entre Patria-República y Revolución; pero es la Patria la que sirve de matriz a los otros valores y no la Revolución, como en el manual de Guiot y Mane.

Para concluir este punto de mi demostración, digamos que todos los manuales son patrióticos. Jacques y Mona Ozouf inician con estas reflexiones su estudio de los manuales:

Sorprenderse de la débil resistencia que opone en 1914 la ideología obrera al ardor patriótico, conduce naturalmente a reflexionar sobre la educación. Ya en 1870, la derrota había engendrado una idea similar. Pero es con escandalizada sorpresa que se preguntaba entonces, frente a los soldados que se batían en retirada, qué instructores habían podido formarlos. En 1914 la sorpresa ha cambiado de sentido. La prensa bienpensante no da crédito a sus ojos. ¿Cómo es posible semejante arrebat patriótico en hombres que han sido instruidos por maestros sindicalizados, por libros pacifistas? Sin embargo, antes que interrogarse sobre las causas del tal viraje, más valdría interrogarse si existe un viraje.<sup>21</sup>

Ningún viraje, pues, sino una gama diversa de patriotismo donde lo que está en juego es la identificación o no con la revolución. Distinta escala en lo que concierne a la oposición a la Iglesia, a los valores de la escuela religiosa. ¿Qué sucede si uno se vuelve hacia el otro frente, hacia el discurs-

<sup>21</sup> Ozouf, *op. cit.*

so que sostienen los manuales sobre las luchas obreras, sobre las jornadas de junio y la Comuna?

Ningún manual de historia anterior a 1914 es favorable a la clase obrera; ninguno toma partido por los insurgentes ni con respecto a las jornadas de junio, ni con respecto a la Comuna. Tras la aparente neutralidad de lenguaje se disimula la condena inscrita en la argumentación y el sistema de premisas. Es preciso, entonces, que el lenguaje sea siempre neutro.

El manual Blanchet desarrolla el siguiente argumento (los enunciados sobre “obreros” y “motín” han sido resumidos):

Los obreros sin pan/ los obreros sin trabajo/ se dejaron seducir por teorías *peligrosas*./ Estas teorías reclamaban una revolución completa en la sociedad./ Los obreros habían tomado el emblema de la bandera roja. (Sigue entonces en la argumentación el célebre episodio de Lamartine y de la bandera tricolor.)/ Luego los obreros, *desgraciadamente*, no se dejaron conducir por consejeros sabios (como Lamartine)./ Los obreros *invadieron* la asamblea del 15 de mayo./ Un nuevo *motín* estalla./ Este nuevo motín adquiere la proporción de una *guerra civil*./ Estas jornadas de junio segaron la vida de muchos miles de soldados/ segaron la vida de siete generales/ segaron la vida del arzobispo de París, monseñor Affre./

Inútil insistir sobre el lenguaje peyorativo: “se dejaron seducir/ teorías peligrosas/ no se dejaron conducir/ desgraciadamente”.

Por otra parte, la argumentación da a entender que la responsabilidad por la guerra civil es de los obreros. No hay víctimas del lado de los insurgentes. En Blanchet hay más neutralidad de lenguaje que en Guiot y Mane y que en Lavisse; pero también una gran complacencia al describir la muerte del arzobispo de París: “El Arzobispo de París, Affre, avanza solo hacia una barricada para implorar la paz, la concordia. El infortunado cae atravesado por una bala.” Lavisse, cuando aborda el consabido episodio de Lamartine, habla de “bandas obreras”. Toda neutralidad desaparece desde que se aborda la Comuna. Al respecto, no habrá que suponer que los manuales de la Cuarta o de la Quinta Repú-

blicas hayan renunciado a este odio de clase. No hace tanto tiempo se hablaba de la "locura obsidional" de los parisien- ses, debilitados por el sitio y el hambre. La honra corres- ponde a Lavisse:

La insurrección de la Comuna fue una *revuelta criminal* entre todas, porque forzó al gobierno francés a atacar la capital de Francia, ante los ojos del extranjero vencedor y feliz de vernos desgarrándonos entre nosotros mismos.

Para Blanchet, la Comuna dominó *impunemente* a París:

*Desgraciadamente*, antes de morir, la Comuna *cometió críme- nes odiosos*. Las Tullerías, el Ayuntamiento, el palacio del Consejo de Estado, el ministerio de Finanzas, fueron incendia- dos. El arzobispo de París, el párroco de la Magdalena, el presi- dente del Tribunal Supremo, todos los rehenes, fueron fusilados.

Nada sobre la horrible represión. Esta lítote no da la razón a ninguna de las dos partes. "No fue sino tras una sangrienta batalla de siete días que el ejército venció la insurrección."

La misma "ecuanimidad" en el manual de Aulard y De- bidour:

Después de dos meses de sitio, las tropas entraron en la capital, que fue *ensangrentada por horrorosos combates*. Los incendios y ejecuciones ordenados por los insurgentes, los terribles rigo- res del ejército victorioso [ . ], etcétera.

En Guiot y Mane, la misma fingida absolución:

La comuna vencida se *deshonra* con la masacre de los rehe- nes (arzobispo de París, presidente Bonjeau, etc.) y por el in- cendio de numerosos monumentos (Tullerías, Ayuntamiento, palacio de Justicia, etc.). La represión es *despiadada*. Los insur- gentes sorprendidos con las armas en la mano, son fusilados. Muchos miles de prisioneros son deportados a Nueva Caledonia.

Se habrá notado el juego de la cuantificación: algunos rehenes frente a miles de muertos entre los insurgentes (sintagma jamás utilizado) y miles de deportados. El no darle la razón a ninguna de las dos partes establece una sime-

tría ahí donde existe una verdadera asimetría. Guiot y Mané prosigue con un nuevo párrafo sobre “La liberación del territorio”: “Victorioso de la Comuna, Thiers merece el glorioso nombre de liberador del territorio”; el efecto de sintagmatización es aquí sorprendente. Lo que los autores quieren decir —y la continuación del párrafo lo prueba— es que una vez vencida la Comuna, Thiers pudo preocuparse del problema de la presencia de los prusianos y negociar la liberación del territorio; pero el inconsciente los traiciona y lo que escriben establece la ligazón entre la Comuna vencida y la liberación del territorio, o la liberación del territorio por la Comuna vencida.

En síntesis, antes de 1914 los manuales de historia más variados representan verdaderamente tanto el discurso político-pedagógico de la burguesía, de una burguesía que tiene necesidad de la alianza con las capas rurales, con la pequeña burguesía —y esto será el radicalismo—, como el discurso de una burguesía que en su lucha contra los sostenedores del antiguo régimen, de los restos de feudalismo y de la educación clerical, tiene necesidad de convertirse en hegemónica a nivel del aparato escolar y de neutralizar por su intermedio el discurso sindical y/o el discurso proletario. El discurso del manual contiene el signo de esta lucha en dos frentes. El nexo Revolución-Patria atestigua lo primero; el lenguaje con el que se informa sobre los acontecimientos de junio de 1848 y la Comuna, prueba lo segundo.

Llega entonces la guerra de 1914-1918 y la terrible masacre. En el segundo período que nos interesa, de 1920 al decenio 1930-1940, ¿qué sucede con el discurso de los manuales de historia? Para percibir que los manuales son una escuela de chauvinismo, no era necesario esperar a la guerra de 1914, especialmente en el seno mismo del aparato escolar. En 1910 escribía una pluma anarquista:

Leamos los libros de historia, de instrucción cívica, de geografía, de moral. Por todas partes está la apología de la honestidad, del honor, de la caridad, la consagración de los grandes guerreros o de los ilustres cretinos, la glorificación de la patria, la grandeza de Francia, la gloria de la República. ¡Respeto!

Respeto a los padres, a los maestros, a los patrones, a los jefes; respeto a la propiedad, a la bandera, a la autoridad. El dogma laico y republicano ha reemplazado al dogma religioso. ¿Qué ha cambiado? ¿No es acaso el mismo evangelio, igualmente imperativo, igualmente intransigente, igualmente nefasto...?<sup>22</sup>

Para luchar contra los manuales patrioterros, los maestros agrupados en torno a la revista *L'Ecole émancipée* y de la Federación Nacional de Maestros decidieron redactar su propio manual de historia. Una octavilla de lanzamiento fue redactada esencialmente por M. Dommanget; su objetivo era despejar los manuales de todo chauvinismo. Allí se leía.

Para nosotros, toda la historia es la historia de la civilización. Hemos querido, dándole al trabajo y al estudio de la vida material y moral su lugar de primer plano, no sólo echar una mirada de simpatía sobre la condición de los trabajadores, sino esclarecer la historia, que no adquiere todo su sentido si no es concibiéndola desde un punto de vista materialista. Deliberadamente, hemos abordado cada período histórico mediante el estudio del trabajo; [sigue enseguida una visión sobre la vida material condicionada por la manera de trabajar].<sup>23</sup>

El manual no logró una difusión real, fue bloqueado la mayor parte del tiempo a nivel de las conferencias de pedagogía, por razones evidentemente ideológicas. Sin embargo, un historiador, A. Mathiez, lo defendió. En 1928, escribió en la *Revue historique* estas líneas:

Por fin, un manual histórico que incluye la historia de los oficios, del trabajo, de las invenciones, de la vida de todos los días al alcance de los niños de nuestras escuelas. Ellos encontrarán allí un compendio claro y viviente de la evolución económica de Francia desde los orígenes hasta nuestros días. La empresa era difícil de realizar porque exigía amplios conocimientos, búsquedas en las obras eruditas y al mismo tiempo un esfuerzo de síntesis para asimilar estas nuevas nociones y trasladarlas del

<sup>22</sup> En M. Ferré, *Histoire du mouvement syndicaliste révolutionnaire chez les instituteurs des origines à 1922*, París, Sudel, 1954, pp. 151-2.

<sup>23</sup> M. Dommanget, en L. Bernard; L. Bouet y M. Dommanget, *Le syndicalisme dans l'enseignement*, vol. III.

campo de la erudición al de la enseñanza popular. El equipo anónimo de maestros que emprendió esta tarea con audacia y paciencia merece las felicitaciones de todos los amigos de la ciencia y del progreso. Estamos orgullosos de contar entre los autores de este manual, que marca una época, a algunos de nuestros lectores y colaboradores. Se hubiera podido temer que este manual se inclinara demasiado en su sentido; quiero decir que cediera a la tentación de engrandecer el papel del pueblo en el pasado. Este defecto se evitó. Este libro no tiene nada de cátecismo de clase; es profundamente imparcial porque es básicamente verdadero. He sido felizmente sorprendido, puedo atestiguar la moderación de sus juicios. Nada aquí huele a polémica. Ha habido un esfuerzo por ser objetivo y se ha logrado.

Si menciono todos estos episodios, estos textos, es porque creo, como ya lo he dicho, que es imposible escindir las prácticas discursivas no sólo de su contexto coyuntural sino también del conjunto de las luchas inscritas en los aparatos ideológicos en los cuales ellas se desarrollan. Es, además, en mi opinión, la única forma de escapar de la trampa funcionalista que nos acecha constantemente, ya sea reduciendo el concepto gramsciano de hegemonía a un proceso de legitimación, ya sea vaciando el concepto de “aparato ideológico de Estado” de su relación con las luchas de clases.

La batalla a favor o en contra de este manual fue uno de los grandes momentos de la historia del aparato educativo. La derecha le reprochaba el acento que ponía sobre la clase obrera y la historia del trabajo. Se lo denunciaba por hacer figurar en sus lecturas de fin de capítulo la Carmañola y no la Marsellesa. El ataque del joven Partido Comunista no es menos feroz, durante el congreso de la Federación de Maestros, el partido acusa al manual como conciliador en el período de agravación burguesa y denuncia sus peligros para la clase obrera. El Partido Comunista fue puesto en minoría en 1929, cuando la mayoría de los delegados se agruparon tras la moción de Dommanget:

El congreso reconoce que muchos pasajes del Manual de Historia, principalmente hacia el final, son capaces de sembrar ilusiones democráticas y colonialistas. Reconoce que en el cuerpo de la obra no se ha hecho un lugar suficientemente grande

a las revueltas plebeyas y campesinas, así como al papel persecutorio de la Iglesia. Sin embargo, el congreso estima que al margen de estos defectos, el Manual presenta cualidades innegables. Es el primer manual de historia que afirma la noción de clase: "que busca explicar los hechos inspirándose en el método del determinismo económico/ restituye al trabajo el lugar al que tiene derecho/ elimina en gran medida la idea patriótica/ que tiene en cuenta los más recientes descubrimientos de la ciencia histórica/ rehabilita a hombres como Rebespierre y Varlin. Dado lo perjudicial de los otros manuales y la lucha antichauvinista sostenida en las conferencias pedagógicas, el congreso estima que la Federación debe continuar distribuyendo el manual que editó, en el espíritu del congreso de París de 1925, al precio de importantes sacrificios, con el compromiso de rectificar los pasajes defectuosos en un sentido revolucionario, en caso de segunda edición.<sup>24</sup>

Colocado en minoría, el Partido Comunista se replegó sobre sus propias publicaciones. En 1931 hizo editar un folleto: *La escuela laica contra la clase obrera*.<sup>25</sup> Decía, en parte:

Los manuales escolares controlados por la administración burguesa, que el propio maestro revolucionario está a menudo obligado a emplear, son generalmente la obra de universitarios burgueses y arribistas que trabajan para las grandes casas editoriales. Son extremadamente tendenciosos. Libros de lectura, de historia, de moral, etc., son los instrumentos de una propaganda falsa para los niños, destinados a formar para la burguesía 'buenos ciudadanos' dóciles, carne de trabajo y carne de cañón mediante la enseñanza de todas las nociones favorables al mantenimiento del régimen capitalista: las ideas del patriotismo, de la defensa nacional de las cajas de caudales por quienes no los detentan, de la repoblación, del chauvinismo en tiempo de guerra, del falso pacifismo y del papel siempre pacífico (?) de Francia en tiempo de paz, de la colonización civilizadora (?), del orden social (¡obreros, no a las huelgas!), del ahorro (para enseñar a los obreros a conformarse con poco), del respeto a la propiedad capitalista y de la herencia, de la soberanía (?) del pueblo, de la igualdad (?) de los ciudadanos, de la libertad (?) y de los beneficios de la sociedad capitalista.

<sup>24</sup> Dommanget, *op. cit.*

<sup>25</sup> J. Boyer, *L'école laïque contre la classe ouvrière*, 1931.

