

**LENGUAJE E IDEOLOGÍA**  
**LINGÜÍSTICA INTERDISCIPLINARIA**

**2005**

- . Michel Pêcheux  
"Acerca de los contextos epistemológicos del Análisis del Discurso", *Mots* 9, 1984 **(1)**
- . Bernard Zarka  
"Ideológica et ethos de classe" en *L'homme et la société*, 41-42, 1976 **(5)**
- . Louis Althusser  
"Formaciones ideológicas y formaciones discursivas", "Marxismo y humanismo", en *La revolución teórica de Marx*, Siglo XXI, México, 1968 **(10)**
- . Michel Pêcheux  
"Mises au point et perspectives á propos de l'analyse automatique du discours" en *Langages* 37, 1975 **(12)**
- . Jean-Jacques Courtine:  
"Interdiscurso (1)" *Analyse du discours politique*, *Langages* 62, 1981 **(14)**
- . Dominique Maingueneau  
"Interdiscurso (2)", *Génésis du discours*, Mardaga, Bruselas, 1984 **(16)**
- . Dominique Maingueneau  
"Práctica Discurso", *Nouvelles tendance en analyse du discours*, Hachette, París, 1987 **(20)**
- . Dominique Maingueneau  
"Ethos discursivo", *Nouvelles tendances en analyse du discours*. Hachette, París, 1987 **(23)**
- . Jacques Guilhaumou y Denise Maldidier  
"Del archivo al corpus", "Effets de l'archive": l'analyse de discours du coté de l'histoire", *Langages*, 81, 1986 **(26)**
- Pierre Ansart  
"La Psychanalyse comme instrument d'analyse des situations idéologiques", *L'homme et la société*, 51-54, 1979 **(30)**
- Bernard Conein  
"Décrire un événement politique", en B. Conein et al. *Matérialités discursives*. Lille, Presses Universitaires Lille, 1981 **(36)**
- . Michel Pêcheux:  
"Foucault y la contradicción en "Remontémonos de Foucault a Spinoza"", en *El discurso político*, Nueva Imagen, México, 1980 **(44)**
- . Angenot, Marc  
"El discurso social: problemática general", en *1889 Un état du discours social*. Québec, Éditions du Préambule, 1989 **(51)** Traducción: **Alejandra Vitale**
- Comentarios sobre el golpe de Estado de 1955 **(65)**

**Lenguaje e ideología: la Escuela Francesa de Análisis del Discurso. Definición de discurso. Función del Análisis del discurso. El método en Análisis del discurso.**

***Acerca de los contextos epistemológicos del Análisis del Discurso***

**Extr. de: Pêcheux, M: "Sur les contextes épistémologiques de l'AD", Mots 9, 1984.**

Si nos basamos en las designaciones académicas utilizadas en los Centros de Investigación y en la Universidad, el análisis del discurso en Francia es ante todo -y desde 1965 aproximadamente- asunto de lingüistas (influidos al comiendo por el distribucionalismo harrisiano), pero también de historiadores (a menudo especialistas del siglo XVIII y de la Revolución Francesa), y de algunos psicólogos (especialistas en psicología social, en ruptura crítica con esta disciplina).

Hay que agregar en seguida que, más allá de las designaciones académicas profesionales, la referencia a las problemáticas filosóficas y políticas aparecidas en los años sesenta ha constituido ampliamente la base concreta, transdisciplinaria, de un encuentro -atravesado por enfrentamientos a menudo intensos y que no correspondían más que raramente a las divisiones profesionales- sobre la cuestión de la construcción de un enfoque discursivo de los procesos ideológicos.

Por cierto que las investigaciones socio-históricas llevadas a cabo por diferentes corrientes y escuelas no han esperado el análisis del discurso para describir y/o construir teóricamente tales procesos, a través del análisis de las luchas políticas, de los funcionamientos y disfuncionamientos institucionales, de los debates y enfrentamientos de todo tipo.

Y, por su lado, las diversas teorías lingüísticas de la lengua y del lenguaje no han dejado nunca de encontrar la cuestión de lo "extralingüístico" bajo diferentes formas (tales como la situación, el contexto, el referente, el locutor, el enunciador, el sujeto hablante, los actos de lenguaje, el poder de las palabras, etc.).

Pero tanto para los lingüistas como para los historiadores, los sociólogos, los politicólogos ..., el hecho de que haya lengua (y lenguas lingüísticamente descriptibles) no estaba relacionado explícitamente con el hecho de que hubiera ideología (e ideologías socio-históricamente asignables).

Salvo que pretendiera absorber el objeto de la otra profesión (absorber la lengua en la sociedad y la historia, o la inversa), cada uno se contentaba con reconocer la existencia del otro, evocando de manera más o menos precisa el "rol de la lengua" en el enfoque de los fenómenos socio-históricos, o el "conjunto de las condiciones sociales e históricas" en el de los fenómenos lingüísticos.

La progresiva constitución del análisis del discurso como práctica específica (con sus propios conceptos, sus problemáticas y sus procedimientos) tiende a transformar esta situación, tematizando el objeto discursividad como objeto teórico frontera, en el contacto efectivo de las investigaciones lingüísticas por un lado y socio-históricas por el otro.

Este comienzo de "profesionalización" de un nuevo dominio de investigación, tiene lugar en un contexto pluridisciplinario cuyos aspectos principales conviene subrayar.

Las investigaciones lingüísticas han conocido en la última década una evolución que cuestiona las "lingüísticas de la oración" de tipo estructuralista o generativista; y desembocan hoy en una aprehensión lingüística de la secuencia discursiva que tiende hacia un nuevo enfoque del "texto" condenado hasta entonces a la condición del más-allá inaccesible al análisis lingüístico (dejando de lado por cierto los enfoques semióticos o semiológicos que se permiten asociar a los textos estructuras lógico-semánticas, transponiendo en el nivel del texto el campo de los conceptos saussurianos, y a la inversa las investigaciones lexicométricas, que se niegan por razones metodológicas a presuponer estructuras sintácticas bajo la sucesión de las unidades léxicas).

Esta renovación, asociada al desarrollo de las gramáticas de textos y a los trabajos de lingüística pragmática y enunciativa sobre la puesta en secuencia, abre de ahora en adelante perspectivas concretas para el estudio formal de los procesos textuales u orales-conversacionales, es decir, para todo el registro que los analistas de discursos designan con el término de intradiscurso.

Simultáneamente esta apertura implica una reformulación de la relación con lo "extralingüístico", particularmente por el lado de las corrientes sociolingüísticas cercanas a diversas investigaciones de análisis del discurso. Si bien no se puede establecer una frontera neta entre las dos etiquetas, el punto ineludible para el análisis del discurso sigue siendo la referencia al registro específico de la lengua, irreductible a cualquier conjunto de actos, de comportamientos, de conductas, o de prácticas sociales.

Las disciplinas históricas han conocido también, durante el mismo periodo una evolución marcada por un neto retroceso de los presupuestos de la historiografía tradicional, en la medida en que esta supone la reconstitución de redes de documentos que describan la realidad histórica. Mientras se trataba de reunir, comparar y validar conjuntos de textos-documentos para alcanzar a través de ellos los "hechos" históricos, las discursividades aparecían esencialmente como soportes documentales; a condición de ser auténticas e interpretables, eran tratadas como índices descriptores de acontecimientos.

Salvo por razones extremas (de identificación, fecha, origen, fiabilidad ...), la historiografía documental no tematizaba entonces la discursividad del documento, su lengua, su estilo o su escritura, lo que no le impedía, por otra parte, tenerlos en cuenta implícitamente, como índices espontáneos que guían la lectura y la escritura en tanto práctica "literaria" implicada por la profesión de historiador.

Desde este punto de vista los enfoques más reciente que combinan por ejemplo la historia económica y la de las instituciones políticas, siguen, sean marxistas o no, "cualitativas" o "cuantitativas", inscriptas en la misma tradición.

En cambio la historia social de las mentalidades, de los sistemas de pensamiento o de las ideologías constituye una apertura que, por múltiples caminos, se ha desarrollado considerablemente en el último periodo: esta apertura supone trabajar de otra manera los textos, cuestionando la transparencia de la lengua. Reunir e interpretar series textuales donde se inscriben discursivamente las figuras de la infancia, de la locura, de la muerte o de la sexualidad, propias a tal o cual época, suponía abandonar las certezas asociadas al enunciado documental.

Como los métodos de la Nueva Historia, los de la arqueología foucaultiana desembocan en el tratamiento explícito del documento textual como un monumento, es

decir, como una huella discursiva en una historia, un nudo singular en una red. Desde este punto de vista, la necesidad de tomar en cuenta, en el análisis de las discursividades, las posiciones teóricas y las prácticas de lectura desarrolladas en los trabajos de Foucault ha constituido uno de los signos recientes más claros de la reactivación del análisis del discurso: la construcción teórica de la intertextualidad y de manera más general del interdiscurso, se presenta como un lugar central de este nuevo impulso, que conduce al análisis del discurso a alejarse cada vez más de una concepción clasificatoria que dejaba a los discursos oficiales "legitimados" un privilegio por cierto discutible.

Sin embargo, resulta evidente que, a diferencia de los tratamientos lexicométricos por ejemplo, los resultados actuales producidos por los análisis de discurso efectuados sobre material histórico siguen siendo demasiado puntuales y triviales y no presentan para los historiadores un interés heurístico real: a menudo no se trata más que de la confirmación o la ilustración, de hipótesis claras tomadas de los historiadores.

Podemos suponer que algunas tendencias actuales, que tienden en particular a hacer más complejos y heterogéneos los corpus analizados y a acrecentar considerablemente sus dimensiones a través del recurso a la informática aplicada al análisis del discurso, serán susceptibles de mejorar la "recepción" de esta nueva disciplina por los historiadores.

En el dominio de las investigaciones sociológicas se puede también comprobar que la relación teórica con los "materiales" de naturaleza verbal (oral o textual) se ha transformado considerablemente en el período reciente, a través del cuestionamiento de la posición central en el análisis sociológico, de los funcionamientos institucionales.

Aunque numerosos sociólogos continúen de hecho, recurriendo a los métodos del análisis de contenido para el análisis de respuestas a vastos cuestionarios o para el análisis extensivo de series de entrevistas, el vínculo subyacente de estos métodos con una precategorización institucional de los materiales ha llevado, aquí también, a cuestionar la actitud documental, encontrando así la posición crítica que sostiene el proyecto del análisis del discurso.