Dos años después, en *Los cuadernos de contraenseñanza proletaria*, el Partido Comunista ataca al conjunto de los manuales y su modo de presentar la guerra de 1914. Se ataca, en particular, al manual de la Federación. Este último

ha hecho un loable ensayo en el sentido de una historia materialista, en donde el punto de partida del estudio de cada período histórico es el estudio de la vida económica y del trabajo humano, y donde el papel de la lucha de clases está justamente puesta de relieve. Pero los autores (por lo demás, también imbuidos de ciertos prejuicios democráticos) tienen desgraciadamente por objetivo hacer admitir su manual en las escuelas, transigiendo a menudo con la verdad revolucionaria, atenuando ciertos hechos, omitiendo ciertos juicios indispensables. Al hacerlo, no han logrado ni hacer aceptar oficialmente su manual (que ha sido prohibido en las escuelas, a pesar de su moderación, porque se atreve a decir que la lucha de clases existe), ni hacer el manual verdaderamente revolucionario, valiente y franco que el proletariado en marcha hacia su liberación tiene el derecho a exigir a maestros revolucionarios.<sup>26</sup>

Los manuales se diferencian claramente por sus índices. El de la Escuela Emancipada comienza siempre los grandes períodos históricos por capítulos relativos al trabajo, a la orientación tecnológica, a las relaciones sociales e ideológicas. El de Degouy-Wurmser y el de Rogier-Despiques no hacen más que seguir la trama de los acontecimientos desde los galos hasta la gran guerra, reagrupando los capítulos en función de grandes temas que no son jamás el “trabajo” o las “relaciones sociales”.

El primero es también diferente por su sistema de lecturas o de preguntas al final de cada capítulo. En lo que se refiere a la revolución francesa, es particularmente elocuente una comparación con el Lavisse. Los relatos de este último son, en realidad, relatos de imágenes de Epinal, destinados a grabarse en la memoria de los niños con la fuerza de verdaderos estereotipos. La apertura de los Estados Generales, la sesión real de 23 de junio por la fuerza de las bayonetas, tres lecturas dedicadas al heroísmo nacional: “La pa-

<sup>26</sup> “Les cahiers du contre-enseignement prolétariens”, 9 de enero de 1933.

tria en peligro”, “Hoz y martillo”, “El húsar Bara”; en fin, las ejecuciones durante el Terror. Los textos de lectura del manual de la Escuela Emancipada son documentos auténticos, o bien textos de historiadores. Un texto de Jaurés, “Burgueses y campesinos en 1789”, uno de Rimbaud sobre la trata de negros. Un libro de quejas de los campesinos, la Carmañola, un texto de Mathiez sobre la toma de la Bastilla, la ley de 1793 que organiza las escuelas primarias; el decreto del 23 de agosto de 1793 sobre el levantamiento en masa, en fin, como respuesta a las “Ejecuciones bajo el Terror” del Lavisse, “El terror blanco después de 9 Thermidor”, de Aulard. Denuncias del Terror en el primero, denuncias de la reacción thermidoriana en el segundo. Se ve muy bien a partir de este ejemplo simple, que los manuales escolares de historia continúan la lucha de clases a nivel ideológico-pedagógico, desde prácticas discursivas en el seno del aparato escolar. Esto se aprecia todavía mejor en los discursos y principalmente en el lenguaje que se utiliza sobre el Terror en el cuerpo de los capítulos dedicados a la Convención. En el Rogie-Despiques se anota:

El apasionado Danton/ el seco y frío Robespierre/ el delicado Camille Desmoulins/ el salvaje y odioso Marat/ el ambicioso Robespierre.

En el Degouy-Wursmer:

El odioso Marat/ hombre cruel y solapadamente ambicioso/ en el fondo hipócrita y vanidoso/ de una ambición desenfadada/ Robespierre quería subordinarlo todo a él y ser el amo indiscutible del país.

En el Guiot y Mane:

¿A quién beneficia este régimen odioso? A un ambicioso: Robespierre./ Robespierre muerto, Francia respira.

En el Lavisse:

Robespierre, que *pretendía* introducir el reino de la justicia y de la virtud, perseguía con un *odio implacable* a quienes se resistían a su autoridad.

Discurso más moderado es el del manual de Aulard, aunque también antirrobespieriano:

Marat era un periodista patriota, a veces *delirante* y que a menudo daba consejos *sanguinarios* al pueblo./ Estas victorias en salvación de la República debían haber puesto fin al sistema de terror; pero Robespierre quería permanecer como amo. Envío al cadalso a hombres *violentos* como Hébert, y a honestos republicanos como Dantón y Camille Desmoulins.

Si se recapitula el sistema de adjetivos, oposiciones y verbos, se obtiene el siguiente cuadro:

<i>Personajes</i>	<i>Verbos y expresiones</i>	<i>Adjetivos Aposiciones</i>
ROBESPIERRE	<i>Quería</i> subordinar todo a él  <i>Ser</i> el amo del país <i>Quedar</i> como amo <i>Tenía</i> una ambición desenfadada <i>Pretendía</i> introducir el reino de la justicia y de la virtud <i>Perseguía</i> con odio implacable a quienes resistían a su autoridad <i>Envío al cadalso</i>	Seco  Frío Hipócrita Vanidoso
MARAT	Daba a menudo consejos sanguinarios al pueblo	Salvaje Odioso Hombre cruel Solapadamente ambicioso Patriota A veces delirante
DANTON		Apasionado Honesto republicano
DESMOULINS		Delicado <i>Honesto republicano</i>

A estas caricaturas se opone el cuadro de enunciados reducidos del manual de la Escuela Emancipada: Robespierre

valiente/ amado por el pueblo/ tiene enemigos/ apoyado por el pueblo/ tiene enemigos/ apoyado por los parisienses/ lamentó violencias inútiles/ lamentó ciertas violencias peligrosas/ fue obligado a luchas contra otros políticos/ no perdonó a Dantón por haber apoyado a gente deshonesto/ calumniado por sus enemigos.

Y este juicio final sobre el 9 Thermidor:

ésta fue una gran pérdida para la República y la Revolución. Robespierre era tan profundamente honesto que se le llamaba "el incorruptible". Los que lo hicieron morir eran casi todos hombres violentos o deshonestos./ El gobierno revolucionario continuó funcionando; pero careció de energía. La revolución dio marcha atrás.

Así, después de la guerra, un manual se opone a todos los demás. Progresista, pone en primer plano del devenir histórico la historia del trabajo y de los trabajadores. Hay, sin embargo, intersecciones, puntos comunes entre ese manual y los otros, y fue sobre ellos que lo atacó el Partido Comunista, en particular sobre la *colonización*: los manuales

preparan a los niños a aceptar las reglas coloniales. A esas guerras se les presenta como operaciones de pacificación [ . . . ] La vergonzosa explotación de los pueblos coloniales es transformada en obra de civilización, de bondad y paz.<sup>27</sup>

Los enunciados relativos a la colonización, construidos después de una reducción en torno a unidades como "Francia", "colonos", "colonización", dan el resultado siguiente para el manual de Lavisse:

Francia tiene colonias útiles a su comercio/ útiles a su industria/ no piensa sino en ganar dinero/ ha puesto fin a los estragos de los bandidos venidos de China e Indochina/ ha puesto fin a las atrocidades de pequeños reyes/ ladrones y asesinos/ ha hecho cesar la esclavitud en Africa occidental/ ha impedido a

27 *Ibidem.*

los pueblos que le son sumisos pelearse entre sí en África del Norte.

(Utilidad de las colonias, más beneficio de la colonización, igual, obra de Francia.)

El discurso del manual de Rogie-Despiques es más polémico, ya que respondiendo a los argumentos de los adversarios de la colonización, distingue entre una buena manera y una mala manera de colonizar. La mala manera es:

Una colonización violenta/ que es una guerra contra las "razas inferiores"/ Una guerra injusta/ son odiosas las masacres/ son bárbaros los pillajes.

A estas atrocidades, el manual opone la obra de Francia:

Francia es capaz de una acción generosa/ es capaz de una acción humana/ tiene un método pacífico/ tiene un método hábil/ tiene un método seguro/ quiere imponer sus colonos a los indígenas para beneficio de la civilización/ quiere una penetración lenta del país/ debe estudiar atentamente las costumbres/ debe estudiar atentamente las religiones/ debe estudiar las leyes de los indígenas/ debe explotar mediante un trabajo razonable los recursos de la región/ debe subvenir a sus necesidades mediante un comercio leal/ los colonos no aparecen, así, como amos crueles y ávidos/ los colonos aparecen como guías instruidos/ los colonos aparecen como protectores.

Y ésta es la conclusión:

Así entendida, la colonización no puede provocar ninguna protesta, porque es respetuosa de todos los derechos de la humanidad.

Y la primera frase del resumen que cierra el capítulo:

La colonización es para los pueblos modernos, provistos de gran industria, una necesidad indiscutible: les hacen falta salidas, puntos de apoyo, para establecer su influencia económica en el mundo.

(Negación y programa imperialista.)

El manual de la Escuela Emancipada tiene el mismo lenguaje. Hay una buena y una mala forma de colonizar:

Los colonos pueden hacer mal si/ explotan sin piedad a los indígenas/ los hacen trabajar duramente/ los hacen trabajar como esclavos/ saquean los bienes de los indígenas/ maltratan a los indígenas/ les hacen una guerra cruel/ les niegan la justicia/ les niegan la libertad/ les hacen conocer bebidas alcohólicas/ introducen la tuberculosis entre los indígenas./

Pero los colonos pueden hacer bien si:

penetran en los países sin violencia inútil/ hacen cesar el bandolerismo/ y la venta de esclavos/ y la crueldad de los reyes negros/ aportan el orden/ aportan la justicia/ aportan la paz/ fundan escuelas/ fundan hospitales/ combaten las terribles epidemias de los países cálidos.

Después de la guerra de 1914 —ya lo he dicho— se estableció el divorcio entre la república conservadora y los maestros progresistas. Pero la república laica sólo tuvo que combatir en un frente: el de la ideología proletaria. De ahí sus tentativas de efectuar compromisos con el enemigo clerical de no hacía mucho. Este último, por lo demás, había cambiado su actitud; un texto de 1922 lo muestra bien:

Que los católicos ya no se obstinen en mantener escuelas libres, cuyo mantenimiento exige de su parte sacrificios cada vez más pesados y que podrían ser mejor empleados en otra parte; que se orienten resueltamente hacia las escuelas normales del Estado y hacia la enseñanza laica de temas destinados a hacer de la enseñanza un apostolado. Invadamos las escuelas oficiales y en lugar de ser malas se convertirán en buenas, hasta el punto de reemplazar ventajosamente las escuelas libres, cuya existencia y funcionamiento se vuelven tan precarios.<sup>28</sup>

En esa época la Iglesia había perdido completamente la hegemonía a nivel del aparato escolar. La burguesía, si bien no logró ser hegemónica a nivel de todas las prácticas en el seno del aparato escolar —ni mucho menos—, tuvo, sin embargo, éxito a nivel del discurso del manual. El único manual con inquietudes no logró nunca ser realmente difundido, y algunos de sus capítulos muestran una verdadera contaminación por la ideología dominante. El partido

<sup>28</sup> En Ferré, *op. cit.*

Comunista, por su parte, duda en cuanto a qué actitud debe adoptar respecto a la escuela laica. En 1932, Paul Nizan escribe:

La escuela primaria, como se sabe, es una de las más vastas, de las más hábiles ilusiones propagadas por la burguesía; allí se aprenden pocas cosas y se las aprende mal, a pesar de toda la buena voluntad de los maestros, continuamente obstaculizada por programas limitados, por manuales escandalosos y por su propia formación moral y política.

Pero, en 1935, Nizan, replanteando el problema, escribió:

La escuela laica, que la burguesía había concebido como un instrumento de su poder, se ha vuelto contra ella. Es, pues, desaprobada por la burguesía. Existe ahí un movimiento dialéctico que valdrá la pena analizar en detalle, porque es esencial si se quiere comprender el desarrollo político en Francia.<sup>29</sup>

A partir de entonces el Partido Comunista reivindica la escuela laica como una herencia, una tradición de la que habrá que hacer la evaluación crítica. ¿Contaminación por la ideología dominante o actitud dialéctica, materialista? El problema es otro. La burguesía ha logrado su hegemonía discursiva a nivel de los manuales de historia. Luchando en dos frentes antes de la guerra de 1914-1918— el frente anticlerical-monárquico y el antiproletario, identificado como Patria-República-Progreso-Revolución— ha legitimado un discurso patriótico, incluso nacionalista, que es una de las causas del entusiasmo de la movilización de 1914. Después de la guerra no le queda más que luchar en un solo frente: el de la ideología proletaria. Los manuales se vuelven cada vez más conservadores. El de la Escuela Emancipada no llega a ser verdaderamente difundido. Pero si la burguesía ha logrado convertirse en hegemónica a nivel del discurso sobre el pasado, si ha logrado definir una *memoria oficial*, ello significa que sea plenamente hegemónica a nivel del conjunto de las prácticas del aparato escolar. Luchas por la sindicalización antes de la guerra, luchas contra la arbitra-

<sup>29</sup> En *Regards, op. cit.*

riedad, los desplazamientos de maestros por razones ideológicas, luchas por diversas reivindicaciones profesionales, la historia del aparato escolar es la historia de luchas incesantes bajo diversas formas, demostrando que es erróneo concebir los aparatos ideológicos del Estado como simples máquinas de reproducción.

Por esta razón, en varias ocasiones he insistido en subrayar la necesidad de no escindir el estudio del discurso del estudio conjunto del aparato escolar.

El hecho es que la burguesía consiguió imponer determinada lectura del pasado de Francia, que ha producido una memoria oficial en contraposición a la cual será muy difícil construir, sin "pasadismo", una verdadera memoria popular.



Comentario a "Los manuales de historia de la Tercera República Francesa: un problema de hegemonía ideológica", de Régine Robin

*Mario Monteforte Toledo*

La primera parte del título de esta ponencia abre un promisorio campo teórico sobre una forma peculiar de la ideología: la enseñanza para *enseñar y para aprender*, cosa que, por lo demás, se practica desde los tiempos hegemónicos de la Iglesia. Es indudable que tal preparación pedagógica existe aún y de alguna manera multiplica la penetración y la eficacia de los textos ideologizados.

Pero no es de esto de lo que trata la ponencia, sino de analizar y comparar varios manuales significativos de historia de Francia publicados durante la Tercera República Francesa; manuales organizados en torno a grandes fechas, grandes hombres y grandes ideas, todo arquetípico de las historias liberales y positivistas. Las pequeñas cosas como los pueblos, no son actores principales sino comparsas de este drama grandilocuente. Lo asombroso de estos textos es que su eficacia política se logra con gruesas obviedades y no con las anfibologías y las opacidades típicas del discurso ideológico. Resulta incuestionable, sin embargo, que esta especie del discurso político, como es el caso de otras formas de ideologización, se apoya en y se completa con otros mecanismos enajenantes.