El interés por las formas pre-institucionales del vínculo social ha incitado simultáneamente a numerosos investigadores a tematizar el registro simbólico a través del análisis de los rituales discursivos de sujeción, de toma de palabra, de interpelación, de intercambio dialógico, etc. La problemática de la circulación de las fórmulas como producción de acontecimientos, desarrollada en particular por J. P. Faye, encuentra también por su lado esta cuestión de lo simbólico, socio-históricamente inscripto en el juego de las economías narrativas.

Además, el contacto entre lenguas de estatuto social diferente, las desnivelaciones intralingüísticas entre "códigos" sociales diferenciados (e inscriptos en relaciones de fuerza simbólicas de dominación, resistencia, etc.) constituyen el objeto de estudios macrosociológicos diferenciales, susceptibles de encontrar algunas perspectivas de investigación en análisis del discurso, particularmente aquellas que se basan en la noción de covariación entre un campo discursivo considerado como lingüísticamente homogéneo y un conjunto de determinaciones sociohistóricas consideradas como metodológicamente estables.

Simultáneamente, el impulso interdisciplinario que suscita actualmente un interés creciente por el estudio de los actos de lenguaje, de las relaciones pragmáticas y de los mecanismos argumentativos, narrativos o descriptivos, desemboca en sociología en una microsociología de las interacciones, que se da como tarea analizar las

"estrategias" de poder de los sujetos hablantes en situación, con los "cálculos" concientes o no, que esas otras estrategias ponen en juego. El interés de tal enfoque del lenguaje corriente, centrado en particular en análisis concretos del registro discursivo-conversacional, no debe, sin embargo, ocultar la cuestión de su relación, todavía no aclarada, con las teorías bastante triviales surgida de la psicología social, especialmente norteamericana focalizadas en el estudio de las relaciones (verbales y no verbales) observables entre 2, 3, ... n sujetos.

Esto nos lleva a evocar el dominio de las investigaciones en psicología en la medida en que es afectado por la existencia del análisis del discurso. Hay que recordar que la psicología social pretende experimentar (en laboratorio o sobre el terreno) con construcciones/ manipulaciones de la interacción, y en particular de la interacción verbal. En este marco, la "situación" experimental -construida en laboratorio o provocada sobre el terreno- es una escena clausurada, a-histórica en la cual el lenguaje (palabras, textos o discursos) es de entrada identificado con secuencias "observables" de acciones (conductas o comportamientos) intercambiados entre los protagonistas de la interacción.

En el contexto filosófico y político evocado antes, el proyecto del análisis del discurso marcaba una ruptura con esta problemática psico-social, para la cual el triple registro de la historia, de la lengua y del inconsciente permanece excluido. Las teorías y los métodos desarrollados en análisis del discurso no han cesado de enfrentar esta situación de exclusión con el espíritu de contribuir a deshacer el nudo.

El análisis del discurso se sitúa dentro del conjunto de las disciplinas de interpretación. No pretende instituirse en especialista de la interpretación, dominando "el" sentido de los textos, sino solamente construir procedimientos que expongan la mirada-lectora a niveles opacos a la acción estratégica de un sujeto (como la relación discursiva entre sintaxis y léxico en el régimen de los enunciados, con el efecto de interdiscurso inducido en ese régimen, bajo la forma de lo no-dicho que allí emerge como discurso otro, discurso de otro o discurso del Otro). "No se trata de una lectura plural donde un sujeto juega a multiplicar los puntos de vista posibles para mejor reconocerse en eso, sino de una lectura en la cual el sujeto es a la vez desposeído y responsable del sentido que lee" (J.M.Marandin).

Se comprende que en tal perspectiva el análisis del discurso -no mas que cualquier otra disciplina de interpretación- no pueda satisfacerse, en su necesaria relación con la lengua, el inconsciente y la historia, ni de "observables" discursivos comportamentales, ni de las estructuras del sujeto epistémico de la psicología cognitiva.

Acerca de los universos discursivos lógicamente estabilizados tomados como tales ( se trata esencialmente del discurso de las ciencias de la naturaleza, de las tecnologías, de los sistemas administrativos tomados en su funcionamiento formal), el análisis del discurso no tiene mucho que decir: es el campo de ejercicio privilegiado de la nueva interdisciplina designada por el término de Inteligencia Artificial, donde el modelo del sujeto epistémico puede bastante fácilmente aplicarse.

El campo del análisis del discurso, por el contrario se determina por el de los espacios discursivos no estabilizados lógicamente, dependiente de los dominios filosófico, socio-histórico, político o estético, y también de los múltiples registros de lo cotidiano no estabilizado.

Nadie sabe si un día la historia, la lengua y el inconsciente serán "explicados" por el sujeto epistémico-comportamental, o si por el contrario las condiciones concretas de aprendizaje y de control de los universos discursivos lógicamente estabilizados

aparecerán como intrínsecamente dependientes de las discursividades no estabilizadas (por ejemplo, ¿el discurso pedagógico que difunde conocimientos lógicamente estables es lógicamente estable?).

Sea lo que fuere podemos imaginar que los vínculos del análisis del discurso con las disciplinas psicológicas sean necesariamente más conflictivas que con el psicoanálisis y con las otras disciplinas mencionadas antes, que se reconocen a sí mismas como disciplinas de interpretación.

**Distintas definiciones de ideología. Historia del concepto. Formaciones ideológicas y formaciones discursivas**

***Formaciones ideológicas y formaciones discursivas***

**Louis Althusser: “Marxismo y humanismo”, en *La revolución teórica de Marx*, Siglo XXI, México, 1968.**

Una ideología es un sistema (que posee su lógica y rigor propios) de representaciones (imágenes, mitos, ideas o conceptos según los casos) y dotados de una existencia y de un papel históricos en el seno de una sociedad dada.

En toda sociedad se observa la existencia de una actividad económica de base, de una organización política y de formas “ideológicas” (religión, moral, filosofía, etc.). Por lo tanto, la ideología forma parte orgánicamente, como tal, de toda totalidad social. Todo ocurre, como si las sociedades humanas no pudieran, subsistir sin formaciones específicas, estos sistemas de representaciones (en diferentes niveles) que son las ideologías. Las sociedades humanas secretan la ideología como el elemento y la atmósfera misma indispensable a su respiración, a su vida histórica.

La ideología es un sistema de representaciones, pero estas representaciones, la mayor parte del tiempo, no tienen nada que ver con la “conciencia”; son en general imágenes, a veces conceptos pero sobre todo se imponen como estructuras a la inmensa mayoría de los hombres, sin pasar por su “conciencia”. Son objetos culturales percibidos-aceptados-soportados que actúan funcionalmente sobre los hombres mediante un proceso que se les escapa.

La ideología concierne a la relación vivida de los hombres con su mundo. En la ideología, los hombres expresan no su relación con sus condiciones de existencia sino la manera que viven su relación con sus condiciones de existencia: lo que supone a la vez una relación “real” y una relación “vivida”, “imaginaria”. La ideología es, por lo tanto, la expresión de la relación de los hombres con su “mundo”, es decir, la unidad (sobredeterminada) de su relación real y de su relación imaginaria con sus condiciones de existencia reales. En la ideología, la relación real está inevitablemente investida en la relación imaginaria: relación que expresa más una voluntad (conservadora, conformista, reformista o revolucionaria), una esperanza o una nostalgia, que la descripción de una realidad.

En esta sobredeterminación de lo real por lo imaginario y de lo imaginario por lo real, la ideología es, por principio, activa, y refuerza o modifica las relaciones de los hombres con sus condiciones de existencia, en esa misma relación imaginaria. De ello se deriva que esta acción no puede ser jamás puramente instrumental: los hombres que se sirven de una ideología como un puro medio de acción, una herramienta, se encuentran prisioneros en ella y preocupados por ella en el momento mismo en que la utilizan y se creen sus dueños.

En la sociedad de clases, la ideología dominante es la ideología de la clase dominante. Pero la clase dominante no mantiene con la ideología dominante, que es su ideología, una relación exterior y lúcida de utilidad o de astucia puras. La burguesía ascendente debe creer en su mito de la libertad antes de convencer a los otros, y no solamente para convencerlos, ya que lo que ella vive en su ideología es esa relación imaginaria con sus condiciones de existencia, reales, que le permiten a la vez actuar sobre sí (darse la conciencia jurídica y moral y las condiciones jurídicas y morales del liberalismo económico) y sobre los otros (sus explotados o futuros explotados; los trabajadores “libres”), a fin de asumir, cumplir y soportar su papel histórico de clase dominante. En la ideología de la libertad, la burguesía vive así su relación con sus condiciones de existencia, es decir, su relación real (el derecho de la economía capitalista liberal) pero invertida de una relación imaginaria (todos los hombres son libres, incluso los trabajadores libres). Su ideología consiste en ese juego de palabras sobre la libertad que revela tanto la voluntad de la burguesía de mistificar a sus explotados (“¡libres!”), para mantenerlos sometidos a través del chantaje de la libertad, como la necesidad que tiene la burguesía de vivir su propia dominación de clase en función de la libertad de sus mismos explotados. Del mismo modo que un pueblo que explota a otro no puede ser libre, una clase que se sirve de una ideología no puede sino estarle sometida. Cuando se habla de la función de clase de una ideología es necesario comprender que la ideología dominante es la ideología de la clase dominante, y que le sirve no solo para dominar a la clase explotada sino también para constituirse en la clase dominante misma, haciéndole aceptar como real y justificada su relación vivida con el mundo.

**Michel Pêcheux: “Mises au point et perspectives á propos de l'analyse automatique du discours” en Langages 37, 1975.**

La región de la ideología debe ser caracterizada por una materialidad específica articulada sobre la materialidad económica: más particularmente, el funcionamiento de la instancia ideológica debe ser concebido como “determinado en última instancia” por la instancia económica en la medida en que aparece como una de las condiciones (no económicas) de la reproducción de la base económica, más precisamente de las relaciones de producción inherentes a esta base económica. La modalidad particular del funcionamiento de la instancia ideológica en cuanto a la reproducción de las relaciones de producción consiste en lo que se ha podido llamar la interpelación o la sujeción del sujeto como sujeto ideológico que ocurre de tal manera que cada uno sea llevado sin darse cuenta, y con la impresión de ejercer su libre voluntad, a tomar su lugar en una u otra de las dos clases sociales antagonistas del modo de producción (o en tal categoría, capa o fracción de clase vinculada a una de ellas). Esta reproducción de las relaciones de clase es asegurada materialmente por la existencia de realidades complejas que fueron designadas por Althusser “Aparatos Ideológicos de Estado”, y que se caracterizan por el hecho de que ponen en juego prácticas asociadas a ubicaciones o a relaciones de ubicaciones que remiten a relaciones de clases sin calcarlas, sin embargo, exactamente. En un momento histórico dado las relaciones de clases (la lucha de clases) se caracterizan por el enfrentamiento, dentro de esos aparatos, de posiciones políticas e ideológicas. Se hablará de formación ideológica para caracterizar un elemento (tal aspecto de la lucha en los aparatos) susceptible de intervenir como una fuerza confrontada a otras fuerzas en la coyuntura ideológica característica de una formación social en un momento dado; cada formación ideológica constituye así un conjunto complejo de actitudes y de representaciones que no son ni

individuales ni universales sino que remiten más o menos directamente a posiciones de clases en conflicto.

Debemos ahora planteamos la cuestión de la relación entre ideología y discurso. Si tenemos en cuenta lo anterior veces claramente que es imposible identificar ideología y discurso (esto supondría una concepción idealista de la ideología como esfera de las ideas y de los discursos), pero que debemos concebir lo discursivo como uno de los aspectos materiales de lo que hemos llamado la materialidad ideológica. Dicho de otra manera, la especie discursiva pertenece al género ideológico, lo que equivale a decir que las formaciones ideológicas incluyen necesariamente como uno de sus componentes una o varias formaciones discursivas interrelacionadas que determinan lo que puede y debe ser dicho (articulado bajo la forma de una arenga, de un sermón, de un panfleto, de una exposición, de un programa, etc.) a partir de una posición dada en una coyuntura. Diremos entonces que toda formación discursiva depende de condiciones de producción específicas identificables a partir de la relación de ubicaciones interior a un aparato ideológico e inscrita en una relación de clases.

“La ideología interpela a los individuos en sujetos”: esta ley constitutiva de la ideología no se realiza jamás “en general” sino siempre a través de un conjunto complejo determinado de formaciones ideológicas que, dentro de este conjunto, juegan en cada etapa histórica de la lucha de clases un papel necesariamente desigual en la reproducción y la transformación de las relaciones de producción, y esto en razón a la vez de sus características “regionales” (el Derecho, la Moral, el Conocimiento, Dios) y de sus características de clase. Por eso las formaciones discursivas intervienen en las formaciones ideológicas como componentes. Tomemos un ejemplo la formación ideológica religiosa constituye en el modo de producción feudal, la forma de la ideología dominante; ella realiza “la interpelación de los individuos en sujetos” a través del Aparato Ideológico de Estado religioso, “especializado” en las relaciones de Dios con los hombres, sujetos de Dios, en la forma específica de las ceremonias (oficios, bautismos, casamientos, entierros, etc.) que, bajo la figura de la religión, intervienen en realidad en las relaciones jurídicas y en la producción económica, y por lo tanto dentro de las relaciones de producción feudal. En la realización de esas relaciones ideológicas de clases, diversas formaciones discursivas, combinadas bajo formas específicas cada vez, intervienen, como componentes.

Por ejemplo, y por hipótesis histórica a verificar: de un lado, la predica campesina reproducida por el “Clero bajo” dentro del campesinado, y del otro, el sermón del alto clero para los señores de la nobleza; por lo tanto dos formaciones discursivas, la primera de las cuales se encuentra subordinada a la segunda, de manera que a la vez de las mismas “cosas” (la pobreza, la muerte, la sumisión, etc.) pero bajo formas diferentes (la sumisión del pueblo a los señores/ la sumisión de los señores a Dios) y también “cosas” diferentes (el trabajo de la tierra/ el destino de los Señores).

Subrayemos finalmente que una formación discursiva existe históricamente dentro de relaciones de clases determinadas; ella puede suministrar elementos que se integren en nuevas formaciones discursivas, que se constituyan dentro de nuevas relaciones ideológicas que ponen en juego nuevas formaciones ideológicas. Por ejemplo, podemos decir que las formaciones discursivas evocadas antes, desaparecidas como tales, han suministrado ingredientes que han sido “dados vuelta” en diferentes formas históricas del ateísmo burgués y reapropiados bajo la forma de nuevas formaciones discursivas que integran, por ejemplo, algunos discursos parlamentarios de la Revolución de 1789, la dominación ideológica de la clase burguesa.



### ***Foucault y la contradicción***

**Extr. De Michel Pêcheux: "Remontémonos de Foucault a Spinoza", en *El discurso político*, Nueva Imagen, México, 1980**

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 fin 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 lenguaje, fuera una dialéctica totalmente universitaria de producir su propia materia?

Y, sin embargo, 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 del juego verbal: el hombre es lobo del hombre", como dice en su portada la revista *Semantikós*, 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 Séve 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 Séve 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

---

<sup>1</sup> El materialismo histórico es la base de la ciencia de las relaciones sociales, esencia concreta del hombre", L. Séve, *Marxisme et théorie de la personnalité*, París, Editions Sociales, 1969, p. 174.

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. 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 ellos 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 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.

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*

---

<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 solo *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).

*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. 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 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, mas se está sometido a ellas.

Si bien hay -como frecuentemente se ha mostrado- 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.

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 no es 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.

Dominique Lecourt muestra que el trabajo de Foucault en cierto modo se ve obstaculizado por la imposibilidad de pensar y de utilizar la categoría 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 otra 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>3</sup>.

---

<sup>3</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

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 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. Esta 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

---

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, N° 4, pp. 96-97, 1977)

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*, 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 simultáneamente a las mismas "cosas" (por ejemplo, de nuevo la Libertad) bajo modalidades contradictorias vinculada 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 aun 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 que 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 (aun 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.*

### **Funciones de la ideología. Lecturas críticas sobre la ideología**

#### ***El discurso social: problemática general***

**Angenot, Marc 1889 *Un état du discours social*. Québec, Éditions du Préambule, 1989  
Capítulo 1, pp. 13-39.**

“Existen cosas que todo el mundo dice porque ya fueron dichas antes” (Montesquieu, *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence*)

El discurso social: todo lo que se dice y se escribe en un momento de la sociedad; todo lo que se imprime, se dice públicamente o se representa actualmente en los medios electrónicos. Todo lo que narra y argumenta, si se plantea que narrar y argumentar son los dos grandes modos de puesta en discurso.

O, mejor dicho, llamaremos “discurso social” no ya a ese todo empírico, a la vez cacofónico y redundante, sino a los sistemas genéricos, a los repertorios tópicos, a las reglas de encadenamiento de los enunciados que, en una sociedad dada, organizan lo decible –lo narrable u opinable- y aseguran la división del trabajo discursivo. Se trata, entonces, de descubrir un sistema regulador global, cuya naturaleza no es de entrada observable, y reglas de producción y de circulación, tanto como un “cuadro” de los productos.

Propongo aprehender en su *totalidad* la producción social del sentido y de la representación del mundo, producción que presupone el “sistema completo de los intereses que se juegan en una sociedad” (Fossaert, 1983, 331). Pienso así en una operación radical que derribe las barreras entre los dominios discursivos tradicionalmente investigados como si estuvieran separados y fueran autónomos en la

totalidad de lo que se imprime, de lo que se enuncia institucionalmente –la literatura, la filosofía, los escritos científicos- [...] Además de las formas etéreas de la investigación estética, de la especulación filosófica, de la formalización científica, me propongo recorrer y delimitar todo un vasto rumor donde se ubican los lugares comunes de la conversación, los espacios triviales de la prensa, del periodismo, de las doxografías de “la opinión pública”, los eslóganes, las doctrinas políticas enfrentadas y los murmullos de los grupúsculos disidentes. Todos estos discursos son considerados en un momento dado de aceptabilidad: ellos tienen una eficacia social y un público cautivo, cuyo habitus dóxico lo hace más permeable a algunos discursos.

Para ilustrar y validar esta reflexión sobre el discurso social, tomo como objeto la totalidad de lo impreso en francés a lo largo de un año, mil ochocientos ochenta y nueve. Se trata de realizar un corte sincrónico arbitrario para describir y dar razón de lo “escribible” en esa época.

Tal empresa no produce solo una descripción, un catálogo de los temas, de los géneros, de las doctrinas de una época (aunque tal descripción tiene ya cierto interés). Ella supone la construcción de un marco teórico y de una mirada interpretativa, ambos ilustrados y justificados mediante la configuración de los materiales seleccionados. Tal empresa aspira a dar una consistencia teórica a la noción de “discurso social” antedicha.

Me parece bien, antes de emprender el análisis del discurso social en 1889, exponer primero la problemática de conjunto [...] Hablar de discurso social es aproximarse a los discursos como hechos sociales y hechos históricos. Es percibir, en lo que se escribe y se dice en una sociedad, hechos que “funcionan independientemente” de los usos individuales, que existen “por fuera de las conciencias de los individuos” y que están dotados de un “poder” en virtud del cual se imponen. Por otra parte, mi perspectiva no reduce lo que se narra y se argumenta a lo colectivo, a lo estáticamente repetido: se trata de extrapolar de las “manifestaciones individuales” lo que puede ser funcional en las “relaciones sociales” y en las “fuerzas sociales” y que, en el nivel de la observación, está marcado por la aparición de regularidades, de lo previsible. En este proyecto de análisis de los discursos como productos sociales, seguramente el lector habrá identificado un eco de los principios de Durkheim.

El discurso social -si bien tiene algo que ver con la lengua *normativa*, la “lengua literaria” de una sociedad- no tiene relación con la “lengua” de los lingüistas. Aunque es cierto que el discurso social es la mediación necesaria para que el código lingüístico se concrete en enunciados aceptables e inteligibles, la perspectiva sociodiscursiva no está por ello menos alejada heurísticamente de la lingüística. Estas dos perspectivas son irreconciliables y el análisis de los lenguajes sociales se opone (como me parece lo demuestra toda la investigación contemporánea) a la descripción de la “lengua” como sistema, lo que neutraliza sus funciones sociales. Sin embargo, el discurso social, a semejanza del código lingüístico, es eso que *ya está ahí*, que informa al enunciado particular y le da un estatuto inteligible.