Evidente preocupación del trabajo es relacionar a historiadores y lingüistas, de acuerdo con el proyecto general de integración interdisciplinaria desarrollado en uno de los importantes libros de la autora. No llego a comprender bien esa aparente dicotomía entre científicos; la ruptura sólo se da si de por medio no interviene el materialismo histórico, cuya aplicación común a varias ramas de la ciencia no conduce a obras interdisciplinarias sino al mero enriquecimiento de ángulos para el ejercicio de una compartida teoría general de las sociedades humanas. Otra cosa es aproximar a historiadores idealistas con lingüistas materialistas, esfuerzo ímprobo y demostradamente estéril. Es verdad que los historiadores de la burguesía han creado la “memoria oficial” sobre el pasado de Francia —y de casi todo el mundo, por cierto—; pero no puede aspirarse a reemplazarla por una “memoria popular” sino a su hora, cuando surja la cultura popular dentro de la sociedad socialista; no antes. Con esta perspectiva es como se contempla la historia como instrumento “continuista, racionalista y teleológico”, y de los más eficaces y tenaces para la ideologización. El discurso de los manuales es *militante*, por ideológico, y forma parte del dispositivo de lucha de la clase hegemónica; por ello ésta lo impone a través de los mecanismos de la producción y de los aparatos ideológicos de Estado; nada tiene de extraño que el manual escrito a raíz de la primera guerra mundial por los sectores del magisterio francés más avanzados —el primero con base materialista, el primero que subrayó el papel de los trabajadores y de las formas del trabajo a lo largo de la historia del país— no se haya adoptado en las escuelas públicas.

Los manuales están analizados con procedimientos lingüísticos. En torno a la lingüística, incluso a la sustentada por el materialismo histórico, caben, sin embargo, muchas dudas; la propia autora suele planteárselas en sus trabajos. Por esto no es de extrañar, porque muchos marxistas leninistas suelen rechazar las teorías de los lingüistas y utilizar sus prácticas. Viva permanece la sombra de Saussure: volver a la dicotomía lengua/habla, o a las divisiones choms-

292

kyanas entre competencia y desempeño; ya vimos que Verón, tras haber sobrepasado la frontera de Greimas, ha involucionado hacia atrás de la gramática transformacional. El propio Foucault, a quien en este encuentro hemos descubierto como compañero de viaje de Spinoza, recomienda que las relaciones entre prácticas discursivas y no discursivas deben plantearse en términos de yuxtaposición; a justo título, Robin advierte que tales relaciones sólo pueden concebirse en términos de jerarquía y determinación.

La selección de las palabras “clave” de los manuales no resulta bien explicada en la ponencia; tal parece que procediera de computaciones simples de frecuencias estadísticas. Los problemas que ofrece la selección de palabras clave de un discurso determinado son aislar el dominio semántico, el código que ordena los términos, el juego sintagmático entre ellos; incluso su reparto dentro del texto, o sea —según Denise Maldidier— lo que explica el modelo ideológico subyacente. No todo esto se encuentra en la ponencia. Falta explicar —aunque se los menciona de pasada— los procedimientos de selección-combinación de las unidades lexicales, rupturas discursivas —generales y particulares—, y falta relacionar sistemáticamente las formaciones discursivas importantes con el conjunto de la formación social.

Expresa la autora que “no es difícil demostrar que la constitución del Estado-nación y de las ideologías nacionales implica un modelo burgués, un Estado burgués, una ideología burguesa. Porque el vocabulario empleado [. . .] se inscribe en el marco de la ideología burguesa”. Sería necesario clarificar que esta hipótesis se refiere exclusivamente al proceso histórico del siglo y medio bajo estudio, y no a la historia precedente, donde el hecho ya no resulta tan axiomático; primeramente, en los propios manuales se vislumbra la sustancial diferencia entre ideologías y valoraciones lexicales de la monarquía (“el Estado soy yo”, por ejemplo) y de la república burguesa; y luego, las ideologías son clasistas: la ideología nacional no existe sino como *aspiración* de la clase dominante. La dialéctica de la lucha incluye el léxico de clase y los cambios de significación *polí-*

*tica* en las palabras clave, aunque se trate de períodos como 1789-1914, homogeneizados por un solo modo de producción y por el mismo sector hegemónico.

El material de los manuales extraído y sistematizado, es prolijo si se relaciona con las pocas conclusiones sobre ideologías, coyunturas y bases materiales de la sociedad. Me parece que a pesar de su pintoresca ironía, no siempre se supera satisfactoriamente el nivel descriptivo del discurso ni se accede a una explicación de la práctica discursiva global. No sugiero que, dados los límites del trabajo, deba profundizarse en el proceso material que va desde los galos hasta la revolución francesa; pero sí en el proceso material del período enmarcado en la secuencia revolución francesa-república-patria-progreso, proyectada hasta los primeros años de la posguerra del 14 para acentuar la importante participación de los trabajadores desde entonces. Ciertamente es que la propia autora, justificando algunas deficiencias, apunta que aún no existe una teoría sobre la articulación de la práctica discursiva al conjunto social, pese a los avances de Pêcheux y sus colaboradores.

Demasiado breves son los informes sobre las luchas dentro del aparato escolar, cuya práctica en manera alguna podría aislarse del discurso de los manuales de historia y de otros libros de texto. Esto deja sin antecedentes y explicaciones confiables hechos tales como la formación de la conciencia revolucionaria entre los maestros, la producción de las primeras obras históricas con fundamento materialista, la política de las editoriales, el contenido y desempeño de la crítica y la propaganda, y hasta el viraje del Partido Comunista Francés al reivindicar la escuela laica cuando la burguesía abandona su línea táctica de confrontación del siglo XIX y se concentra en la línea del anticomunismo, de finalidades, ubicuidades y alcances tan vastos durante el último medio siglo. Considero insuficiente el análisis de las condiciones de producción en general, y de la producción del discurso de los manuales en particular.

Se advierte gran similitud entre el discurso pedagógico estudiado por Régine Robin y sus similares en la América

Latina. Inútil recordar la influencia cultural de Francia en esta parte del mundo a lo largo del siglo XIX; pese a su carácter reconocidamente etnocéntrico y logocéntrico, ese modelo fue adoptado por las burguesías latinoamericanas como una definición progresista —y por falta de ideología propia— frente a la cultura imperial: primero la española y después la inglesa y la norteamericana. No sólo sobre los manuales de historia sino sobre casi todos los textos escolares franceses se calcó casi toda la bibliografía pedagógica hasta que después de la primera guerra mundial, se propaga, articula y ahonda la superestructura cultural norteamericana. La sustitución, en América Latina, de los modelos culturales españoles por los franceses se explica en buena parte como en el África de la segunda posguerra mundial, donde se utiliza en concepto de símbolo de liberación conmutar de uno a otro imperialismo europeo, o de un imperialismo europeo al norteamericano. En América Latina este cambio de postas culturales careció, en realidad, de base material: Francia no es y nunca ha sido el mercado hegemónico de América Latina, ni menos aún el más destacado de sus proveedores de crédito.

La fórmula *independencia-reforma liberal-patria-progreso*, con su plena operatividad polisémica, expresa e instrumenta iguales intereses de clase que la fórmula relativa a 1789-1914 subrayada por la ponente en los manuales bajo estudio. Con igual espíritu y en atención a los mismos intereses, se contrapusieron como significaciones en Latinoamérica el “ayer” y el “hoy” —aunque empleando, como es lógico, las variantes locales en materia de terminología y de combinaciones lexicográficas.

Pero las *disimilitudes* entre los dos espacios históricos son también significativas. En el siglo XIX, la oligarquía terrateniente y no la burguesía industrial fue la clase hegemónica de este lado del mundo. Su discurso afrancesado tenía muy poco que ver con la realidad social, y menos aún con el contenido popular de la revolución de 1789. El pasado tropezaba con tres siglos de coloniaje español que la república no admitía como suyos, y el pasado prehispánico

sólo fue incorporado a la noción de patria desde que la pequeña burguesía intelectual de la revolución mexicana lo erigió como parte sustancial y viva de la nacionalidad. Esta “deshistorización” repercutió con gran continuidad no sólo en el discurso pedagógico sino en el discurso político en general. Por otra parte, palabras como “igualdad” no podían encender la imaginación ni ofrecer verosimilitud a las masas rurales del Nuevo Mundo y, por lo tanto, no podían ideologizarlas; dentro de la práctica republicana significaba la desaparición legal de la tutela que en cierta y a veces en buena medida habían otorgado a esas masas las Leyes de Indias durante la colonia.

Definitivamente, pues, la falta de un pasado continuo y *asimilado* y de una memoria histórica común, gravita tanto como las disparidades entre las etapas del desarrollo socio-económico para diferenciar el discurso pedagógico francés del latinoamericano por sus connotaciones, sus denotaciones y su carga ideológica.

La burguesía latinoamericana no tuvo tiempo de consolidarse ni interés en presentarse como personaje decisivo de la historia republicana, por lo menos hasta ya bien consolidada la reforma liberal, a lo largo de la última mitad del siglo XIX. El acelerado desarrollo capitalista, aunque subordinado al sistema de dominio norteamericano desde la guerra del 14, la impulsa a escoger la misma posición ideológica que detecta Régine Robin en la burguesía francesa de la época. Esta posición se traduce en diversas búsquedas de una alianza de clases, especie de resurrección del “pacto social”, cuya metáfora más en boga es la “unidad nacional”. La “unidad nacional”, identificada hegelianamente por sus pretensos valores y sus pretensos enemigos, es el núcleo de todo sistema posible de palabras clave que se emplea en Latinoamérica dentro del discurso pedagógico. Conviene recordar, empero, que el unanimismo como objetivo fundamental, no es rasgo distintivo del discurso pedagógico sino de la ideología emboscada en cualquier discurso político.

Retengo con especial cuidado esta idea de Régine Robin:

Es imposible escindir las prácticas discursivas no sólo de su contexto coyuntural sino también del conjunto de luchas inscritas en los aparatos ideológicos en los cuales ellas se desarrollan. Es, además, en mi opinión —prosigue— la única forma de escapar de la trampa funcionalista que nos acecha constantemente, ya sea reduciendo el concepto gramsciano de hegemonía a un proceso de legitimación, ya sea vaciando el concepto de “aparato ideológico de Estado” de su relación con la lucha de clases.

Debemos a Régine Robin en el campo de las ciencias relacionadas con el análisis del discurso, admisiones que otros científicos sociales ocultan, disimulan o subliman. Como advertencia y estímulo hay que tomar la comprobación incluida en una de sus obras anteriores: los métodos de análisis del discurso —y la lingüística, particularmente— están en vías de constitución y aún no satisfacen en el plano teórico y menos en la práctica política.

Y, sin embargo, como expresa Louis Guespin, el análisis del discurso sería imposible si la ideología estuviese fuera del campo de la lingüística.



## Determinaciones retóricas del discurso político latinoamericano

*José María Bulnes Aldunate*

Nadie previó en América Latina ni en parte alguna del mundo occidental que, a la vuelta de la guerra fría y de la década de 1950-60, iba a ser posible el pronunciamiento —y con la fuerza, el tono y el lugar en que se dio— de la *Segunda declaración de La Habana*.

Nadie previó el triunfo de una revolución cubana, que permitió este discurso político, ni lo que le siguió a todo lo largo y lo ancho del continente latinoamericano en los años 1960-70. Nadie pudo imaginar que en todo el mundo occidental iba a entrar, como en otro tiempo el busto de Napoleón, la efigie del héroe guerrillero latinoamericano.

Hoy, en 1977, no sabemos tampoco nada exactamente de la forma en que, tras las tinieblas del triunfo pasajero de la contraofensiva imperialista, se podrán levantar de nuevo en América Latina las banderas de la guerra insurreccional que podrá redimir el continente de la criminalidad y trivialidad sin límites de un sistema y de unos amos que siguen esclavizando a sus pueblos en la miseria y en el dolor.

En el mundo extraño de la ilusión que ha sido, quizá particularmente, el nuestro, lo único que sabemos es que esto vendrá, y se inventará, acaso en la guerra que sospechó Hegel, y como algo que no quedará de ningún modo circunscrito al continente americano.

Durante un tiempo aún, por lo tanto, cabe y puede ser

oportuno hablar en un encuentro como éste, que reúne a latinoamericanos y europeos, sobre el discurso político latinoamericano.

Creo que éste es el primer marco en que debemos situarnos: el de una reflexión en el camino y en medio de toda una historia.

Hablo, pues, del discurso político desde un discurso político —del discurso político latinoamericano— que, por cierto no es el único.

Pero mi discurso no es político. Se da en el orden académico, que solo estimamos porque pudiera permitirnos reconocer nuestra circunstancia lógica-histórica un poco más; pudiendo ese poco más, a medida que se fuera haciendo significativo, llegar a ser decisivo en términos de formación y práctica, al menos en lo que es la principal obligación del avance: esto es, el no perderse. Sin embargo, mi discurso no es ajeno a lo político.

Quisiera, entonces, como si observara y juzgara desde arriba la guerra de Troya y la cólera de Aquiles, pero sabiendo que sería necio pretender hacerlo desde las alturas de un Olimpo neutral y sin dioses.

No menos que cualquier discurso político, el discurso político latinoamericano es parte de una guerra, y sólo desde ésta podemos hablar de él. El problema es, creo, que nuestra guerra es impredecible, salvo en el reconocimiento de sus más grandes líneas de combate o en la comprobación de ella misma, de su actualidad y su larguísima historia. Quizá ésta es la clave de la retórica del discurso político latinoamericano.

No se trata de la retórica de la trampa —de esa culinaria de los venenos que Sócrates condenaba—. Es la retórica de una lucha y un mundo histórico, más cercana a la retórica de la ordenación y encaminamiento de las acciones de acuerdo al proyecto interior, en que pensaba San Agustín.

Porque, en efecto, el discurso político se nos presenta como un hecho mixto, de palabra y de acción o, en términos de Aristóteles, de *póiesis* y *praxis*, siendo como un es-

labón en una multiplicidad de cadenas de acciones y representaciones.

Su emisor no es un individuo aislado; su receptor intencional, tampoco. No suele recibirse sorpresivamente y sin preparación. Ya se está dispuesto a aceptarlo o rechazarlo en su contenido y en su forma. Hasta el punto que parecería, que las más de las veces, sólo cumple una función simbólica ceremonial, o de cierre, en una situación casi perfectamente definida de antemano. No podría brotar, por lo tanto, sino sólo en apariencia, espontáneamente o de cualquier garganta. Aun como palabra de un hombre, estaría siempre inserto en la historia, como anillo entre el mundo y la vida colectiva que él representa expresándolos —en lo que dice, en lo que subentiende y en lo que no dice— y el mundo y la acción colectiva que promueve convocándolos. Y tiene que ver con los sujetos o la colectividad que detentan el poder, la fuerza o la acción que determina la realidad política, siendo él mismo fundamento, parte o expresión de ese poder, de esa fuerza o de esa acción.

Terrible y abstracto, cuando se lo piensa desde fuera, es preciso aproximarse a él para entenderlo.

Como dijera también Aristóteles, el *entnymema* es la retórica, lo que el silogismo es a la dialéctica. El entimema tiene que ver con el *thymós*: con lo íntimo, diríamos; con lo que se tiene en el ánimo y en la mente. El entimema es, pues, si se quiere, el silogismo o la prueba de la premisa implícita. Pero es bien claro que la gran premisa implícita es la del mundo que todos y cada uno, en cada caso y época, dan por sentado.