Pues todo discurso concreto (enunciado) revela siempre el objeto de su orientación como ya específico, respondido, evaluado, abrigado, si se puede decir, por una bruma ligera que le da sombra o, por el contrario, lo ilumina con palabras extranjeras a sus palabras. Está enredado, penetrado por las ideas generales, los valores, las apreciaciones, las definiciones de los otros (Bajtín, *El marxismo y la filosofía del lenguaje*)



### **Una interacción generalizada**

A primera vista, el vasto rumor de los discursos sociales da la impresión de una cacofonía, de una extrema diversidad de temas, de opiniones, de lenguajes, de jergas y de estilos; en esta multiplicidad, en esta “heteroglosia” o “heterología” se detuvo particularmente el pensamiento de M. M. Bajtín. Bajtín acentúa la fluidez, la deriva creadora en una representación de lo social como un lugar donde las consciencias – dialogizadas- están en interacción constante, un lugar donde las legitimidades, las jerarquías, las restricciones y las dominancias solo son consideradas en la medida en que suministran la materia a la heteroglosia y, en el orden estético, al texto polifónico. Nosotros no podemos seguir a Bajtín en este “mito democrático” (Bessière): buscamos hacer visibles las coacciones y las funciones, no para describir un sistema estático, sino lo que llamaremos una *hegemonía* como conjunto complejo de reglas prescriptivas de diversificación de “los decibles” y de cohesión, de agrupamiento, de integración. El discurso social no es ni un espacio indeterminado donde los diversos temas se producen aleatoriamente, ni una yuxtaposición de sociolectos, de géneros y de estilos encerrados en sus propias tradiciones y que evolucionan según sus lógicas locales. Hablar de discurso social será, entonces, describir un objeto *compuesto*, formado por una serie de subconjuntos interactivos de elementos que migran metafóricamente, donde operan tendencias hegemónicas y leyes tácitas.

Sin embargo, retomaremos de Bajtín la tesis de una *interacción* generalizada. Los géneros y los discursos no forman complejos impenetrables entre sí. Los enunciados no deben ser tratados como “cosas”, mónadas, sino como “eslabones” de las cadenas dialógicas; ellos no son autosuficientes, son el reflejo los unos de los otros, “llenos de ecos y de evocaciones mutuas”, penetrados de “visiones del mundo, tendencias, teorías” de una época. Se esboza aquí la noción de *intertextualidad* (como circulación y transformación de ideogramas, es decir, de pequeñas unidades significantes dotadas de aceptabilidad difusa en una doxa dada) y de *interdiscursividad* (como interacción e influencia de las axiomáticas de los discursos). Estas nociones llevan a buscar reglas o tendencias que de ninguna manera son universales sino que permiten definir, identificar un estado particular del discurso social; ayudan a percibir cómo, por ejemplo, ciertos ideogramas reciben su aceptabilidad de una gran capacidad de mutación y de resurgimiento que va de la prensa de actualidad a la novela, el discurso médico y científico, el ensayo de “filosofía social”, etc.

Mi proyecto tiene el objetivo de hacer visible para el fin del siglo pasado esta interdiscursividad generalizada, y de comunicar lógica y temáticamente los espacios “sublimales” de la reflexión filosófica, de la literatura audaz e innovadora y los espacios triviales del eslogan político, de la canción de café-concert, de la comicidad de las revistas satíricas y de los chistes militares, de las “novelas” de la prensa popular.

Lo enunciado en la vida social revela las *estrategias* por las que “reconoce” su posición en la economía discursiva; *el* discurso social, como unidad global, es el resultado de estas estrategias múltiples, pero no aleatorias.

### **“Allégorèse”, interligibilidad**

El efecto de “masa sincrónica” del discurso social sobredetermina la legibilidad de los textos particulares que la integran. En la lectura de un texto dado se sobreimprimen vagamente otros textos que ocupan la memoria, por un fenómeno parecido a la persistencia retiniana. En los discursos sociales antiguos y clásicos esta sobreimpresión se llama “allégorèse” -proyección centrípeta de los textos de una red sobre un texto-tutor o un corpus fetichizado (P. Zumthor; D. Suvin)-. Fenómenos

análogos se producen en los discursos modernos por una necesidad estructural que resulta de la organización topológica de los campos discursivos. La interlegibilidad asegura una entropía hermenéutica que lleva a leer los textos de una época (y los de la memoria cultural) con una cierta estrechez monosémica que opaca la naturaleza heterológica de ciertos escritos, reduciendo lo nuevo a lo previsible. Las “ideas nuevas” corren el riesgo de pasar inadvertidas porque ellas son abordadas en un marco preconstruido que rechaza lo que se preste a una lectura “diferente”.

### **Formas y contenidos**

Nuestra aproximación tiene como primera consecuencia no dissociar nunca el “contenido” de la “forma”, lo que se dice y la manera adecuada de decirlo. El discurso social une las “ideas” y los “modos de hablar”, por lo que basta a menudo abandonarse a una fraseología para que la ideología que le es inmanente nos captive. Si todo enunciado, oral u escrito, comunica un “mensaje”, la forma del enunciado es medio o realización parcial de ese mensaje. Piénsese en esas fraseologías de los lenguajes canónicos, de los clichés eufóricos (“Todos los franceses que se preocupen por la dignidad y el honor del país estarán de acuerdo en que...”). Los trazos específicos de un enunciado son las marcas de una condición de producción, de un efecto y de una función. En la organización misma de un enunciado y en sus elecciones lingüísticas se puede reconocer el uso para el que ha sido emitido.

### **Todo es ideología**

Es evidente: ya no se trata de oponer la “ciencia” o la “literatura” a eso otro, impostor y mistificador, que sería la *ideología*. Puesto que la ideología está en todas partes, en todo lugar (...) muchos de los investigadores han llegado a hacer suya la proposición inaugural de *El marxismo y filosofía del lenguaje* (1929): todo lenguaje es ideológico, todo lo que significa hace signo en la ideología. Cito a Bajtín/Voloshinov:

El dominio de la ideología coincide con el de los signos: ellos se corresponden mutuamente. Allí donde se encuentra el signo, se encuentra también la ideología. “Todo lo que se analiza como signo, lengua y discurso es ideológico” quiere decir que todo lo que puede identificarse en ellos (tipos de enunciados, verbalizaciones de temas, modos de estructuración o de composición de los enunciados, gnoseología subyacente a una forma significativa) está marcado por modos de conocer y de re-presentar lo conocido que no son naturales, necesarios ni universales, sino implican posturas sociales, expresan intereses sociales, ocupan una posición (dominante o dominada, se suele decir, pero la topología a describir es más compleja) en la economía de los discursos sociales. Todo lo que se dice en una sociedad realiza y altera los modelos, los preconstruidos (un “ya-ahí” que es un producto social acumulado). Toda paradoja se inscribe en el movimiento de una *doxa*. Todo debate se desarrolla apoyándose sobre una tópica común a quienes argumentan a favor de tesis opuestas.

### **Hegemonía**

El solo hecho de hablar del discurso social en singular (de no evocar simplemente el conjunto contingente *de los* discursos sociales) implica que más allá de los lenguajes, de la variedad de las prácticas significantes, de los estilos y de las opiniones, el investigador va a poder identificar las dominancias intersubjetivas, las maneras de conocer y de significar lo conocido que son propias de determinada

sociedad y que regulan y trascienden la división de los discursos sociales: aquello que, según Antonio Gramsci, se llamará una hegemonía.

La hegemonía completa, en el orden de la “ideología”, los sistemas de dominación política y de explotación económica que caracterizan una formación social. En relación dialéctica con la diversificación de los discursos (según sus destinatarios, sus grados de distinción, sus posiciones topológicas ligadas a tal o cual aparato) las prácticas significantes que coexisten en una sociedad no están yuxtapuestas, conforman un todo “orgánico”, son cointeligibles, no solamente porque en él se producen y se imponen temas recurrentes, ideas de moda, lugares comunes, efectos de evidencia, sino también porque, de modo más disimulado, más allá de las temáticas que aparecen y lo integran, el investigador podrá reconstruir las reglas generales de lo decible y escribible, una tópica, una gnoseología, que determinan como conjunto el discurso aceptable de una época. En cada sociedad (con el peso de su “memoria” discursiva, la acumulación de los signos y los modelos producidos en el pasado, en los estados anteriores del orden social) la interacción de los discursos, los intereses que subyacen a ellos, la necesidad de pensar colectivamente la novedad histórica producen el dominio de ciertos hechos semióticos –de “forma” y de “contenido”- que sobrederminan globalmente lo enunciable e impiden la enunciación de “lo no dicho aún”, de lo impensable, que no es igual a lo inexistente o lo quimérico.

Nos referiremos a la hegemonía que se establece en el *discurso* social, es decir, a la manera en que una sociedad dada se objetiva en los textos, los escritos (y también en los géneros orales). No la concebimos como un mecanismo de dominación que apunta a toda la cultura, que se dirige no solo a sus discursos y sus mitos, sino también a los rituales (en sentido amplio), a la semantización de los usos, a las significaciones inmanentes a las diversas prácticas materiales y a las “creencias” que las impulsan. La hegemonía discursiva es, sin duda, solo un elemento de una hegemonía cultural más abarcadora, que establece la legitimidad y el sentido de los diversos “estilos de vida”, de las costumbres, de las actitudes y de las “mentalidades” (...)

Una precisión: no llamaré, estrictamente hablando, “hegemonía” al conjunto de los esquemas discursivos, temas, ideas, ideologías que predominan y que tienen el grado más alto de legitimidad en el discurso social global o en uno de sus sectores. La hegemonía es más bien el conjunto de los “repertorios”, de las reglas, la tipología de los “status” que otorgan a las entidades discursivas una posición de influencia o de prestigio y que las provee de estilos, formas, micro-relatos y argumentos que contribuyen a su aceptabilidad. Decir que una temática, una fraseología, un conjunto discursivos son hegemónicos es expresar en términos simplificados el hecho de que esas entidades se benefician de la lógica hegemónica para imponerse y difundirse. La hegemonía designa, entonces, un grado más alto de abstracción que la descripción de los discursos. *Mutatis mutandis*, ella es a las producciones discursivas y dóxicas lo que los paradigmas (de Kuhn) o las epistemes (de Foucault) son a las teorías y doctrinas científicas que prevalecen en una época dada: un sistema regulador que predetermina la producción de formas discursivas concretas.

Afirmar que una entidad cognitiva o discursiva es dominante en una época no implica negar que compite con múltiples estrategias antagónicas que influyen en ella. Así, ejemplo banal, en 1889 existe censura sobre el sexo y su representación (de la que no esbozaré ahora sus características). Esta censura es lo que posibilita el libertinaje “bien escrito” de Catulle Mendès, la apología de las mujeres “ligeras” y del París de los placeres, las audacias sombríamente sublimadas de la novela naturalista o modernista.

La hegemonía es la que engendra el sexo reprimido “victoriano” y su cortejo de “transgresiones” y de “audacias” [...]

### **Hegemonía, legitimación, aceptabilidad**

La hegemonía no es solo lo que, en el vasto rumor de los discursos sociales, se expresa más alto, más fuerte o se dice con más derechos. Tampoco es solamente esta dominancia cuantitativa, que hace más “audibles” las trivialidades del café-concert o los groseros chistes de los periodistas populares respecto de los sublimes debates de la *Revu des Deux Mondes*. La hegemonía es fundamentalmente un conjunto de mecanismos unificadores y reguladores que aseguran a la vez la división del trabajo discursivo y un grado de homogeneización de las retóricas, los tópicos y la doxa transdiscursivos. Estos mecanismos imponen la aceptabilidad sobre lo que se dice y se escribe, y estratifican los grados y las formas de legitimidad.

La hegemonía está compuesta entonces por reglas canónicas sobre los géneros y los discursos (establece sus diferentes estatutos, señala el margen de sus variaciones y desviaciones aceptables), por normas sobre el buen uso del lenguaje (controla sus grados de distribución –del alto estilo literario a la escritura periodística “popular”-) y por normas sobre las formas aceptables de la narración, de la argumentación y de la cognición discursiva; la hegemonía delimita un repertorio de temas que se “imponen” a todos los espíritus pero que al mismo tiempo se abren al campo de los debates y del disenso, también regulados por convenciones sobre la forma y el contenido.

La hegemonía dictamina los dogmas, los fetiches y los tabúes, aunque la sociedad “liberal” crea que está emancipada de tales imposiciones arbitrarias (justamente uno de los “dogmas” de las sociedades modernas es pretender que no poseen tabúes). Entendemos entonces por hegemonía el conjunto complejo de normas y de imposiciones diversas que operan contra lo aleatorio y lo centrifugo, que indican los temas aceptables y, de modo indisociable, las maneras tolerables de tratarlos, y que instituyen las jerarquías de las legitimidades (de valor, de distinción, de prestigio) sobre un fondo de homogeneidad relativa. La hegemonía se puede describir formalmente como un “canon de reglas” y de imposiciones legitimantes y, desde el punto de vista social, como un instrumento de control, como una *vasta sinergia* de poderes, de restricciones, de medios de exclusión, ligados a arbitrariedades formales y temáticas.

Lo que llamamos hegemonía es, en un lenguaje no idealista, el equivalente del *Zeitgeist* romántico-hegeliano, un *Zeitgeist* no concebido como el “fenómeno” de una causa expresiva, de una esencia histórica, ni como lo propio de una élite, de un puñado de grandes espíritus, de grandes pensadores. (Es cierto, sin embargo, que la hegemonía produce, impone y legitima ciertos pensamientos como “grandes pensamientos” y a ciertos pensadores como la “encarnación de su época”.) La hegemonía está formada por regularidades que hacen aceptable y eficaz un enunciado y que le confieren un estatuto determinado, pero ella aparece como un sistema que se regula a sí mismo sin que haya detrás un *Geist*, un director de orquesta, un *deus in machina*.

En una sociedad llamada “primitiva”, la hegemonía (si este término tiene algún sentido en este caso) se identifica con la cohesión estructurada de los mitos cosmológicos y sociogónicos, de los lenguajes rituales y de todo el lenguaje asociado a las prácticas del grupo. Para referirse a tales sociedades, en efecto, el término hegemonía es inútil, así como lo es para hablar de una “norma lingüística” allí donde la lengua es homogénea, donde todos los sujetos hablantes usan la “misma” lengua. Sin embargo, aún en esta sociedad primitiva ideal que evoco, en tanto existan en ella la

mediación (el lenguaje de los mitos debe ser traducido al lenguaje ritual) y la disimetría (los chamanes usan una jerga que les está reservada), el concepto de hegemonía puede intervenir para analizar quién puede hablar, a quién puede hablarle, en qué circunstancias, y cómo se instauran las reglas de transcodificación entre mitos, rituales y otras prácticas significantes.

En una sociedad compleja, estratificada en clases y en roles sociales, donde las funciones están diversificadas y los antagonismos son múltiples, la homogeneidad orgánica de los discursos es menos evidente. En tales sociedades no cesan de legitimarse y de imponerse formas de expresión, principios cognitivos, reglas lingüísticas que se inscriben en axiomas que valoran la “palabra libre”, la originalidad personal y rechazan las autoridades dogmáticas.

Inscrita en el tiempo, la hegemonía discursiva propia de una coyuntura se compone de mecanismos reguladores que se establecen según duraciones diferentes – lenta elaboración a lo largo de los siglos de la lengua “nacional”, de sus fraseologías y de sus retóricas de prestigio, aparición o desaparición rápida de temas y de ideas de moda, de los relatos de actualidad-. Estas diferencias en la temporalidad son en parte armonizadas y reguladas, de manera que el conjunto evoluciona en un todo compuesto.

La hegemonía no es entonces yuxtaposición ni coexistencia. Ella forma, a pesar de los conflictos, un conjunto que tiende a la estabilidad y a la homeostasis aún cuando esté constantemente por desestabilizarse [...] El equilibrio relativo de los temas impuestos, de las normas y de las divisiones de las tareas no resulta de la ausencia de contradicciones: resulta de las relaciones de fuerza de los intereses de todos los interlocutores sociales. Los “puros” literatos se sentirían satisfechos ante una sociedad donde, como en el *Voyage au Pays des Articoles* de Maurois, solo la literatura tendría derecho de ciudadanía, donde la palabra literaria sería el único lenguaje permitido. Los “puros” médicos sueñan, como en *Les Morticoles* de León Daudet, con una sociedad completamente medicalizada donde el discurso médico tendría toda la autoridad y ocuparía el lugar de la religión, el arte y la política. Las utopías satíricas de Daudet y de Maurois están ahí para mostrar que todo gran sector discursivo (no solamente el religioso) tiene un potencial “totalitario”, que solo las condiciones sociales le impiden persistir en su aspiración a lograr una extensión máxima.

Conjunto de reglas y de prescripciones, canon de legitimidades e instrumento de control, la hegemonía que tiende hacia la homogeneidad, a la homeostasis, se presenta como una reunión de contradicciones parciales, de tensiones entre fuerzas centrífugas y centrípetas, y solo logra imponerse como una resultante de todas estas tensiones y vectores de interacción. La hegemonía corresponde a una dominancia en el juego de las ideologías, no a una “ideología dominante” monolítica (este vocabulario es inadecuado). En la hegemonía intervienen los intereses de los aparatos, de las tradiciones (pues la hegemonía es siempre un momento de readaptación de un estado hegemónico anterior), de las posiciones defendidas y de las necesidades de convalidar la doxa. Por otra parte, la hegemonía engendra a la hegemonía: en ella convergen las rutinas, la masificación la refuerza. Pero al decir esto, es necesario repetir: eso funciona porque no tiene necesidad de ser homogéneo ni “totalitario”; el sistema diseña toda una serie de fuerzas centrífugas, vectores de distinción, de esoterismo, de especialización, de disidencias, de paradojas.

La producción de la norma lingüística, de la lengua legítima que forma parte de esta hegemonía, implica también su escala de distinciones, su diferenciación en idiolectos diversos, más o menos canónicos, que se refieren al prototipo ideal

señalando las identidades sociales. *La recherche du temps perdu* está particularmente consagrada a la identificación de estos lenguajes distinguidos: Monsieur de Norpois (que habla como se escribe en la *Revue des Deux Mondes*) no se expresa como Oriane de Guermantes, quien no entiende nada del tipo de distinción burguesa de Madame Verdurin o del estilo “estético” del joven Bloch...

A través de un movimiento constante, en el que de la *doxa* se engendra la paradoja, en el que la originalidad se fabrica con un lugar común, en el que las querellas políticas, científicas, estéticas solo se desarrollan a partir de posturas comunes y se apoyan en una tópica ocultada por la vivacidad de los debates; a través también de las funciones “locales” de cada discurso, funciones de interpelación, de legitimación, a través de estas diversificaciones opera la regulación hegemónica. Esto hace que para nosotros la psicopatología de la histeria de Charcot, la literatura libertina de Catulle Mendès, el espíritu de Henri Rochefort o el de Aurélien Scholl, las novelas de Émile Zola y las de Paul Bourget, el antisemitismo de Édouard Drumont y las canciones de café-concert de Paulus parezcan, tanto por su forma como por su contenido, de la *misma* época, aún cuando superficialmente todo los distingue. Esa época, a la que los contemporáneos habían llamado con cierta angustia crepuscular “Fin de siglo” y que una generación posterior identificará con una involuntaria ironía como la “Belle Époque”, se extiende aproximadamente desde la presidencia de Sadi Carnot hasta la de Félix Faure.

### **Hegemonía, Estado, clase dominante**

La hegemonía discursiva no es algo que existe “en el aire”. Su base es el Estado-nación consolidado, el espacio social unificado por la expansión de una “esfera pública”. Existe una relación directa entre la realidad “inmaterial” de una hegemonía sociodiscursiva y los aparatos de Estado, las instituciones coordinadas de la sociedad civil, el comercio del libro, del periódico y la creación de un mercado “nacional”. Sin embargo, la exposición que sigue no lleva a identificar la hegemonía con una “ideología dominante” que sería la ideología *de* la clase dominante. La hegemonía es aquello que produce lo social como discurso, es decir que establece *entre las clases* el dominio de un orden de lo decible, ligado en parte a la clase dominante. Es conocida la postura de Marx, repetida en todas partes, para quien la burguesía se “construye un mundo a su propia imagen”, lo se puede comprender en el siguiente sentido: si se aplica a los discursos y lenguajes canónicos, la hegemonía con su lengua normativa “elevada”, su canon de géneros y discursos, forma un dispositivo favorable a la clase dominante, a la imposición de su dominación, dado que el precio para la adquisición de las competencias de producción y de recepción es elevado y las clases dominantes con su “gasto ostentatorio” pueden comprarlas. Por esto, los discursos más legítimos encuentran en los miembros de la clase dominante sus destinatarios “naturales” [...]

Por otra parte, los discursos legítimos sirven menos para sujetar a los dominados (que se dejan dominar, según Pierre Bourdieu, por la fe implícita de su habitus de clase) que para reunir, motivar, ocupar los espíritus de los dominantes, quienes tienen la necesidad de ser convencidos para creer.

Sin embargo, también se puede comprender la vulgata marxista sobre la ideología dominante de otra manera: la clase dominante, a pesar de los antagonismos de sus fracciones, termina siempre por promover una visión de las cosas, de las ideologías, conforme a sus intereses históricos. Tal proposición me parece indemostrable y metafísica: solo puede ser admitida mediante tautologías o razonamientos circulares. La hegemonía es “social” en tanto produce en discursos la

sociedad como totalidad. Ella no es la propiedad de una clase. Pero como instituye preferencias, legitimidades, intereses, valores, favorece naturalmente a aquellos que están mejor situados para reconocerse en ellos y sacar provecho.

### **Componentes**

Conviene ahora enumerar los elementos que componen el hecho hegemónico o (como estos elementos no son disociables) las diferentes perspectivas desde las que ese hecho puede ser abordado.