Basta pensarlo un momento para comprender la eterna actualidad del mito: en la trama de encadenamientos de acciones y producciones que representan acciones (*mímesis tes práxeos*) —y que sirven de paradigmas a otras acciones, agregó, o rectifican el ánimo de los que actúan—, la clave está, siguiendo una vez más a Aristóteles, en el *cómo* (en el *hós*) de la representación, que no es otro que el mito (*homýthos*), entendido como “síntesis” o “composición” de las acciones (*synthesis ton pragmatton*). Síntesis que es tam-

bién “construcción” (*sýstasis*). Y en el encadenamiento de momentos de *praxis* y *póiesis* (“armas y letras”, se dijo en la Edad Media y el Renacimiento), que es una cultura humana en su tradición, no sólo estará siempre presente el *cómo* de la síntesis o construcción de lo que se representa y, por ende, la acuñación de mitos, sino, además, la vigencia y transmisión de un *cómo* socializado.

Se comprende así que el discurso político de una época no puede ser el mismo que el de otra, y que lo que nos parece hoy tan obvio de las épocas se ha de entender también de las culturas y de los contextos tradicionales religiosos, nacionales, de clase, de grupo, etc., no pudiendo plantearse un discurso universal o suprahistórico propiamente político (como debiera no olvidarse). Y se comprende que las determinaciones retóricas que, en un determinado ámbito, acompañan y conforman el discurso político, pertenecen a ese ámbito y lo simbolizan.

Por eso, puedo presumir que lo que creo observar no es una ilusión: que existe un discurso político latinoamericano, con determinaciones retóricas propias, congruentes con el modo de existencia política propia de nuestro mundo.

Doy, pues, al término “retórica” un sentido que va mucho más allá del usual, como cuando se pretende identificar a la retórica, agotándola, con los recursos retóricos. Porque éstos, en cualquier nivel que se señalen son, como “recursos”, materia de clasificaciones y de listados —clásicos, la mayor parte— y de esquemas. Para lo que propongo, no interesan estas esquematizaciones formales, de tipo lógico, dramático o psicológico, reconociendo el interés propio que por cierto tienen. Busco, en efecto, las determinaciones retóricas que tienen que ver con todo el contexto histórico ideológico, cultural y político concreto del mundo social del que brota el discurso, junto con las fuerzas y las acciones que, de hecho, en la mayor parte de los casos, lo imponen y lo perpetúan institucionalizándolo casi y, más que eso, llegando a fundirlo con la cimentación conceptual mítica y ancestral así como con el horizonte utópico de ese mismo mundo.

Estas determinaciones retóricas mayores no se dejan generalizar, esquematizar, psicologizar ni simplificar como los recursos retóricos más obvios. No son propiamente “recursos”, aunque se recurra a ellas; son mucho más profundas y trascendentes; rebasan o anteceden el campo de cualquier psicología social general; hunden sus raíces en la historia; y no tienen nada de torpe, que se presente en su denuncia fácil.

La distinción que hago se proyecta, inevitablemente, en una distinción crítica entre retóricas e ideologías legítimas y falsas. A diferencia de la crítica de Sócrates en el *Gorgias*, en que la única retórica justa se confunde con la “filosofía”, nuestra crítica tendría que reconocer una retórica legítima, inseparable de todo discurso político fundador, que respondería a una realidad especial e histórica, inseparable del mito y de una utopía, que, por lo demás, estarían presentes también en todas nuestras ciencias.

Casi no hay que decirlo: lo ideológico más profundo de un mundo tan vasto como el nuestro, marcado, por así decir, desde su origen, no brota ni se deja asir inmediata y directamente de las situaciones economicosociales o políticas más obvias, así como no se cambia con el cambio relativo de algunas de esas situaciones, por lo menos en un tiempo observable. La necesidad de comprender lo más profundamente posible el propio mundo moral es muy grande para todo lo que se quiera hacer o vivir de duradero, y no se logra estableciendo algunas correspondencias simbólicas tan abstractas o tautológicas como dudosas, que, por lo demás, tanto enajenan a menudo de la posibilidad de un conocimiento efectivo de lo real.

El problema se plantea muy agudamente, creo, ante la presencia ominosa del poder de lo establecido y por la necesidad de denuncia que acompaña el diario vivir de una lucha. Pero si ello nos hiciera perder de vista nuestras metas más secretas, que no inventamos y no podemos calcular porque no son funcionales, nos habríamos empobrecido terriblemente.

Digamos que en lo humano como en lo biológico, quizá todo pueda ser reducido a un mismo fundamento, pero

ello no nos ha de hacer olvidar la suerte mortal y aleatoria de las especies que constituyen su existencia real, cada una con su propia forma fantástica, su propio sabor, su propia densidad, su propia temperatura, tacto, color y perfume.

Y ya que nos referimos al mito y a la utopía, aventuramos — a título de proposición— que el mito, como representación cerrada de una acción, asigna la responsabilidad última o la razón de la realidad social e histórica del conjunto a elementos postulados como verdaderos causantes en esa acción protagonizada por ellos y que darían cuenta del conjunto o de lo fundamental de la realidad que se trata de explicar. Y que la utopía, como horizonte de la vida colectiva, plantearía la posibilidad de un modelo de sociedad perfecta o de organización social indefinidamente perfeccionable, apoyado en esperanzas ubicadas siempre más allá de cualquier campo que pudiera, estrictamente, ser señalado como ámbito propio de una determinada acción.

El mito siempre vino a cubrir y a dar expresión positiva, y salida, a las estrecheces de las propias circunstancias o condiciones, cumpliendo así, originalmente, un papel liberador y movilizador; liberando de la indeterminación —asimilable a la prolongación indefinida de una esclavitud— ante unas realidades u otros mitos que ya habían perdido su función y se habían hecho opresivos, e identificando y reuniendo los elementos que daban sentido a la vida. El discurso político ha sido el vehículo eminente del mito y de la utopía, llevando a utopías y mitos a su culminación y a su muerte o recuperación auténtica en el nuevo mito que descubre.

Parecería que en cada tramo prolongado de historia —ya se trate de un mundo cultural o de un pueblo— encontramos un mito y una utopía que dominan, y que la política se ha movido invocando ese mito y reclamando esa utopía.

La ambigüedad, bien evidente, del mito y del gran discurso político, se explicaría por su referencia colectiva, por la imposibilidad e inconveniencia de una reducción —en una fórmula unívoca— de todos los tiempos y acciones co-

respondientes a la multiplicidad y variedad de situaciones y sujetos que conforman una colectividad.

Pero dentro de esa ambigüedad, el gran discurso político esclarecería la situación implícita particular que lo posibilita y en la cual él se funda: develaría, por lo tanto, su premisa; y, al hacerlo, transparentaría el mundo cotidiano y posibilitaría, por lo mismo, un paso adelante en la transparencia alcanzada.

Todo lo que expreso aquí es muy tentativo: tal es la incertidumbre y lo incierto que rodean todo discurso y toda acción políticos. Creo que el no sentirlo así sólo puede ser fruto de la pasión o de un positivismo agazapado, pasional él también —mítico o utópico—, que campea aun en medio de las protestas críticas más reiteradas.

## EL DISCURSO POLÍTICO LATINOAMERICANO

El discurso político latinoamericano tiene que ver esencialmente, en primer lugar, con el horizonte utópico del Nuevo Mundo, que no es otro que la utopía misma, perfecta y paradisíaca, que se fundaría en América políticamente, puesto que ya América, de suyo, aporta el paraíso.

Esto fue en su primer momento, el Descubrimiento. Luego, en la Conquista, en el encuentro con el mundo indígena, en el mestizaje y en la experiencia de la injusticia, ese sueño europeo adquirirá, en lo que hoy llamamos América Latina, un *páthos* particular, el mismo que diferenciará definitivamente a la América Latina de la América del Norte.

Léase el prólogo de la segunda parte de los *Comentarios reales* de Garcilaso el Inca, comenzando por su título:

Prólogo / a los indios, mestizos y criollos de los reinos y provincias del grande y riquísimo imperio del Perú, el inca Garcilasso de la Vega, su hermano, compatriota y paisano, salud y felicidad.

y que principia:

Por tres razones, entre otras, señores y hermanos míos, escribí la primera y escribo la segunda parte de los *Comentarios reales*

desos Reinos del Perú. La primera, por dar a conocer al universo nuestra patria, gente y nación [ . . . ]

para terminar afirmando, al hablar de los suyos a los europeos.

[ . . . ] A los cuales todos, como a hermanos y amigos, parientes y señores míos, ruego y suplico se animen y adelanten en el ejercicio de virtud, estudio y milicia, volviendo sobre sí y por su buen nombre, con el que lo harán famoso en el suelo y eterno en el cielo. Y de camino es bien que entienda el mundo viejo y político que el nuevo (a su parecer bárbaro) no lo es ni ha sido sino por falta de cultura [ . . . ]

[ . . . ] y aunque vienen a la viña de su iglesia a la hora undécima, por ventura les cabrá jornal y paga igual a los que *portarunt pondus diei, et aestus*.

Para los europeos este hablar del mestizo sonó a profecía, y los mismos americanos, muchos de ellos clérigos que en la segunda mitad del siglo XVIII leían los signos esperanzadores de una gran revolución y asistían a la rebelión de Túpac Amaru, no podían menos que ver también en esas palabras, ligadas a la defensa que hace el Inca de Gonzalo Pizarro y su rebelión, la “profecía” que rechazaba escandalizadamente la Real Orden Reservada de 1782 ordenando el secuestro total del libro.

El mismo aliento del Inca lo encontramos, en efecto, dos siglos después en el jesuita chileno Manuel Lacunza, en su *Venida del Mesías en gloria y majestad*, que ya en el siglo XIX Sarmiento relacionaba con el proceso revolucionario independentista y que Alejo Carpentier pone en las manos de Esteban en el momento de su conversión a la revolución en *El siglo de las luces*.

Veamos tres pasajes, dos hablando de lo mismo y uno comentando a Isaías y el sueño sobre la historia de Nabucodonosor:

¿Qué maravilla es que una hormiga que anda entre el polvo de la tierra, descubra y se aproveche de algunos granos pequeños, sí, pero precisos, que se escapan fácilmente a la vista de un Aguila? ¿Qué maravilla es, ni qué temeridad, ni qué audacia

que un hombre ordinario, aunque sea de la ínfima plebe descubra en un gran edificio, dirigido por los más sabios arquitectos, descubra digo, y avise á los interesados que el edificio flaquea y amenaza ruina por alguna parte determinada?

Ahora amigo mío: dexando aparte y procurádo olvidar del todo unas cosas tan funestas, y tan melancólicas, que no nos es posible remediar, volvamos todo el discurso hacia otra parte.

El profeta Isaías hablando del Mesías en su primera venida, dice: (1) *Calamun quassatum nos conteret, et lignun fumigans non extinguet*. Expresiones admirables y propisimas para explicar el modo pacífico, amistoso, modesto y cortés con que vino al mundo, con que vivió entre los hombres, y con que hasta ahora se ha portado con todos, sin hacer violencia á ninguno, sin quitar á ninguno lo que es suyo, y sin entrometerse en otra cosa, que en procurar hacer todo el bien posible á cualquiera que quiera recibirlo, sufriendo al mismo tiempo con profundo silencio y con infinita paciencia, descortésias, ingratitudes, injurias y persecuciones. Pero llegará tiempo, y llegará infaliblemente en que esta misma piedra, llenas ya las medidas del sufrimiento y del silencio baxe segunda vez con el mayor estruendo, espanto, y rigor imaginable, y se encamine directamente hacia los pies de la gran Estatua [ . . . ]

[ . . . ] y entonces se cumplirá del mismo modo la segunda parte de nuestra profecía, cuya observación y verdadera inteligencia nos ha tenido hasta aquí suspensos y ocupados.

En la obra de Lacunza, lo mismo que en la del Inca la elección del tema —el tema mismo— no es ajeno al tratamiento que constituye su forma, en la cual se manifiesta esa piedad humilde y ardiente, de exaltada fe y esperanza, y en todas partes encontramos una aspiración escatológica y ecuménica, dolorida y justiciera, amenazante y profética. Ambos libros fueron recogidos o prohibidos, uno por la Corona y el otro por la iglesia.

Sarmiento comentó en sus *Recuerdos de provincia*:

Lo que es digno de notarse, es que, pocos años después de producidos los *milenarios*, apareció la revolución de la independencia de la América del Sur, como si aquella comezón teológica hubiese sido sólo barruntos de la próxima conmoción.

## En *El siglo de las luces* de Carpentier, leemos:

Un día —serían las siete— lo halló Víctor despierto, soñando en la Estrella Absintio del Apocalipsis, después de abismarse en la prosa de *La venida del Mesías* de Juan Josaphat Ben Ezra, autor cuyo nombre ocultaba, bajo su empaque arábigo, la personalidad de un activo laborante americano. “¿Quieres trabajar para la revolución?” le preguntó la voz amiga. Sacado de sus meditaciones lejanas, devuelto a la apasionante realidad inmediata que no era, en suma, sino un primer logro de las Grandes Aspiraciones Tradicionales, respondió que sí, que con orgullo, que con entusiasmo, y que ni siquiera permitía que su fervor, su deseo de trabajar por la libertad, pudiera ser puesto en duda.

He escogido dos autores y dos obras que tuvieron una excepcional difusión en Europa y en América. Ninguna de las dos son discursos políticos, pero en las dos está contenido ese aliento o *páthos* de que hablamos y que Prescott descubriría maravillado en el Inca Garcilaso como una emanación de la mentalidad indígena\* (“*He writes from the fullness of his heart... The difference between reading his commentaries and the accounts of European writers, is the difference that exists between reading a work in the original and in a bald translation. Garcilasso's writings are an emanation from the Indian mind*”).\*\*

Rotas las censuras coloniales, este aliento pasará, encarnado en un espíritu ya insurrecto, al discurso político. Lo vemos en Bolívar cuando escribe: “*ya no estoy para comentarios, sino para acometer*”, o cuando reclama un futuro en que ve “*¡a caballo, la América entera!*”, o en su *Carta de Jamaica* o en su *Delirio sobre el Chimborazo*, y en sus cartas a su bardo José Joaquín de Olmedo.

\* Supongo que Carpentier cedió a la fascinación de insinuar una hipótesis fantástica sobre Lacunza, confundiendo incluso el origen hebreo del seudónimo que él tomó.

\*\* “Él escribe desde la plenitud de su corazón... La diferencia entre la lectura de sus comentarios y los relatos de los escritores europeos, es la diferencia que existe entre la lectura del original de un trabajo y aquella de una traducción escueta. Los escritos de Garcilaso son una emanación de la mentalidad indígena.”

Yo deseo más que otro alguno ver formar en América la más grande nación del mundo, menos por su extensión y riquezas que por su libertad y gloria (*Carta de Jamaica*).