#### *La lengua legítima*

La lengua no es concebida aquí como un código universal ni un sistema de reglas abstractas. La lengua de la que hablaremos es el “francés literario” que se designa también como “lengua *nacional*”, inseparable de los saberes de los aparatos, idiomatismos, fraseologías y tropos legitimadores (y de la manera de usarlos).

La lengua oficial-literaria, tan naturalmente adquirida por los retoños de la clase dominante, está hecha de fuerzas que trascienden el plurilingüismo (la heteroglosia) de una sociedad de clases y que “unifican y centralizan el pensamiento literario-ideológico” (Bajtín).

No consideramos la lengua como un sistema de categorías gramaticales abstractas, sino como una lengua *ideológicamente* saturada, como una concepción del mundo, incluso como una opinión concreta, como aquello que garantiza un máximo de comprensión mutua en todas las esferas de la vida ideológica. (Bajtín, *Estética y teoría de la novela*)

La lengua legítima determina el enunciador *acceptable*, “imprimible”. Este francés literario no es un código homogéneo, sino una sutil estratificación de distinciones donde los efectos de reconocimiento cuidan el menor detalle (...)

#### *Tópica y gnoseología*

Es preciso remontarnos hasta a Aristóteles y llamar tópica al conjunto de los “lugares” (topoi) o presupuestos irreductibles de lo verosímil social, a los que todos los participantes de un debate se refieren para fundar sus divergencias y desacuerdos a veces violentos *in praesentia*; así, denominamos tópica a todos los presupuestos colectivos de los discursos argumentativos y narrativos. Péguy recuerda de modo pertinente en *Notre Jeunesse* que dicha tópica es la condición de la producción discursiva:

Unos y otros (dreyfusianos y antidreyfusianos), según recuerdo, teníamos un postulado común, un *lugar común*, (...) que no había que traicionar, que la traición, sobre todo la traición militar, era un crimen monstruoso...

La tópica produce lo opinable, lo admisible, pero ella también está presupuesta en toda secuencia narrativa, constituye el orden de la verificación consensual que es la condición de toda discursividad, que subyace a la dinámica del encadenamiento de los enunciados de todo tipo. Por supuesto, esta tópica incluye “lugares” transhistóricos”, cuasi-universales: “es necesario tratar de la misma manera a los hechos parecidos” (regla de justicia), “quien quiere el fin quiere los medios” (*topos* proairético). Sin solución de continuidad, la integran implícitos y presupuestos propios de una época, de una sociedad determinada.

Ya la retórica clásica describía en un *continuum* los lugares comunes cuasi-lógicos y las máximas generales de lo verosímil que apuntan a temas sociales (el honor, el respeto, el amor maternal...) En efecto, no hay ruptura en la continuidad entre todos

los preconstruidos argumentativos más o menos consistentes semánticamente que forman el repertorio de lo probable y que llamaremos *doxa*. La *doxa* es aquello que se considera evidente, lo que solo predicen los conversos, pero los conversos que ignoran los fundamentos de sus creencias; es lo impersonal, pero necesario para poder pensar lo que se piensa y decir lo que se dice. Esta *doxa* forma un sistema maleable donde un topos puede “adherirse a otro” de manera que aún los fabricantes de paradojas están sujetos a la doxología de su tiempo.

Se puede hablar de una *doxa* en tanto común denominador social, repertorio tópico ordinario de un momento de la sociedad, pero se puede también abordar la *doxa* como algo estratificado, según los saberes y los implícitos propios a determinada cantidad y composición de capital cultural. Hay una *doxa* de alta distinción para los “aristócratas del espíritu” así como hay una *doxa* para el periódico barato, y aún una más baja para los “pobres de espíritu” entremezclada de frases hechas y refranes. En otro orden de estratificación, se puede llamar *doxa* a los presupuestos de los discursos exotéricos (el de la opinión pública, del periodismo) en oposición con los fundamentos vinculados con lo probable en los discursos esotéricos, con un alto grado de especialización (ciencia, filosofía). *Doxa* denotaría entonces el orden de lo implícito público. Distinguir estas tres acepciones (*doxa* común, *doxa* estratificada, *doxa* vs. presupuestos de los saberes) no implica tener que elegir entre una de ellas; se trata (como en el caso de la lengua literaria) de percibir simultáneamente las diferenciaciones y los denominadores comunes.

Si todo acto de discurso es también, necesariamente, un acto de conocimiento, se requiere ir más allá del repertorio tópico para abordar una *gnoseología*, es decir, un conjunto de reglas que determinan la función cognitiva de los discursos, que los modelan como operaciones cognitivas. Esta *gnoseología* se vincula con las maneras (cuyo trasfondo es la lógica natural) en las que se puede esquematizar el “mundo” bajo un soporte lingüístico; estas *esquemalizaciones* forman la precondition de los juicios (de valor, de elección). La *gnoseología* que planteamos como algo indisociable de la tópica se corresponde con lo que a veces se ha llamado “estructuras mentales” de una clase o de una época, o de modo menos preciso los “pensamientos” (pensamiento salvaje, pensamiento antisemita, pensamiento mítico-analógico...) Se podría decir “episteme”, pero este término plantea el problema de que parece remitir a las ciencias, a los saberes instituidos, a las “disciplinas”. Del lado de las ciencias se puede identificar una episteme dominante en 1889 (positivismo experimental, analítica evolucionista), pero esto bien podría ser solo un avatar de una *gnoseología* más general.

Intentaremos, entonces, identificar una *gnoseología* dominante con sus variaciones y sus esoterismos, las bases cognitivas que permiten comprender sinópticamente los discursos de la prensa, ciertas prácticas literarias, científicas y otras formas instituidas de cognición discursiva. Identificaré esta *gnoseología* dominante como el “romanticismo general”.

### *Fetiches y tabúes*

La configuración de los discursos sociales está marcada por la presencia de objetos temáticos intocables: los fetiches y los tabúes. Ellos tientan a los transgresores y a los iconoclastas, pero toda clase de vibraciones retóricas manifiestan que un *mana* los habita. La Patria, la Armada, la Ciencia están del lado de los fetiches; el sexo, la locura, la perversión están del lado de los tabúes. (...) El discurso social no solo los representa sino que los *produce*.



### *Egocentrismo/ etnocentrismo*

La hegemonía puede también ser abordada como una *norma pragmática*, que define en su centro un enunciador legítimo que se atribuye el derecho a hablar de sus “alteridades”, determinadas en relación con él (francés, adulto, varón, letrado, urbanizado, enteramente cómplice con el juego de las temáticas dominantes). Los géneros canónicos del discurso social le hablan a un destinatario implícito, también legitimado; no hay mejor modo de legitimar a este destinatario que darle un derecho a la palabra por sobre aquellos que no lo tienen: los locos, los criminales, los niños, las mujeres, las clases populares rurales y urbanas, los salvajes y primitivos.

Desde el punto de vista de esta pragmática, se puede percibir que la hegemonía se presenta a la vez como discurso universal, de *omni re scibili*, y como alocución distintiva, identitaria, selectiva, que produce los medios de la discriminación y de la distinción, de la legitimidad y de la ilegitimidad.

La hegemonía es entonces un “ego-centrismo” y un etnocentrismo. Es decir que ella engendra ese *Yo* y ese *Nosotros* que se dan “derecho de ciudadanía”, desarrollando *ipso facto* una vasta acción “xenófoba” (clasista, sexista, chauvinista, racista) alrededor de la confirmación de un sujeto-norma que, como un juez, clasifica y asume sus derechos. Toda *doxa* señala con el dedo y rechaza como extranjero, anormal o inferior a ciertos seres y a ciertos grupos.

El trato reservado a estas entidades excluidas por parte del doxocentrismo, los racismos, chauvinismos, xenofobias, sexismos es solo un caso sectorial de un mecanismo fundamental. Se percibe aquí que la hegemonía resulta de una presión lógica que lleva a armonizar, a hacer co-pensables diversos ideogramas derivados de lugares diferentes y que no tienen las mismas funciones: en una *doxa* dada lo que se dice de los criminales, los alcohólicos, las mujeres, los negros, los obreros termina por tener un aire de familia porque estos enunciados son más eficaces cuando se validan por analogía. (...)

### *Temáticas y visión de mundo*

Aunque sean grandes los desacuerdos, todo debate desarrollado en un sector supone un acuerdo previo sobre el hecho de que el tema “existe”, que merece ser tratado y debatido. Lo que se llama comúnmente una cultura está integrada por temas que dan lugar al debate, sobre los que es necesario estar informado y que son para la literatura y la ciencia dignos de la reflexión y el examen.

La hegemonía se presenta entonces como una temática, con los saberes de los aparatos, los problemas parcialmente preconstruidos, los intereses sobre objetos de cuya existencia nadie duda, puesto que todo el mundo habla de ellos (...)

Estas temáticas no solo forman un repertorio de temas obligatorios; se organizan en un paradigma, que se desprende de la multiplicidad de los discursos autorizados, más allá de las divisiones, de los géneros, las escuelas, una visión del mundo... Se buscará así mostrar la génesis y los lineamientos de un paradigma socio-hermenéutico general. Veremos emerger una serie de predicados que caracterizan todos los aspectos de la vida social y que se difunden con insistencia, tanto en los “lugares comunes” del periodismo como en los aires distinguidos de la palabra artística o filosófica; estos predicados ocupan una posición dominante, rechazan los enunciados incompatibles y se construyen unos en relación con los otros de modo que son cointeligibles, parcialmente redundantes, isotópicos, es decir que constituyen una suerte de “visión de mundo”. Se describirán así estos axiomas explicativos que permiten disertar sobre todas las cosas y que dominan la base del rumor social.

Este paradigma no solo se realiza bajo la forma de *una* filosofía o de *una* doctrina determinadas; con cierta capacidad de mutación, está a la vez en todas partes y en ninguna; las ideologías del momento dan versiones sucesivas o las variantes de este paradigma. Para la época de la que me ocupó, creo distinguir esta visión del mundo difusa en la forma mínima de una doble correlación isotópica que se identificaría con el paradigma de la *desterritorialización* y de *la visión crepuscular* del mundo. Este reagrupa en isotopías los complejos de predicados: disolución del yo, fin de una raza, fin del mundo, fin del sexo (feminismo), invasión de los bárbaros y también fin del sentido, fin de la verdad, fin de lo estable....

#### *Pathos dominante*

La tradicional historia de las ideas tiende a transformar el *pathos* que domina los discursos de una época en los “temperamentos” y en “estados de ánimo” de los grandes pensadores y artistas de una “generación”. Remontémonos a Aristóteles y a su teoría del “*pathos*” en la *Retórica*. “Phobos”, temor, es definido como *efecto de discurso* que engendra “un sentimiento dolorosamente difuso, motivado en un peligro inminente que causaría destrucción”. Nos hemos referido más arriba a los predicados omnipresentes en 1889, pero no nos inclinamos por la psicología de las profundidades. Nos mantendremos aristotélicos (o weberianos) viendo en la *angustia* el gran efecto del *pathos* de la visión del mundo de fin de siglo, un dispositivo que ha tenido su funcionalidad y que está relacionado con el concepto weberiano de *Entzauberung*, desencanto. La angustia puede ser propedéutica, un medio parcialmente adecuado para adaptarse al cambio, y en 1889 ella no deja de ofrecer diversos “beneficios secundarios”....

#### *Sistema topológico*

Al mismo tiempo que conlleva estos aspectos unificadores, la hegemonía presenta, disimuladamente, un conjunto de discursos específicos, de géneros, subgéneros y estilos reagrupados en “regiones” o en campos, en los que los dispositivos interdiscursivos aseguran la migración de ideologemas variados y la adaptación de las formas lingüísticas y tópicos comunes.

En efecto, es preciso pensar simultáneamente a la hegemonía como convergencia de mecanismos unificadores y como diferenciación regulada, no anárquica (otra forma de armonía cultural que se puede comparar en su lógica con la división económica del trabajo y que resulta de ésta).

### **La hegemonía como denegación de ella misma**

En los discursos modernos se identifica un axioma metadiscursivo que sostiene que todo puede ser dicho (y termina por decirse) y que los discursos individuales cubren la totalidad de la vida humana en toda su complejidad. Esta ideología implica la idea de que el discurso social solo es una galaxia de opiniones personales, de estilos y de formas idiosincrásicas que, sin embargo, termina por tener un tratamiento uniforme, es decir que un enunciador impersonal habla de todo y de todas las formas posibles (...)

A quien está perdido en los discursos de su época, los árboles no le dejan ver el bosque. La presión de la hegemonía queda escondida al presenciar los debates políticos, las confrontaciones de estéticas contrarias, al percibir las especializaciones, las opiniones. Que el sistema subyacente quede escondido es algo necesario para que los discursos desplieguen su credibilidad y su hechizo. La hegemonía es como una magia negra: los sortilegios no se realizan “públicamente”. La crítica verdadera, el arte

auténtico, solo pueden ser conquistados en contra del espíritu de la época: son pocas las rupturas radicales, ellas la hegemonía se encuentra objetivada y deconstruida.

### **El discurso social y el “resto” de la “significancia” cultural**

Estudiar el discurso social es aislar, entre los hechos sociales globales, un conjunto de prácticas por las que la sociedad se *objetiva* en los textos y los lenguajes, prácticas que sin embargo siguen relacionadas con otras prácticas e instituciones. Esto implica distinguir de entrada la manera en que una sociedad se conoce y el modo en que ella funciona, sin suponer que “el mapa” discursivo representa fielmente los accidentes del “terreno”. En los historiadores esta confusión permanece omnipresente: entre el mapa y el terreno, entre las ideas, las ideologías y los cambios en la vida cotidiana, las costumbres; entre las prácticas sexuales y los discursos de control y de terror médico, entre los conflictos morales concretos y los ideogramas del “fin de siglo”, de la “decadencia”...Pensamos, por el contrario, que el análisis del discurso social no equivale de ninguna manera a un análisis de la coyuntura global. El discurso social es un dispositivo tanto para ocultar y desfocalizar como para legitimar y producir consenso.

La extensión de la noción de “discurso social” puede variar: nosotros elegimos identificarla con el hecho lingüístico, con la cosa impresa (y a lo que puede ser copia de la oralidad, de la interacción verbal). Sin embargo, se podría llamar “discurso social” a la totalidad de la “significancia” cultural (es lo que hace Robert Fossaert): no solo a los discursos, sino también a las imágenes, los objetos plásticos, los espectáculos (desfiles militares, banquetes electorales, kermeses) y sobre todo a la semantización de los usos y las prácticas que, en tanto están socialmente diferenciadas (kinésica, proxémica, vestimenta), son significantes. Dado que las prácticas y las costumbres no son homogéneas (existen numerosas maneras de vestirse, de beber, de asearse), producen paradigmas semióticos donde un antropólogo cultural podría ver lo esencial de la “significancia” social. Los discursos, orales y escritos, están rodeados de estas prácticas significantes, de esta “semantización de los usos” (Prieto). Desde Medvedev/Bajtín a Robert Fossaert, diversos investigadores han formulado el proyecto de estudiar la totalidad de los discursos, los gestos, la vestimenta, todos los “intercambios simbólicos”. En términos programáticos, esta propuesta es seductora. Sin embargo, me parece que la relación que se puede establecer entre la significación objetivada en los textos y la significación inscrita *en el cuerpo* del hombre social, en sus gestos, sus “maneras de ser”, sus *habitus corporis*, su vestimenta, es demasiado problemática. Entre aquello que se dice de las mujeres y la producción de la mujer como cuerpo vestido (o no), manierismos gestuales, posiciones proxémicas, semantización de los espacios femeninos y de las interacciones sociales, hay a la vez una relación evidente y un abismo; se comprueba que los ritmos de evolución de los discursos, por una parte, y los modos de vestirse, los cambios en las “costumbres”, por la otra, no son para nada concomitantes.

Planteo que existen dos grandes modos de “significancia” social: la *hysteresis* de los cuerpos sociales, de los comportamientos, de los *habitus* (Bourdieu) y la *semiosis* de los textos y de los simulacros objetivados. Es verdad que los discursos sirven para dar a conocer, por lo común con angustia, los cambios en los *habitus* (mujeres sin velo, mujeres que fuman), pero me parece prematuro querer pensar la economía de estos dos modos de la significancia, *hysteresis* y *semiosis*.

Me limitaré a decir que propongo aquí un trabajo histórico-crítico complejo, del que es preciso plantear la problemática eliminando lo que parece evidente. La

semantización de los usos, inseparable de las prácticas, formada por series que determinan el “rol”, el *modus operandi*, la identidad del agente social, es ciertamente parte de la hegemonía cultural en un sentido amplio. Los roles sociales (y socio-sexuales), inseparables de las disposiciones y de los gustos, se sitúan automáticamente en el mundo de las prácticas significantes, y manifiestan en él la clase y el estatus. Un lector de *Petit Parisien*, alguien que frecuenta un café-concert de las afueras, es también a menudo un obrero, con bigotes, que lleva un cinturón de lana roja, que tiene gestos modelados por el trabajo en el taller y está familiarizado con los espacios suburbanos y con las “mentalidades” que acompañan este habitus. Estas relaciones simbólicas se forman aquí sin pasar por la consciencia verbalizada y discursiva. En la hegemonía global están las retóricas y las visiones de mundo, y también el uso del tiempo regulado hacia 1889 en adelante por el reloj de la estación de trenes y el del ayuntamiento, la difusión del prêt à porter y la homogeneización relativa del aseo y los cuidados del cuerpo femenino. Limitándome a la *semiosis* discursiva, no estudiaré esas concomitancias que son objeto de una historia de las costumbres, me concentraré en un objeto más homogéneo y más sistemático. Sabemos que el modo en que una sociedad se conoce y habla de sí misma determina particularmente las acciones concretas y las actitudes de los grupos sociales. Pero debemos también reconocer que no es fácil explicar el desfase entre la *doxa* y el curso de las cosas. Hacia 1889, el mundo letrado está plenamente en una fase de “depresión” ideológica y de angustia crepuscular mientras que la historia constata que –a pesar de la crisis económica de 1885-1890- este pesimismo poco se corresponde con una catástrofe real o una crisis general. Los historiadores como Guy Thuillier, para investigar la “percepción de lo cotidiano”, tuvieron que sortear las sugerencias del inmenso rumor del discurso social.

Lo que no se dice, lo que no se escribe, lo que no se expresa, tiene a menudo más importancia que lo que se escribe, se dice o se transmite (Thuillier, *Pour une histoire du quotidien au XVIII<sup>e</sup> siècle en Nivernais*)

Tomando la perspectiva inversa a la suya, reconozco la legitimidad y la importancia de una historia más allá de los discursos, a la que puede (sin paradoja) ayudar una historia de los discursos en cuanto tales.

### ***El psicoanálisis como instrumento de análisis de situaciones ideológicas***

**Extr . de Ansart, Pierre, “La Psychanalyse comme instrument d’analyse des situations idéologiques”, *L’homme et la société*, 51-54, 1979.**

Todo análisis de una ideología política es, simultáneamente, el análisis crítico de una forma de alienación. Si entendemos por ideología política el sistema de representaciones, de actitudes, de sentimientos y de valores a través del cual una colectividad, un partido o un movimiento social, se percibe y define sus objetivos, nosotros postulamos que ese sistema trasciende las diferencias y solo alcanza su coherencia superando las complejidades y las contradicciones de la realidad. La ideología política no tiende a expresar fielmente la complejidad indefinida de las relaciones sociales, sino, en primer lugar, a responder a los problemas prácticos y a suministrar a los agentes el lenguaje y las justificaciones de su acción común. Una de sus funciones esenciales es procurar al partido, a la comunidad nacional, una imagen positiva a través de la cual los miembros del grupo encuentran su identidad colectiva. Como en otro tiempo el mito o la religión, la ideología política propone una imagen legitimante de la colectividad, una concepción sincrética de los intereses “superiores”; es precisamente reproducida y proclamada contra las diferencias y para atenuar sus posibilidades conflictivas. Así, el análisis de una ideología política es la tentativa, de

analizar un proceso de alienación, es decir, el esfuerzo por explicar ese proceso específico por el cual un grupo, un partido, una clase social, reproducen un sistema de representaciones, parcialmente imaginario, ilusión necesaria y creadora a través de la cual son dichas y definidas las identidades, los objetivos, y los justos medios de la acción futura.

Si bien la alienación ideológica, así definida, es un fenómeno permanente que participa en el desarrollo de todas las prácticas políticas, ella reviste gran importancia en situaciones extremas. En esas situaciones, un partido, una nación, adhieren no solo a un imaginario colectivo sino también a un fantasma que será, después de su abandono, designado como un verdadero delirio por aquellos mismos que habían adherido a él.

Marx propone de esas situaciones de extrema ideologización dos ejemplos opuestos: el comportamiento electoral de los campesinos parcelarios en 1848 y el comportamiento de los revolucionarios republicanos. Los campesinos no votan por los representantes que defenderían sus intereses, sino que votan masivamente por Luis Bonaparte, que hará contra ellos la política de la burguesía industrial. Esos campesinos no votan según sus condiciones materiales y sus intereses sino según su ilusión, su mito o su fantasma. Los revolucionarios, por una parte, viven una verdadera experiencia alucinatoria marcada por una excepcional intensidad emocional.