No combatiendo por el poder, ni por la fortuna, ni aun por la gloria, sino tan sólo por la libertad, (*Discurso ante el Congreso de Angostura*).

Sobrecogido de un terror sagrado, “¿cómo ¡oh Tiempo! —respondí— no ha de desvanecerse el mísero mortal que ha subido tan alto?

“Observa —me dijo—, aprende, conserva en tu mente lo que has visto, dibuja a los ojos de tus semejantes el cuadro del universo físico, del universo moral; no escondas los secretos que el cielo te ha revelado; dí la verdad a los hombres.”

El fantasma desapareció.

Absorto, yerto, por decirlo así, quedé exánime largo tiempo, tendido sobre aquel inmenso diamante que me servía de lecho. En fin, la tremenda voz de Colombia me grita; resucito, me incorporo, abro con mis propias manos los pesados párpados: vuelvo a ser hombre, y escribo mi delirio (*Mi delirio sobre el Chimborazo*).

He llegado ayer al país clásico del sol, de los incas, de la fábula y de la historia. Aquí el sol verdadero es el oro; los incas son los virreyes o prefectos; la fábula es la historia de Garcilaso; la historia, la relación de la destrucción de los indios por Las Casas. Abstracción hecha de toda poesía, todo me recuerda altas ideas, pensamientos profundos; mi alma está embelesada con la presencia de la primitiva Naturaleza, desarrollada en sí misma, dando creaciones de sus propios elementos por el modelo de sus inspiraciones íntimas, sin mezcla alguna de las obras extrañas, de los consejos ajenos, de los caprichos del espíritu humano, ni el contagio de la historia de los crímenes y de los absurdos de nuestra especie. Manco Cápac, Adán de los indios, salió de su paraíso titicaco y formó una sociedad histórica, sin mezcla de fábula sagrada o profana [. . .] Dios lo hizo hombre; él hizo su reino, y la Historia ha dicho la verdad; porque los monumentos de piedra, las vías grandes y rectas, las costumbres inocentes y la tradición genuina, nos hacen testigos de una creación social de que no teníamos ni idea, ni modelo, ni copia. El Perú es original en los fastos de los hombres. Esto me parece, porque estoy presente, y me parece evidente todo lo que, con más o menos poesía, acabo de decir a usted (*Carta a José Joaquín de Olmedo*).

Sarmiento lo vio, en su explicación contradictoria —intuitiva y genial, pero traicionada por su ideología positivista— de Facundo Quiroga, que él identifica, en su aspecto heroico y político mayor, con Bolívar:

Nadie comprenderá a Facundo Quiroga, como nadie [. . .] ha comprendido, todavía, al inmortal Bolívar [. . .] en esta biografía, como en todas las otras que de él se han escrito, he visto al general europeo, los mariscales del Imperio, un Napoleón menos colosal; pero no he visto al caudillo americano, al jefe de un levantamiento de las masas; veo al remedo de la Europa, y nada que me revele la América [. . .] El drama de Bolívar se compone, pues, de otros elementos de los que hasta hoy conocemos: es preciso poner antes las decoraciones y los trajes americanos, para mostrar en seguida el personaje. Bolívar es, todavía, un cuento forjado sobre datos ciertos: Bolívar, el verdadero Bolívar, no lo conoce aún el mundo, y es muy probable que, cuando lo traduzcan a su idioma natal, aparezca más sorprendente y más grande aún.

Como vemos en el encadenamiento de los textos citados, todo nos indica que la lucha independentista y la nueva utopía republicana, impregnada de los ideales libertarios e igualitarios de la revolución francesa, permitieron un renacer al ideal utópico fundador.

También el mito de la inocencia y la grandeza de los orígenes, de las antiguas culturas americanas, se incorporó al mito nacional.

Y todo ello se continuará en adelante.

A partir de la revolución mexicana y de la revolución de octubre, el discurso político latinoamericano invocará “la revolución”.

Identificada con la causa del pueblo, camino de la liquidación de las injusticias colectivas, y puerta de acceso a un nuevo modo insurrecto y triunfante de existencia social, el puro ánimo de decisión valerosa y renovadora que la palabra contiene será de por sí un punto clave de autolegitimación ante “el pueblo”

Aun los regímenes más reaccionarios y represivos se verán obligados a adoptar la palabra con su natural potencia, para enfrentar el peligro de parecer vergonzantes.

En su trasfondo, seguirá tratándose de un cuadro “milenarista”, por secular no menos religioso y moral, cargado de un sentido epopéyico y “profético”, de la traducción enriquecida de la utopía del Nuevo Mundo y del ideal de los libertadores sobre el destino de América.

Nada de esto puede hacer pensar, sin embargo, que se trata de una determinación “primitiva” o inconsciente. Lo contrario, más bien, sería lo cierto, en el sentido de la profunda conciencia crítica que la acompaña, como puede encontrarse en toda la poesía y la literatura latinoamericanas.

También se ve en Bolívar, tan consciente de la necesidad del recurso al mito fundado en la tradición o en la religiosidad del pueblo, como aglutinante para la lucha, como cuando analiza las alternativas de Quetzalcóatl o de la Virgen de Guadalupe para México, en la *Carta de Jamaica*. O cuando en esta misma carta escribe lo que casi textualmente repetirá en su discurso ante el Congreso de Angostura:

mas nosotros, que apenas conservamos vestigios de lo que en otro tiempo fue, y que por otra parte no somos indios ni europeos, sino una especie media entre los legítimos propietarios del país y los usurpadores españoles: en suma, siendo nosotros americanos por nacimiento y nuestros derechos los de Europa, tenemos que disputar éstos a los del país, y que mantenernos en él contra la invasión de los invasores; así nos hallamos en el caso extraordinario y complicado.

Reconocimiento de esta gran unidad de acción fue la presidencia del retrato de Bolívar junto al del Ché en la primera conferencia de la Organización Latinoamericana de Solidaridad en La Habana (agosto de 1967). Como fue prueba de ella la lucha y muerte de Camilo Torres en Santander de Colombia, donde exactamente 150 años antes luchara y muriera el héroe Camilo Torres de la primera independencia colombiana.

Todo esto, que es de sobra conocido y se ha reeditado abrumadoramente, no está de más repetirlo. Porque es en esta experiencia extrema de una libertad y una vida multitudinarias jugadas y perdidas una y otra vez en una repetida echada de dados sobre su suerte entre distintos amos

extraños y en la experiencia del prolongado y siempre renovado cautiverio, donde se asienta el discurso político latinoamericano.

Como tal y por lo que significa, no podía dejar de atraer también a muchos en una Europa afligida en el callejón sin salida de un viraje histórico en que ve perdida su hegemonía y se va viendo, a la vez, colonizada, sin posibilidad de satisfacer las crecientes demandas de sus masas conscientes, ni de compensar las desigualdades de un sistema de explotación de clase, con el reparto de una creciente abundancia ya inexistente.

#### DETERMINACIONES RETÓRICAS DEL DISCURSO SEUDORREVOLUCIONARIO LATINOAMERICANO

En la abstracción que llamo el discurso seudorrevolucionario latinoamericano, englobo los aspectos característicos más de fondo de un discurso político que, cambiando siempre de rostro, intencionalmente busca y logra atraer en su mensaje “revolucionario” a los sectores participantes mayoritarios que estarían por “los cambios profundos” en América Latina; invariablemente, ese discurso se alía con los poderes establecidos para escamotear los verdaderos cambios revolucionarios una vez que sus portavoces han alcanzado posiciones de decisión.

Es un discurso que se origina en las clases medias, cuya formación, miras e intereses las distancian de la vida y el sentir del “pueblo”, al cual tienden a ver como balbuceante, primitivo, carente de cultura y racialmente inferior.

Pero animados sus miembros —en su compleja ideología de colonos y ciudadanos prominentes, de señores o líderes naturales del país— por una tradición política de tutores, maestros, evangelizadores, benefactores, demócratas y empresarios, buscan una identificación con el pueblo en la causa del progreso o desarrollo económico, social, cultural y político de “la patria”.

Desde una situación más alta pues, —dada por su educación, su cultura, su tradición, su fortuna, su situación social

y profesional, su capacidad empresarial, su ubicación en el gobierno, en las universidades en la Iglesia, en las Fuerzas Armadas, en el Poder Judicial, en el Congreso o en los gobiernos provinciales, municipales o locales— sus promociones generacionales van compitiendo en su apertura social y democrática frente a los nuevos mensajes políticos, humanistas y tecnocráticos incubados en los centros indiscutibles del poder y de la contemporaneidad.

En posiciones, por lo tanto, más avanzadas o más reacias frente a las doctrinas revolucionarias, en lo que es su conservadorismo o institucionalismo natural, estas clases abrazan como suyos los contenidos programáticos de algunas internacionales partidarias europeas de centro. Pero, al mismo tiempo, siendo parte de un mundo muy diferente, en el que ellas saben que no son por sí solas la última palabra, su hablar tiene que ser el de la tradición más fuerte de ese nuevo mundo, puesto que se trata de dirigirse al pueblo, de identificarse con él y hacérsele confiables; más aún si se trata de contrarrestar la fascinación del discurso de los revolucionarios, y superarlos moralmente.

Por lo mismo, su discurso político —dada su carencia de una teoría y una praxis auténticas—, es muy sensible y proclive a apoyarse a cada paso en las mismas determinaciones primordiales del discurso revolucionario.

Con mejor o peor conciencia, consciente o inconscientemente, es la resultante de una situación social y cultural, de un realismo o pragmatismo no carente de ambiciones y de ideales generosos, de la tradición democrática de nuestras repúblicas y del orgullo nacional justificable propio de unas clases tradicionales y pretendientes.

Ante la pérdida de la confianza y ante el miedo en toda su gama —desde el temor hasta el terror—, los problemas de conciencia, las contradicciones de una razón que no puede ignorar ninguna parte de la realidad si quiere ver por su futuro, el anhelo de tranquilidad, la conveniencia y la urgencia de lograr una justicia y un relativo entendimiento social estable al menor costo, todas las esperanzas se cifran en la ductilidad y el manejo gradual del proceso político en lo in-

terno, y en los acuerdos o apoyos que se consigan en el exterior. Esto —parafraseando a un gran político latinoamericano—, si se reconoce que la solución ha de buscarse finalmente en la decisión política y no en las bayonetas.

Pero el cuadro que hoy presenta América Latina es más extremo. Significa el agotamiento de todas las fórmulas económicas desarrollistas y de su discurso político —que reclamaba ser a la vez democrático, conservador y progresista— en los marcos del capitalismo dependiente y de su articulación presente en un sistema capitalista trasnacional a escala mundial. Y así como la acumulación capitalista se hace inviable con una democracia liberal tradicional, un desarrollo económico y social como el que se soñó no hace mucho sólo es compatible con una nueva democracia en el socialismo.

La alternativa media, a la vista de un cada vez más creciente número de gente, va dejando de serlo: en Europa, es la lenta crisis de la socialdemocracia y de la democracia cristiana; en América Latina, la bancarrota en los países del Sur de los populismos nacionalistas y de sus fórmulas partidarias o de gobierno pluriclasistas, tanto en sus denominaciones tradicionales laicas como “cristianas”.

Los viejos resguardos contra la entronización de las tiranías militares ya se derrumbaron. Ellos eran los orgullos democrático-formales y nacionales de algunas antiguas clases dirigentes, ante el espectáculo vergonzoso y de sometimiento de tantos países pequeños y atrasados dominados por los intereses más groseros de Estados Unidos; las esperanzas en un desarrollo nacional paulatino, compatible con la conservación de su hegemonía de clase; la identificación con Europa, con su cultura y sus valores sociales y políticos, frente a Estados Unidos; los sentimientos, en fin, de patria y de unidad ciudadana que el hecho de su propia posición política privilegiada y toda una historia de “glorias” les permitía: viejos parámetros simbólicos, casi de corte nobiliario feudal, que les permitía desdeñar simultáneamente a la soldadesca, a la “sargentada”, al populacho, a los pueblos más rebeldes, y a la cultura comprada —de-

masiado carente de formas— del poder yanqui.

Pero el derrumbe no fue instantáneo. Uno tras otro, se dieron todos los pasos que a él conducían, empezando por lo económico, siguiendo por lo político y terminando en la ideología: primero fue la aceptación de la entrega de las riquezas nacionales al capital extranjero, y el sometimiento oculto de las grandes direcciones de gobiernos a sus dictados. Luego, fue la represión del propio pueblo en favor de esos intereses. Después, a raíz de la revolución mexicana y de la revolución de octubre, el desarrollo de las fuerzas policiales, por el temor simultáneo al pueblo y al comunismo. La segunda guerra mundial y la lucha de las democracias occidentales contra el fascismo, con su bandera de las cuatro libertades, contuvieron por un tiempo el proceso; pero, después, la guerra fría lo acentuó. El triunfo de la revolución cubana dio pie a una última fórmula compleja de sometimiento político y militar ante el peligro socialista revolucionario y guerrillero, en el sometimiento económico de los Estados al precio del financiamiento de un progreso social posible alternativo, y de definitiva entrega ideológica en el reconocimiento de Washington como la capital sagrada del continente: fue la Alianza para el Progreso.

Nada que no se sepa. Pero es imprescindible reconstruir en la memoria y en los documentos todo el progreso, hasta ese último intento en que todavía era posible agitar con gran gesto la bandera de una revolución “en libertad”, para llegar a la situación actual en que ya es sólo una bandera ambigua de los inalienables derechos del hombre individual, no se sabe si éste es un recurso de olvido de los horrores del neofascismo promovido y financiado por un Washington posVietnam, y de consolidación de esos propios regímenes ya asentados, o como respuesta propagandística de disfraz para el enfrentamiento de la desmoralización o de un nuevo orden económico internacional.

Al tratar el discurso político y su relación con las vicisitudes aleatorias de la historia, hay que distinguir las situaciones internas y, de otra parte, las externas que tanto nos determinan. Hay que añadir las alternancias tecnocráticas,

demagógicas, pedagógicas, económicas, sociales y políticas del discurso.

Pero hablamos de un discurso genérico, que es una abstracción de los discursos particulares; es a ese nivel donde observamos la correspondencia, en el contenido, del discurso seudorrevolucionario latinoamericano y del discurso socialdemócrata europeo.

En verdad, como ya dijimos, se trata de una imitación o de una adopción, revestida con las formas y expresiones del *páthos* revolucionario “histórico” del discurso político latinoamericano. Esto ha sido posible por la distancia que media entre las sociedades donde se ha generado el discurso socialdemócrata y las nuestras, y también por el hecho de que las nuestras, por su experiencia, tradición y ánimo “avanzadas” en su comprensión vivencial y en su determinación anímica para asumir “la revolución”, no están suficientemente maduras políticamente como para distinguir bajo el despliegue de las formas que sienten suyas, las afirmaciones que constituyen la diferencia insalvable entre el reformismo y la revolución.

Pero la contradicción tampoco es obvia para la mayoría de la gente en ninguna parte del mundo, y esto se comprueba en los textos mismos del discurso socialdemócrata recogido en sus fuentes. Parecería que en ninguna parte, en los países capitalistas más importantes, han madurado suficientemente los procesos materiales y sociales como para hacer creíble ante las mayorías la inviabilidad final de determinados modos de vida y de las promesas de la utopía que sirve de sostén a su pretendida identificación con la libertad.

Ilustro lo que digo —sin ningún afán de persuasión política— con cuatro pasajes de una carta, parte de una correspondencia escrita para hacerse pública, de Olof Palme a Willy Brandt y a Bruno Kreisky, fechada el 17 de marzo de 1972:

No podemos esperar que países que no poseen nuestra tradición democrática y que han sufrido la opresión colonial y sangrientas dictaduras se transformen de la noche a la mañana en

democracias a nuestra imagen y semejanza . . .

Para nosotros existe una línea divisoria frente a quienes hacen de la violencia un valor romántico y la aceptan complacidos como un instrumento de lucha política. Los actos de violencia —de palabra y de obra— son expresión de una táctica golpista revolucionaria propia de minorías.

En los países industrializados del oeste de Europa, los que han defendido la violencia como medio necesario para la transformación de la sociedad, han representado casi sin excepción posturas elitistas, llamáranse o no comunistas o anarquistas. Estos defensores de la violencia revolucionaria piensan que la clase obrera debe ser representada por un partido de élite, formado por militantes cuidadosamente escogidos y rígidamente instruidos. Se atribuyen este papel, no porque ello corresponda a los deseos de los trabajadores, sino porque creen poseer una mayor sabiduría en base a su conocimiento del marxismo-leninismo.

Siempre me ha resultado difícil comprender por qué pensadores elitistas y partidarios de la violencia revolucionaria han podido autodesignarse portadores de una tradición socialista y marxista enraizada en Europa Occidental y en su humanismo. Al pretender representar a la clase obrera por su mejor entendimiento y mayor conocimiento del “verdadero” contenido de las enseñanzas de Marx y especialmente de Lenin, los distintos grupos han venido rivalizando en ser mejores exégetas que los demás. Esto no ha conducido más que a la división y a la formación de sectas.

Los temas son más que conocidos: condenación de la violencia (de los extremismos de derecha e izquierda, como se dice vulgarmente, poniendo el acento en la izquierda) de palabra y no sólo de obra, desdén político por las minorías, impugnación de los partidos definidos como vanguardias de la clase obrera, invocación de los supuestos deseos de los trabajadores, “anticomunismo”; lamento —¿paradojal?— por la divisiones entre los revolucionarios, a los cuales se juzga con paternal condescendencia. *A contrario sensu*, por lo tanto, defensa de las posiciones “equilibradas” de centro, de conciliación, de mayorías confiadas y reformistas.

Sin que esto se entienda de modo alguno como una defensa de la violencia por simpatía hacia ella, antoja preguntarle a Palme si lo que él dice a Brandt y a Kreisky valía

también, a su juicio, en tiempos de Hitler o si descarta tranquilamente la posibilidad de que, simultáneamente, se estén dando en Europa ambas situaciones, con aparente predominio de libertad en este momento, pero cuya resultante puede ser la misma que en otras partes del mundo. El caso no es, después de todo, tan hipotético si se piensa cómo puede surgir el fascismo en la patria de Brandt.

Esta retórica política, que apela al humanismo y cierra los ojos y la memoria a lo que ocurre en tantas partes del mundo (“No podemos esperar que países que no poseen nuestra tradición democrática”, etc.), trasladada intacta al discurso políticoseudorrevolucionario latinoamericano, produce una doble confusión. Porque la glorificación —a costillas nuestras— de su auditorio europeo, que lleva a éste a aceptar como válidos los argumentos reformistas, se convierte para nosotros en estigma: aunque estemos en desacuerdo con esos argumentos, los aceptamos, embarazados y ligeramente avergonzados, quedando como los súbditos del monarca del traje invisible, del cuento medioeval. Y el discurso contenido en las cartas de Palme es sólo un ejemplo.

Desde el punto de vista de quienes hacen suyo en América Latina el discurso socialdemócrata, cualquiera que sea su identificación partidaria o de clase, el caso es aún más complejo: el discurso se reviste retóricamente con todas las determinaciones retóricas del discurso político *original* latinoamericano, lo cual facilita invocar “la revolución” y las gestas de los grandes revolucionarios. Se trata, pues, de una retórica de la retórica.

· Pero creo que ni este escamoteo ni el discurso que presenta el drama de nuestro continente como un nudo de problemas tecnocrático, puede desplazar en la región el discurso genuinamente *revolucionario*. Quizá éste, en el momento histórico por el cual atravesamos —tan urgido de clarificaciones y definiciones— se sumerja demasiado en la militancia; pero este fenómeno es aparental y momentáneo; en realidad pertenece a la acción y formará parte de ella en tanto se mantenga el destino revolucionario de la América Latina.

Comentario a "Determinaciones retóricas del discurso político seudorrevolucionario latinoamericano", de José María Bulnes Aldunate

*Arnaldo Córdova\**

La tesis central de este trabajo parece expresada en el siguiente pasaje:

El discurso seudorrevolucionario latinoamericano es un discurso político que cambiando siempre de rostro, intencionalmente busca y logra atraer con su mensaje "revolucionario" a los sectores participantes mayoritarios que estarían por "los cambios profundos" en América Latina, y que invariablemente se alían con los poderes establecidos para escamotear los verdaderos cambios revolucionarios una vez que sus portavoces han alcanzado posiciones de decisión.

Este discurso político —dice Bulnes— se origina en las clases medias, supuestamente como expresión típica de dichas clases, las cuales no constituirían parte del "pueblo", pues su formación, miras e intereses las distancian de la vida y el sentir de aquél. Sin embargo, "buscan una identificación con el pueblo en la causa del progreso o desarrollo económico, social, cultural y político de la patria". Tal sería la función del discurso seudorrevolucionario. Aquí se supone que "el pueblo" está, naturalmente, por la causa del

\* Arnaldo Córdova elaboró este comentario sobre una versión anterior de la ponencia de J. M. Bulnes Aldunate; por eso su trabajo no concuerda totalmente con la versión leída por Bulnes en el seminario.

progreso o desarrollo económico, social, cultural y político de la patria; que es —por así decirlo— *su causa* y que frente a ella no es un simple espectador pasivo. Se supone también que quienes mejor expresan esa “causa del pueblo” son los revolucionarios, en el discurso revolucionario, por el cual el “pueblo” tendría una natural fascinación.

Algo que caracteriza a las clases medias (de ellas se habla sin medios términos) es su conservadorismo o institucionalismo. Si ello tiene algún sentido, éste sería que en cuanto ocupan “posiciones de decisión” sus portavoces tienden a militar a favor del poder establecido. De tal suerte, las clases medias se encuentran, objetivamente, en contradicción con la “causa del pueblo” y, sobre todo, con quienes mejor la expresan: los revolucionarios. Desde este punto de vista, los valores y el programa que encierra su discurso es, también objetivamente, *contrarrevolucionario*. Sería a la vez *seudorrevolucionario*, no por su contenido sino por su forma; así, aunque esto no se dice, la lucha por el poder político o la defensa del orden establecido llevaría a los exponentes de las clases medias a prometer al “pueblo” la revolución, para después “escamoteársela”. Quedaría por demostrarse que lo que las clases medias proponen en su discurso político es la *revolución*.

En efecto, el autor afirma, genéricamente y sin que proporcione explicación alguna al respecto, que las clases medias latinoamericanas, por su conservadorismo o constitucionalismo natural y en respuesta al discurso revolucionario, adoptan como suyos los contenidos programáticos de los “partidos de centro” de Europa, lo que quiere decir, como él mismo explicará después, que en el contenido de su programa, se da una “total correspondencia [. . .] del discurso seudorrevolucionario latinoamericano y del discurso socialdemócrata europeo”.

Como es bien sabido, desde el período de la Segunda Internacional, la socialdemocracia se caracteriza justamente por su rechazo de una solución revolucionaria para la transformación de la sociedad en una perspectiva socialista y por su adopción de soluciones *reformistas* que implican

una evolución gradual de la sociedad capitalista sin rupturas violentas. Después de 1917, la socialdemocracia pasó del antisovietismo al anticomunismo, y, ulteriormente, al antimarxismo, como lo demuestra tan claramente la historia de la socialdemocracia alemana. Es evidente que es con esta socialdemocracia europea anticomunista y antimarxista que el autor identifica las posiciones políticas que se expresan en lo que llama “discurso seudorrevolucionario latinoamericano”.

En realidad, anticipando que no resulta claro qué fuerzas sociales, qué partidos políticos o qué corrientes de pensamiento en América Latina son los portadores de ese discurso seudorrevolucionario, tal y como el autor lo plantea, debe admitirse que lo que caracterizaría a dicho discurso sería más bien que la promesa de la revolución, el *reformismo* típico de la socialdemocracia, contrarrevolucionario por excelencia, que prometería, de manera harto vaga, una evolución sin sobresaltos, pacífica, hacia una sociedad socialista, mediante la transformación (la “reforma”) de las estructuras sociales.

De acuerdo con el autor, el discurso seudorrevolucionario se propone como finalidad específica “contrarrestar la fascinación del discurso de los revolucionarios y superarlos moralmente”. Cabría suponer que ello se llevaría a cabo *negando* el proyecto mismo de la revolución, sea postulando un camino “menos doloroso y violento”, sea demostrando la *inviabilidad* de la misma revolución preconizada por el discurso revolucionario. Pero el autor afirma, en cambio, que el discurso seudorrevolucionario latinoamericano se caracteriza, además de lo dicho anteriormente, por el hecho de que carece de “una teoría y una praxis auténticas”, y por lo mismo es “muy sensible y dispuesto a apoyarse a cada paso en las mismas determinaciones primordiales del discurso revolucionario”. Pero no sólo, sino que además, el discurso seudorrevolucionario, “con mejor o peor conciencia, consciente o inconscientemente, es la resultante de una situación social y cultural, y de un realismo o pragmatismo no carente de ambiciones y de ideales generosos, en la tra-

dición democrática de nuestras repúblicas y en el orgullo nacional justificable propio de unas clases pretendientes”.

Con cierta dificultad, podrían interpretarse las anteriores proposiciones de la siguiente manera: el discurso seudorevolucionario, de suyo, no tiene nada en absoluto que proponer de original para una transformación de la sociedad actual. Por un lado, debe tomar prestadas las “determinaciones” del discurso revolucionario. Suponemos que por “determinaciones” habría que entender valores, propuestas y programas para transformar a la sociedad. Tal vez, también, las explicaciones que los revolucionarios dan de la historia y de la realidad presente de las naciones latinoamericanas. Ello demostraría la superioridad del discurso revolucionario, acorde, como se ha visto, con la “causa del pueblo”. Por lo menos se debe reconocer que el discurso seudorevolucionario admite la necesidad de identificarse con el progreso y el desarrollo de la América Latina. Pero la falacia de este discurso, podríamos decir su insinceridad, radica en que no entiende, no puede entender que para tener su más cabal cumplimiento, la “causa del pueblo” requiere de la vía revolucionaria y, en concomitancia, de la negación radical del orden establecido. Este discurso, por el contrario, se cifra en la defensa y conservación de la sociedad tal y como ahora se da. En efecto, señala el autor, “así como la acumulación capitalista se hace inviable en sus actuales términos de inserción con una democracia liberal tradicional, un desarrollo económico y social como el que se soñó no hace mucho sólo es compatible con una nueva democracia en el socialismo”.

Por otro lado, y también por razones de identidad con el “pueblo”, el discurso seudorevolucionario no puede menos que recoger en sus postulados la tradición del discurso político latinoamericano, cosa en la cual —desde luego y a contrapelo— tiene que comulgar, además, con el discurso revolucionario, cuyas raíces se hunden en la historia de las naciones latinoamericanas.

Una primera línea de esta tradición, nos dice el autor, tiene que ver con el “horizonte utópico del Nuevo Mundo”,

es decir, con la utopía “que sería posible políticamente fundar en América”. Todo esto probablemente quiere decir que la mezcla y coexistencia de indios, mestizos y criollos descendientes de europeos, da lugar a un sentimiento de identidad que hace muy diferente la América Latina de la América anglosajona, y que busca su realización en el surgimiento de las naciones latinoamericanas. La conquista de la propia identidad conduce a la independencia, de manera que identidad y libertad vendrían a ser los dos valores esenciales de lo que a partir de entonces puede llamarse ya “discurso político latinoamericano”.

En este sentido, el autor concluye que la lucha independentista y su resultado, “la nueva utopía republicana” (¿habría que excluir al Brasil imperial del proceso de formación del “discurso político latinoamericano”?), impregnada de los ideales libertarios e igualitarios de la revolución francesa, permitieron un renacer al ideal utópico fundador. ¿Fundador de qué? ¿Del sentimiento de identidad? “También el mito de la inocencia y la grandeza de los orígenes de las actuales culturas americanas se incorporó al mito nacional.” Ésta sería la primera línea, la más antigua, piensa el autor.

Una segunda línea de formación del discurso político latinoamericano comienza con la inauguración de la era de las revoluciones, en el mundo y en América Latina (siglo xx). En efecto, escribe Bulnes:

A partir de la revolución mexicana y de la revolución de octubre, el discurso político latinoamericano invocará “la revolución”.

Identificarse con la causa del pueblo, camino de la liquidación de las injusticias colectivas, y puerta de acceso a un nuevo modo insurrecto y triunfante de existencia social, el puro ánimo de decisión valerosa y renovadora que la palabra contiene, será de por sí un punto clave de autolegitimación ante el “pueblo”. Aun los regímenes reaccionarios y represivos se verán obligados a adoptar la palabra con su natural potencia, para enfrentar el peligro de parecer vergonzantes.

Podría pensarse que “la revolución” es una adquisición enteramente nueva del discurso político latinoamericano.

Pero el autor afirma que en su trasfondo, seguirá tratándose de un cuadro “milenarista”, por secular no menos religioso y moral, cargado de un sentido epopéyico y “profético”, de la traducción enriquecida de la utopía del Nuevo Mundo y del ideal de los libertadores sobre el destino de América. Utopía y revolución, la utopía como impulso (“milenarista”) y la revolución como objetivo, constituyen el armazón del discurso político latinoamericano, que de tal suerte podemos llamar, sin más, “discurso revolucionario”.

El discurso revolucionario se identifica con el pasado mismo de América Latina, y no sólo con la “utopía original”. Este discurso, escribe Bulnes, “se asienta en la experiencia extrema de una libertad y una vida multitudinaria jugadas y perdidas una y otra vez en una repetida echada de dados sobre su suerte entre distintos amos extraños y en la experiencia del prolongado y siempre renovado cautiverio”. Pero se identifica igualmente con el futuro, con “la causa del progreso o desarrollo económico, social, cultural y político de la patria” y, desde luego, con la eliminación de las “injusticias colectivas”.

Ahora bien: la retórica es condición de todo discurso, dice el autor, y más aún del discurso político, “sometido a las exigencias de ser efectivo ante una pluralidad de gente, enfrentando a otros discursos y, lo que lo hace sobre todo difícil, hablando e instruyendo sobre lo que determina, interesa y es de todos”. Dicho de otra forma: “la política es —y no sólo en la manera en que así se la considera vulgarmente, sino también de un modo profundo— siempre retórica”. Pero el discurso político no es únicamente retórica, sino también hechos, acciones. El discurso político, en efecto, “se nos presenta [ . . . ] como un hecho mixto de palabras y de acciones o, en términos precisos, de *póiesis* y *praxis*”.

Cabría suponer que, pese a no ser “auténtico”, el discurso político seudorrevolucionario latinoamericano se compone también de palabras y acciones, de *póiesis* y *praxis*. Des-

de luego suponemos que la “inautenticidad” de ese discurso radica en que unos son sus hechos y muy otras sus palabras. Así, mientras en el caso del discurso revolucionario la “utopía original” y el objetivo de la revolución se corresponden con la praxis revolucionaria, en el discurso seudorrevolucionario la adopción de la “utopía original” y del objetivo de la revolución es sólo de palabra pero no de hecho. El discurso seudorrevolucionario “se reviste retóricamente [. . .] con todas las determinaciones retóricas del discurso político original latinoamericano, que hacen fácil la invocación misma de ‘la revolución’. Se trata, pues, de una retórica de la retórica”.

La formulación es, por lo menos, hartamente sorprendente. O se admite que el discurso seudorrevolucionario latinoamericano es pura retórica (“retórica de la retórica”), es decir, sólo *póiesis* y no, además, *praxis*; o se concluye que la retórica seudorrevolucionaria no forma, en realidad, parte del discurso seudorrevolucionario y éste tiene una *póiesis* diversa y encubierta que, a su vez, corresponde cabalmente a la *praxis* de dicho discurso; pero, en ese caso, tendríamos un discurso sin retórica, lo que es tan absurdo como lo anterior, siguiendo, desde luego, los principios asentados al inicio del trabajo mismo.

En términos generales, desearíamos señalar que no nos parece apropiado hablar de un discurso revolucionario, por una parte, ni de un discurso seudorrevolucionario, por la otra. Tal vez lo más adecuado sería hablar de *discursos*, “revolucionarios” y “seudorrevolucionarios”, con todo lo relativo que resultan estos conceptos en cuanto se los confronta con la realidad o se les aplica a ella. Quienes prometen la “revolución” a los pueblos tienen su propio concepto de “revolución”. Desde este punto de vista, los revolucionarios mexicanos, “los de entonces y los de ahora”, parafraseando a Luis Cabrera, no merecen que se les llame “seudorrevolucionarios”. Menos aún lo merecen quienes predicán el cambio sin hacer una revolución. Los socialdemócratas, por lo pronto, después de 1914 jamás han prometido “la revolución”; todo lo contrario: la combaten.

En relación con los latinoamericanos, por lo menos, habría que admitir que no todos somos iguales, —dicho sin la menor malicia—. Las ideologías populistas han hecho, por ejemplo, que mexicanos y peruanos se sientan orgullosos de su pasado indígena; pero cuando no son indígenas sino “integrados” a la sociedad nacional, no se sienten en absoluto indígenas, y a veces el nombre mismo de “indio” resulta un insulto, como sucede en México. Los argentinos —es de sobra conocido— se sienten ante todo “blancos”; no hay en absoluto nada que indique que la “utopía original” forme parte de su idiosincracia. El rechazo a esa utopía, si así se puede hablar, está en el origen de las guerras de exterminio que brasileños, argentinos y chilenos llevaron a cabo periódicamente en contra de sus indios.

Por lo demás, la experiencia que representó para casi todos los países latinoamericanos —por no decir que para todos— el período del muy acertadamente llamado Estado oligárquico, debería hacernos pensar que términos como “libertad”, “pueblo”, “unidad nacional”, en determinados momentos significaron algo muy distinto de lo que hoy significan, y que la “utopía republicana” (suponemos, diferente de la “utopía original”) no siempre significó lo mismo. No lo significó ni siquiera en la perspectiva de la idea iluminista del *progreso*. Probablemente los conservadores mexicanos de la primera mitad del siglo XIX no eran todos tan reaccionarios o tan enemigos del progreso como durante mucho tiempo se pensó. Esteban de Antuñano y particularmente Lucas Alamán, connotados conservadores, propusieron —para no citar sino un ejemplo— proyectos de industrialización que habrían entusiasmado a los *philosophes* de la época dorada del iluminismo europeo, y que, de hecho, siguen provocando la admiración de muchos de nuestros modernos tecnócratas.

Desde luego, no puedo disentir con el autor respecto a que para América Latina no hay más futuro que el de una democracia en el socialismo y que ese objetivo sigue siendo común a los revolucionarios latinoamericanos de nuestros días.

## Datos sobre los autores

ANSART, PIERRE

Francés.

Licenciado en Filosofía (DES) y en Ciencias (CES).

Profesor agregado en Filosofía.

Doctorado en Letras y Sociología.

(Todos estos títulos en la Sorbona, París.)

Profesor de diversas asignaturas en Vietnam y la Sorbona.

Desde 1972, profesor en la Universidad de París VII.

Director de Investigaciones en Sociología del Conocimiento y en Didáctica de las Disciplinas (DEA).

### *Publicaciones principales*

*Sociologie de Proudhon*, PUF, 1967.

*Marx et l'anarchisme. Essai sur les sociologies de Saint-Simon, Proudhon et Marx*, PUF, 1969.

*Saint-Simon*, PUF, 1969.

*Sociologie de Saint-Simon*, PUF, 1970.

*Naissance de l'anarchisme. Esquisse d'une explication sociologique du proudhonisme*, PUF, 1970.

*La société, le sexe et la loi* (en colaboración), París. Casterman, 1971.

*Les idéologies politiques*, PUF, 1974.

*Idéologies, conflicts et pouvoir*, PUF, 1977.

"Enquete sur les attitudes morales des groupements",

- Cahiers internationaux de sociologie*, vol. XXXVII, París, 1964.
- “Sur la théorie des déterminismes sociaux chez Marx”  
*Perspectives de la sociologie contemporaine*, PUF, 1968.
- “L’ocultation idéologique”, *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. LIII, París, 1972.
- “Discours politique et réduction de l’angoisse”, *Bulletin de psychologie*, vol. XXIX, París, 1975-1976.

BULNES ALDUNATE, JOSÉ MARÍA

Chileno.

Estudios en Derecho, Filosofía, Lenguas Clásicas, Lengua y Literatura Española y Latinoamericana (Universidad de Chile).

Maestría y Doctorado en Letras Latinoamericanas (Universidad de Puerto Rico).

Profesor de la Facultad de Humanidades y en Estudios Generales, Universidad de Puerto Rico, 1960-1970.

Director de Proyecto en el Centro de Investigaciones Sociales de la misma Universidad (1968-1970).

Profesor de la Universidad Católica de Chile (1970-1973).

Investigador del Centro de Estudios Políticos de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, y profesor de la misma Facultad, UNAM (desde 1974).

### *Publicaciones*

“La guerra de Chile”

“Factores de la crisis de América Latina”.

“La crisis de la conciencia media y el redescubrimiento del mito”.

(Los tres artículos en *Estudios políticos*, México, UNAM, 1974-1977).

*Alternativa de la guerra* (en prensa).

Mexicano.

Licenciado en Derecho, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.

Licenciado en Filosofía del Derecho, Universidad de Roma.

Doctor en Ciencias Políticas, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM.

Profesor de Filosofía y Ciencia Política en la Universidad Michoacana y en la UNAM (desde 1960).

Investigador en el Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM (1968-1970).

Investigador en el Centro de Estudios Latinoamericanos, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM.

Coordinador del mismo Centro (desde 1978).

*Publicaciones principales*

*La formación del poder político en México*, Era, 1972.

*La ideología de la revolución mexicana. La formación del nuevo régimen*, Era, 1973.

*Sociedad y Estado en el mundo moderno*, ensayos, UNAM, 2a. ed., 1973.

*La política de masas del cardenismo*, Era, 1974.

“Acerca de la historicidad del Estado”, *Vida nicolaita*, núm. 24, año III, Michoacán.

“Sociedad y Estado en el mundo moderno”, *Revista de Ciencias Políticas y Sociales*, no. 50, año XIII.

“De Grocio a Kant. Génesis del concepto moderno de propiedad”, *Revista mexicana de sociología*, núm. 4, año XXX.

“La dialéctica marxista como racionalidad práctica”, *Nueva Praxis*, núm.1, año I.

“Clase social y poder político en Marx”, *Comunidad*, núm. 20.

- “Maquiavelo. La invención de la ciencia política”, *Comunidad*, núm. 21.
- “La filosofía de la revolución mexicana”, *Cuadernos políticos*, núm. 5.
- “Política e ideología dominante”, *Cuadernos políticos*, núm. 10.
- “México. Revolución burguesa y política de masas”, *Cuadernos políticos*, núm. 13.
- “Los orígenes del Estado en América Latina”, *Cuadernos políticos*, núm. 14.
- (Todas las obras que se enumeran fueron publicadas en México).
- Artículos en la prensa diaria de México, sobre temas de su especialidad.

#### GIMÉNEZ, GILBERTO

Paraguay.

Licenciado en Filosofía, Universidad de Comillas, España, 1950.

Licenciado en Ciencias Sociales, Instituto de Ciencias Sociales, Universidad Gregoriana, Roma, 1956.

Doctor en Sociología, Sorbona, París, 1976.

Profesor en la Universidad Católica de Asunción, Paraguay, hasta 1971.

Director de Investigaciones Sociales en el Centro de Estudios Ecuménicos, México, desde 1973.

Director del seminario permanente sobre Ideologías, Círculo Psicoanalítico Mexicano, México, desde 1975.

Director del seminario sobre Epistemología e Investigación Social, Departamento de Estudios Interdisciplinarios, Universidad de St. Paul, Ottawa, Canadá, XI/1972.

Director del seminario sobre Discurso Político e Ideologías, Universidad de Mérida, Yucatán, México, XII/1977.

Profesor de tiempo completo, Departamento de Sociología, Universidad Iberoamericana, México, 1973-1978.  
Investigador de tiempo completo, Coordinación de Humanidades, UNAM, desde 1978.

### *Publicaciones*

*Literatura, ideología y lenguaje*, México, Grijalbo, 1976.  
(en colaboración con Mario Monteforte Toledo *et al.*).  
*Chalma, santuario de Anáhuac. Análisis etnosociológico de un santuario rural*, España, Sígueme (en prensa).  
“Condiciones estructurales del proceso de liberación social.”  
“La epistemología científica.”  
“Aproximación al concepto estructural de la sociedad.”  
“Modelo teórico de la estructura social”.  
(Los cuatro artículos en *Christus*, núms. 488-491, México, 1975, 1976).

### GUESPIN, LOUIS

Francés.

Licenciado en Letras (1954).

Diploma de Estudios Superiores en Letras (1955).

Profesor agregado en Letras Clásicas (1958).

Ayudante de Profesor, Facultad de Letras, Rouen (1969).

Maestro asistente de la misma Facultad (1973).

Encargado de formación inicial y permanente en Lingüística Aplicada (en colaboración con C. Marcellesi),

Rouen.

Director de investigaciones en Semiótica Literaria, Rouen.

Participante (como ponente o comentarista) en diversos coloquios sobre lingüística, lexicología y análisis del discurso.

### *Publicaciones*

- Dictionnaire de linguistique*, París, Larousse, 1973 (en colaboración con J. Dubois et al.).
- L'analyse du discours; problèmes et perspectives*, París, La Nouvelle Critique, 1975.
- La linguistique*, París, Larousse, 1977 (en colaboración).
- "Problematique des travaux sur le discours politique", *Langages* 23.
- "Néologie et énonciation; problèmes théoriques et méthodologiques", *Langages* 36.
- "Types de discours ou fonctionnements discursifs", *Langages* 41.
- "Le embrayeurs en discours", *Langages* 41.
- "La norme dans la logique du fait langage", *Cahiers de linguistique sociale*, núm. 1.
- "Discours, linguistique et histoire", *Nouvelle critique*, IX/1975.
- "La linguistique sociale", *Nouvelle critique*, XI/1975.  
(Todas las revistas mencionadas se publican en París).

### GUILHAUMOU, JACQUES

Francés.

Licenciado en Historia y Geografía, Universidad de París, 1970.

Maestro en Historia, Universidad de París, 1971.

Doctorado en Historia, Universidad de Aix-Marsella, 1975.

Profesor titular de Historia y Geografía en enseñanza secundaria.

Investigador en el Laboratorio de Estudio de Textos Políticos, St. Cloud y CNRS, París, y en el Centro de Análisis del Discurso en Lille III.

### *Publicaciones*

- "L'idéologie du Père Duchesne: les forces adjuvantes

- (14 juillet-6 septembre 1793)", *Langage et idéologie. Le discours comme objet de l'histoire*, París, Editions Ouvrières, 1974.
- "Idéologies, discours et conjoncture en 1793. Quelques réflexions sur le jacobinisme", *Dialectiques*, núm. 10, París, II/1975.
- "L'histoire sur mesures: pour une statistique discursive", *Bulletin* núm. 2, Centro de Análisis del Discurso, Lille III, 1975 (en colaboración con A. Geoffroy y A. Salem).
- "L'identité retrouvée", *Dialectiques*, nos. 15-16, París, otoño 1976.
- "Discours politique et stratégiques de communication: à propos d'un travail sur le discours de V. Giscard d'Estaing et F. Mitterrand" (en prensa).
- "Hégémonie et jacobinisme dans les *Cahiers de prison* de Gramsci et histoire de la France contemporaine" (en prensa).

#### MARCELLESI, JEAN-BAPTISTE

Francés.

Graduado en la Escuela Normal Superior, St. Cloud, París, 1956.

Profesor Agregado de Gramática, 1956.

Profesor en Nanterre, Universidad de París, 1970.

Director de Estudios, Universidad de Rouen, 1970-1975.

Doctorado de Estado, Universidad de París, 1975.

#### *Principales publicaciones*

"La formation de l'unité: la Commune de París dans le discours de Marx", *Langage et expérience de la Commune*, París, ediciones de La Nouvelle Critique (con otros autores), 1971.

*Le congrès de Tours (déc. 1920)*, *Etudes sociolinguistiques*, Roger Maria, 1971.

*Dictionnaire de linguistique*, Larousse (en colaboración), 1973.

*Introduction a la sociolinguistique: la linguistique sociale*, Larousse, 1974 (en colaboración con B. Gardin).

*La linguistique*, Larousse, 1977 (en colaboración).

“Socialisme: nonosémie et plysémie”, *Langue française* núm. 4, 1969.

“Le Congrès de Tours: problèmes de sociolinguistique”, *La Pensée*, 1970.

“Linguistique et société”, *Langue française* núm. 9, 1971 (dirección de la edición y artículos).

“Le discours politique”, *Langages* núm. 23, 1971 (codirección con L. Guespin y artículo).

“Analyse de discours à entrée lexicale: applications à un corpus de 1924-1925”, *Langages* No. 41, 1976.

“Langage et classes sociales: le marrisme”, *Langages* núm. 46, 1977 (dirección de la edición y artículo).

(Todas las obras enumeradas se publicaron en París).

#### MONTEFORTE TOLEDO, MARIO

Guatemalteco.

Licenciado en Ciencias Jurídicas y Sociales, Universidad de San Carlos de Guatemala, 1938.

Estudios de Economía y Ciencias Políticas, UNAM, México.

Estudios de Ciencias Políticas, Artes y Literatura, Sorbona, París.

Ex presidente del Congreso y Vicepresidente de la República, Guatemala, 1947-1951.

Delegado de Guatemala a la Asamblea General de las Naciones Unidas, 1946-1947.

Profesor de Literatura Latinoamericana, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 1951-1953.

Profesor de Sociología Política, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM, 1958-1961.

Investigador Titular, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM (desde 1957 a la fecha).

Conferencias y cursos temporales dados en universidades y centros de cultura superior en México, países latinoamericanos, Francia e Inglaterra, 1961-1976.

Participación (ponente o comentarista) en coloquios de escritores o de académicos universitarios.

### *Publicaciones principales*

*Partidos políticos de Iberoamérica*, México, UNAM, 1961.

*Tres ensayos al servicio del mundo que nace*, México, UNAM, 1963.

*Guatemala-Monografía sociológica*, México, UNAM, 2a. ed. 1965.

*Izquierdas y derechas en Latinoamérica*, Buenos Aires, Paidós, 1968 (en colaboración).

*Centroamérica. Subdesarrollo y dependencia*, 2 vols., México, UNAM, 1974.

*Mirada sobre Latinoamérica* (9 ensayos), Costa Rica, Editorial del Consejo de Universidades Centroamericanas, 2a. ed., 1976.

*Literatura, ideología y lenguaje*, México, Grijalbo, 1976. (colaboración y dirección del volumen colectivo).

*Las piedras vivas— Escultura y sociedad en México*, México, UNAM, 2a. ed., 1978.

Siete novelas y tres volúmenes de cuentos.

Colaboraciones en prensa (más de 3 mil artículos) y ensayos en revistas especializadas latinoamericanas, europeas y de EE. UU.

### OLMEDO, RAÚL

Mexicano.

Diploma de Planificación Económica e Investigación de Operaciones, Centro de Cálculo Electrónico, UNAM, 1965.

Licenciado en Ciencias Políticas y Administración Pública, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM, 1967.

Profesor en el Departamento de Economía Política, Universidad de París VIII, 1971-1972.

Doctor en Filosofía, Escuela Práctica de Altos Estudios, Universidad de París, 1972.

Director del seminario de Historia Social, Departamento de Investigaciones Históricas, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México 1972-1975.

Profesor de tiempo completo, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM, desde 1972.

Jefe de la División de Estudios Superiores de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM, 1975-1978.

Coordinador de la sección de Economía y Finanzas Internacionales y colaborador en la misma y en páginas editoriales desde 1976, *Excélsior*, México.

### *Publicaciones principales*

“Las teorías sobre América Latina”: *Internationale Dialog Zeitschrift* núm. 2, Freiburg, Herder, 1969. *Pensamiento crítico* núm. 36, La Habana, 1970; *Revista brasileira de estudios* núm. 29, Minas Gerais, Brasil; *Comunidad*, Universidad Iberoamericana, México, 1970.

“La crisis actual en América Latina”, *Internationale Dialog Zeitschrift* núm. 3.

“La sociología del conocimiento”, *Revista mexicana de ciencia política*, México, UNAM, 1971.

“L'Hégélianisme et le spinozisme de Marx”, *La Pensée* núm. 169, París, 1973.

“Armamentismo y ciclo económico”, *Nueva política* núms. 5-6, México, 1978.

PÊCHEUX, MICHEL

Francés.

Agregado en Filosofía, 1963.  
Licenciado en Psicología, 1965.  
Estudios superiores en Economía Política y Social, 1966.  
Doctorado del Tercer Ciclo, Sorbona, 1968.  
Profesor de Psicología Aplicada, Centro Vaisseau, Mari-  
na Nacional, 1965-1966.  
Profesor de Filosofía en centros de enseñanza secunda-  
ria, 1965-1966.  
Investigador Ayudante, Centro Nacional de la Investiga-  
ción Científica, París, 1966.  
Investigador, CNRS, París, 1968.  
Director de Investigaciones, CNRS, París, 1975.

### *Publicaciones*

“Idéologie et histoire des sciences”, en M. Fichant y M.  
Pêcheux, *Sur l'histoire des sciences*, Maspero, 1969.  
*Analyse automatique du discours*, Dunod, 1969.  
*Les vérités de La Palice*, Maspero, 1975.  
“La sémantique et la coupure saussurienne; langue, lan-  
gage, discours”, *Annales* núm. 24, 1971 (en colabora-  
ción con C. Haroche y P. Henry).  
“Recherches sur le discours illuministe au XVIII<sup>e</sup>. siècle:  
Louis Claude de Saint Martin et les ‘circonstances’ ”,  
*Annales* núm 4, 1971.  
*Langages* núm. 37, 1975, volumen sobre “Análisis del  
discurso” (dirección y colaboración).  
(Todas las obras enumeradas se publicaron en París).

### PERUS, FRANÇOISE

Francesa.  
Licenciatura en Letras Hispánicas, Clermont-Ferrand,  
Francia, 1972.  
Investigadora, Instituto de Investigaciones Sociales,  
UNAM, desde 1974.  
Profesora de Literatura, Facultad de Filosofía y Letras,  
UNAM, desde 1975.

### Publicaciones

*Literatura y sociedad en América Latina: el modernismo* México, Siglo XXI (1a. ed.); Cuba, Casa de las Américas (2a. ed.) (ambas 1976).

“Arquitectura poética de ‘Alturas de Macchu Pichu’, de Pablo Neruda”: *Atenea* núm. 425, Chile, Universidad de Concepción, 1972; *La bufanda del sol* núm. 617 Ecuador, 1974; *Europe* núm. 537-539, París, 1974 *Arte, sociedad, ideología* núm. 1, México, 1977.

“Literatura y sociedad en América Latina desde fines del siglo XIX”, *Revista mexicana de sociología* núm. 4 México, 1974.

“El concepto del realismo en Lukács”, *Revista mexicana de sociología* núm. 1, México, 1976.

“Martí y el modernismo”, *Ideologies and literature* núm. 4, Minneapolis, EE. UU., Universidad de Minnesota 1978; *Anuario martiano*, Cuba, Centro de Estudios Martianos, 1978; *Manatí* núm. 6, México, 1977.

“De la possibilité d’une littérature prolétarienne en Amérique Latine: quelques considérations sur le réalisme des années trente”, *Europe* núm. 575-576, París, 1977.

PLON, MICHEL

Francés.

Licenciado en Psicología, Universidad de Aix-en-Provence.

Codirector (con P. Henry y M. Pêcheux) de seminario, Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales, París.

### Publicaciones

“Jeux et conflicts”, *Introduction à la psychologie sociale*, ed. S. Moscovici, París, Larousse, 1972.

*Explicación y modelos en psicología* (con J. A. Casrori-

na, J. Giacobbe y G. Ricco), Buenos Aires, Nueva Visión, 1973.

*La théorie des jeux: une politique imaginaire*, París, Maspero, 1976.

Varios artículos en revistas especializadas francesas y de otros países europeos.

## ROBIN, RÉGINE

Francesa.

Graduada en la Escuela Normal Superior, Fontenay-aux-Ross, 1963.

Agregada en Historia, 1963.

Licenciada en Historia, 1968.

Doctorada en el IV Ciclo de Historia, 1969.

Profesora del Liceo de Dijon, 1963-1967.

Asistente, Universidad de París, 1967-1969.

Profesora Asistente de Historia, Universidad de París, desde 1969.

Directora del Centro de Análisis del Discurso, Universidad de Lille III.

Directora del grupo "XVIII— Revolución francesa", Centro de Lexicología Política, Escuela Normal Superior, St. Cloud.

Conferencias de su especialidad en universidades y centros de cultura superior, varios países.

### *Publicaciones principales*

*La société française en 1789*, París, Plon, 1970.

*Histoire et linguistique*, París, A. Colin, 1973.

"Pourquoi et comment une étude de la nature de féodalité au XVIII<sup>e</sup> siècle", Actas del 96 congreso de las Sociétés Savants, Toulouse, 1971.

"Vers une histoire des idéologies", *Annales historiques de la révolution française*, AHRF núm. 2, París, 1971.

"Fief et seigneurie dans l'idéologie juridique à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle", AHRF núm. 4, París, 1971.

- “Histoire et linguistique: premiers jalons”, *Langue française*, núm. 9, París, 1971.
- “Les histoires et le champ linguistique”, *Revue XVIIIè. siècle*, París, 1973.
- “Langage et idéologies”, *Le mouvement social*, París 1973 (presentación al núm. 85 de la revista).
- “Discours, politique et conjoncture dans l’analyse du discours”, Montréal, publicación del Centre Educatif et Cultural, 1976.
- “La nature de l’Etat à la fin de l’Ancien Régime”, *Dialectique* núms. 1-2, París, 1973.
- “Polemique idéologique et affrontement discursif en 1776”, *Le mouvement social* núm. 85, París, 1973 (en colaboración con D. Maldidier).
- “Du spectacle de meurtre de l’événement: Charlety dans la press en mai 1968”, *AESC* núm. 3, París, 1976 (en colaboración con D. Maldidier).
- “Discours et idéologie: quelques bases pour une recherche”, *Langue française* núm. 75, París, 1972 (en colaboración con D. Maldidier y C. Normand).
- “L’identité retrouvée”, *Dialectique* núms. 15-16, París, 1976 (en colaboración con J. Guilhaumou).
- “Pour la deconstruction d’une pratique historique”, *Dialectique* núms. 10-11, París 1976.

SAETTELE, HANS ROBERT

Suizo.

Licenciado en Lingüística y Literatura Francesa e Hispánica, Universidad de Zürich, 1969.

Doctor en Lingüística, Universidad de Zürich, 1971.

Estudios de lenguas y literatura en las Universidades de Madrid y Toulouse.

Profesor e investigador, Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios (especialidad, sociolingüística), El Colegio de México.

### *Publicaciones*

*Das Französische Passé Composé. Funktionsveränderung eines Tempus*, Zürich, Juris Verlag, 1972.

"Hacia una crítica de la sociolingüística", *Arte, sociedad, ideología*, México, VIII-IX/1972.

### VERÓN, ELISEO

Argentino.

Licenciado en Filosofía, Universidad de Buenos Aires. Profesor de diversas asignaturas de su especialidad, Universidad de Buenos Aires, 1957-1966.

Asistente de Investigación, Instituto de Sociología, Universidad de Buenos Aires, 1956-1960.

Profesor de Psicología Social, Universidad del Litoral, Argentina, 1961.

Investigador en el Consejo Nacional de la Investigación Científica y Técnica, Buenos Aires, 1963-1970.

Profesor del Centro de Investigaciones Sociológicas, Instituto "Torcuato Di Tella", Buenos Aires, 1967-1968.

Director del Centro de Investigaciones Sociológicas del mismo Instituto, 1970-1971.

Director de Estudio Asociado, Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales, París (desde 1971).

Profesor del Instituto de Estudios del Desarrollo Económico y Social, Universidad de París I (desde 1971).

Director de Programa, Comisión de Investigaciones de Sociología Psiquiátrica, Asociación Internacional de Sociología.

Más de cuarenta conferencias, cursillos y seminarios dictados en universidades y centros de cultura superior en América Latina, Estados Unidos, Canadá y diversos países europeos, desde 1960 a la fecha.

Presidente de la Asociación Argentina de Semiótica (desde 1970).

### *Publicaciones principales*

*Conducta, estructura y comunicación*, Buenos Aires (1a. ed., Jorge Álvarez, 1968; 2a. ed., Tiempo Contemporáneo, 1972).

*Lenguaje y comunicación social*, Buenos Aires, Nueva Visión (1a. ed., 1969; 2a. ed., 1971). Dirección del volumen.

*Ideología, estructura y comunicación*, San Pablo, Brasil, Cultrix, 1970.

*El proceso ideológico*, Buenos Aires, Tiempo Contemporáneo (1a. ed., 1971; 5a. ed., 1974). Dirección del volumen.

*Imperialismo, lucha de clases y conocimiento*, Buenos Aires, Tiempo Contemporáneo, 1974.

Más de cincuenta ensayos y artículos sobre temas de su especialidad, en diversas publicaciones latinoamericanas, norteamericanas y europeas. Los principales de los últimos años son:

“Remarques sur l'idéologie comme production du sens”, *Sociologie et société* núm. 5, Montreal, Canadá, 1973.

“Pour une sémiologie des opérations trans-linguistiques”. *Quaderni di studi semiotici* núm. 4, Milán, 1973.

“Linguistique et sociologie: vers une 'idéologie naturelle des mondes sociaux' ”, *Communication* núm. 20, París, 1973,

“Remarque sur l'idéologie comme production du sens”, *Sociologie et société* núm. 5, París, 1973.

“Idéologie et production de connaissances sociologiques en Amérique Latine”, *Amérique Latine, crise et dépendence*, París, Anthropos, 1974 (volumen dirigido por L. Martins).

“Pertinence (idéologique) du code”, *Degrés* núms. 7-8, Bruselas, 1974.

“Idéologie et communications de masse: sur la constitution du discours bourgeois dans la presse hebdomadaire”, *Idéologie, littérature et société en Amérique Latine*, Bruselas, Universidad de Bruselas, 1975.

**SE TERMINÓ DE IMPRIMIR ESTE LIBRO  
EL DÍA 31 DE JULIO DE 1980, EN LOS  
TALLERES DE IMPRENTA AJUSCO, S.A.  
MANUEL M. FLORES 223, COL. TRÁNSITO  
MÉXICO 8, D.F.  
LA EDICIÓN CONSTA DE 3,000 EJEMPLARES  
MÁS SOBANTES PARA REPOSICIÓN.**

**U N A M**

**FECHA DE DEVOLUCION**

**El lector se obliga a devolver este libro antes  
del vencimiento de préstamo señalado por el  
último sello.**

**DEVUELTO**

**28 NOV 2000**



**UNIVERSIDAD NACIONAL  
AUTÓNOMA DE  
MÉXICO**

P41  
M64



UNAM

19209

INST. INV. SOCIALES

Monteforte Toledo, Mario  
El discurso politico

P  
41  
M64

209

ALFONSO GARCÍA



EL  
DISCURSO  
POLÍTICO

P  
41  
M54

19209