Marx detalla estas dos situaciones ideológicas de cuya importancia histórica no duda. Es el fantasma de los campesinos el que interviene en la historia de la sociedad francesa e instauro el poder del futuro Napoleón III. También los fantasmas de los revolucionarios tienen consecuencias importantes: les permiten enceguecerse acerca de los límites de sus objetivos, les comunican ese fervor movilizador que los revolucionarios necesitan para llevar a cabo su tarea histórica. En otros términos, la ilusión participa en la historia, el fantasma colectivo permite la instauración de la nueva sociedad económica y política.

Estos análisis de Marx plantean un conjunto de problemas acerca del imaginario en historia, de la alienación por las ilusiones colectivas. Como contribución al estudio de esos problemas, quisiera retomar aquí la tesis según la cual los análisis psicoanalíticos -siempre que se pongan en relación con los análisis socio-históricos- pueden aportar explicaciones indispensables para una mejor comprensión de la alienación ideológica.

Se trata, en particular, de repensar la posibilidad del fantasma colectivo, de comprender como representaciones fantasmáticas, más cerca del sueño que de la experiencia de realidad, pueden volverse una verdadera dimensión de la acción y de la práctica social. Se trata de comprender como la ilusión puede ser precisamente vivida por los sujetos con más intensidad que la relación con el objeto real, y comprender por que esta experiencia fantástica puede volverse colectiva. Para retomar las formulaciones de Marx, se trata de comprender la intensidad emocional, "el entusiasmo" colectivo y ese aspecto tan particular según el cual este entusiasmo es "extático", es decir, tal que los actores sociales se ponen provisoriamente a distancia de su verdadera condición. Y, además, se trata de comprender cómo esas ilusiones, lejos de desviar de la acción, elevan el nivel de las energías sociales y vuelven posible el máximo de movilización de las fuerzas.

Evitemos oponer los modelos de explicación, sociológico y psicológico. Se trata, por el contrario, de analizar las relaciones entre las condiciones concretas y los fantasmas, de reconstituir la inserción de las ilusiones en las realidades políticas más apremiantes. Así, en un conflicto político, hay que mostrar cómo las pasiones son reforzadas por el desarrollo de los enfrentamientos, cómo los fantasmas se intensifican

por la violencia política y cómo participan en el desarrollo de los enfrentamientos. Esta particularidad del fantasma político es lo que hay que aprehender, fantasma que es vivido con el más fuerte coeficiente de verdad y que constituye una modalidad dinámica de la acción común,

Los análisis de Freud acerca de la cultura nos permiten responder a dos cuestiones preliminares: ¿por qué una ideología política puede ser intensamente vivida por el sujeto? ¿Por qué el fantasma puede revestir un carácter colectivo? Freud descarta, desde las premisas de su teoría, la separación del sujeto y del campo social cuando interpreta la histeria como el resultado de un traumatismo situado en la historia del sujeto, en la experiencia inconsciente de sus relaciones con el otro. Desde entonces toda investigación aunque parezca reducir el efecto del contexto social sobre el sujeto, se desarrolla en realidad en el campo de las relaciones interpersonales a través de las cuales el sujeto no deja de constituirse. La concepción misma del inconsciente, como marcado por el discurso y el deseo del otro, insta en la base de las relaciones entre el individuo y lo social, una relación esencial tal que las contradicciones pulsionales se informan y se desarrollan permanentemente en ese lugar. La misma noción de relaciones entre lo social y el inconsciente induce a error: todo el trabajo de Freud tiende precisamente a evitar este escollo. Se trata de volver a pensar como se opera la construcción del sujeto, como el imaginario participa en la constitución del yo y por qué juegos permanentes de la proyección y de la identificación.

El sujeto está entonces en la política, pero en un sentido distinto a como lo piensa la sociología positivista. El individuo no es ese sujeto imperial cuya relación con lo político se reduciría a una sucesión de elecciones racionales entre las diferentes estrategias posibles y según las reglas de su interés. El sujeto está previamente inserto en la red de sus interrelaciones inconscientes en el campo político e ideológico. Las páginas de Freud multiplican los vínculos, los canales entre las instancias del sujeto y las formas culturales.

En *Malestar en la cultura* Freud confirma lo que había indicado en las obras anteriores acerca del rol constituyente de los ideales en el nivel superyoico. El ideal colectivo, lejos de ser solo un fenómeno constrictivo, se integra en las dinámicas y las contradicciones del sujeto. Interviene a la vez en la organización de la represión y en el proceso de idealización del yo. Por la racionalización política, el sujeto se encuentra legitimado como miembro de una comunidad ideal y se designa como el detentador personal de valores superiores. Así la interiorización de los ideales colectivos podrá procurar una intensa satisfacción narcisística, y que el sujeto encuentra en esto las condiciones de una afirmación de su yo ideal y las condiciones de un goce muy particular.

Y también, si seguimos el segundo tópico, hay que insistir en el hecho de que el imaginario político participa en la estructuración del yo por la comunicación de identidades. El imaginario político constituye al individuo en "sujeto" responsable de los ideales que le trasmite. Y, aquí también, si el imaginario político procura una identidad es por cierto una identidad valorizadora, apta para procurar las satisfacciones en el nivel del narcisismo primario. Finalmente, el imaginario político es particularmente susceptible de suministrar a las pulsiones objetos de investimento. El sistema dicotómico que propone (legitimación/ ilegitimación -exaltación del grupo/ condena de los enemigos) se organiza según el modelo contradictorio del eros y de la pulsión de muerte. Todo el discurso exaltado del imaginario político apela al investimento libidinal sobre los ideales del grupo y a la transferencia negativa sobre

los enemigos de la comunidad. Así esos diferentes análisis de Freud convergen para obligar a repensar la inmersión del sujeto en el campo político y para multiplicar los modos de vinculación entre lo social y las instancias del sujeto. Y al mismo tiempo se encuentran designadas vías por las cuales podrán desarrollarse, entre las contradicciones de los procesos psíquicos y las contradicciones sociales, procesos de alienación política.

A la segunda pregunta, la de saber cómo un fantasma puede ser a la vez individual y colectivo, Freud propone, en Psicología colectiva y análisis del yo una respuesta limitada a las relaciones entre sujetos distintos y el jefe. Pero las investigaciones llevadas a cabo sobre grupos permiten otras hipótesis. Se puede ver como se organizan y se imponen estructuras libidinales colectivas que no obedecen a un modelo constante, que realizan configuraciones discursivas diversas y comprometen a los participantes en una verdadera vida afectiva de grupo.

El carácter colectivo de los investimentos afectivos no se reduce a la suma de sus semejanzas, sino que conlleva una forma de esa restricción que Durkheim daba como criterio del hecho social.

Intentemos aplicar esas indicaciones a las dos figuras de la alienación política designadas por Marx: la alienación utópica y la alienación de dependencia,

En la descripción que propone Marx de las revoluciones burguesas insiste en el carácter excepcional de esos períodos en los que "el entusiasmo extático es el estado permanente de la sociedad". Se produce entonces una crisis en las representaciones colectivas y un intenso investimento de las construcciones fantasmáticas que Marx compara sin equívoco con un delirio colectivo. Durante esos períodos los revolucionarios pierden la capacidad de hacer la distinción entre el pasado y el presente. Las prácticas simbólicas son intensamente investidas, son vividas en el entusiasmo y la pasión. La relación con el objeto, con lo real, se encuentra profundamente alterada, negada, al mismo tiempo que los actores sociales están comprometidos en una empresa efectiva de cambio de ellos mismos y de sus condiciones, Y también la temporalidad pierde sus referentes corrientes; se produce una aceleración, una precipitación del tiempo y la sociedad vive en pocos días lo que normalmente le hubiera llevado mucho más.

Los puntos acerca de los cuales el psicoanálisis puede aportar complementos de explicación son numerosos. Retengamos las reflexiones sobre la elevación del nivel de las energías, la alteración de la estructura libidinal, la creación de una ilusión grupal.

Marx señala que la intensidad del entusiasmo popular va parejo con una liberación, excepcional de las energías susceptibles de investirse en la acción política. Sobre este punto las páginas en las cuales Freud traza, en Totem y tabú, las consecuencias de la muerte simbólica del padre aportan algunos elementos de respuesta. Como él lo sugiere, la agresión contra la autoridad libera una intensa energía pulsional. Las fuerzas reprimidas por el sistema libidinal anterior se encuentran efectivamente liberadas e inducen en todos una profunda mutación de la estructura personal. Las pulsiones destructivas, anteriormente vueltas sobre el sujeto, pueden proyectarse sobre un objeto exterior y se vuelven provisoriamente fuerzas de creatividad. Si retenemos de *Totem y tabú*, no una explicación de los orígenes, sino un análisis de la culpabilidad frente a la ley, podremos aceptar que la revolución opera una brutal descarga de energías, consecutiva del levantamiento de lo reprimido. Simultáneamente, una parte de la energía se vuelve contra las imágenes anteriormente persecutorias provocando el placer particular de la trasgresión.

Por un tiempo, en esta etapa en la que los poderes de ayer son destruidos y no son remplazados, la escena histórica toma los caracteres de un vasto descontrol festivo donde se puede desplegar, tanto como es posible y en el plano de lo imaginario, el principio del placer. Los revolucionarios se entusiasman por sus apariencias, por sus máscaras, se desvían de los límites de su realidad para vivirla bajo el modo del fantasma. Esta crisis, caracterizada por la ausencia de represión, por esa regresión del principio de realidad, es precisamente el momento de lo imaginario, ese momento sin obstáculo y sin culpabilidad inmediata en el cual los intercambios energéticos invisten el sueño, los signos, las palabras y los símbolos.

La invocación de los grandes muertos que subraya Marx constituye una respuesta a las contradicciones sociales y afectivas que atraviesa la sociedad. A la angustia que puede suscitar la destrucción de las seguridades, la identificación a los muertos responde con el modo de la exaltación de sí. Los revolucionarios conocen el intenso placer de renovar la muerte del padre, de definirse como su propio padre y garantizan esta auto-generación por la identificación con imágenes indiscutibles. Los revolucionarios reconstituyen los fragmentos de un yo ideal colectivo saturado de imágenes heroicas que les asegura provisoriamente la simbólica de su acción.

La segunda figura de la alienación ideológica es ilustrada por el comportamiento de los campesinos que renuncian a su propio derecho político en beneficio de un poder hostil.

En un primer momento, Marx interpreta la Elección del Jefe bonapartista como la manifestación del deseo campesino de ubicarse bajo la autoridad de una potencia exterior y tutelar. Aislados en sus tierras, temiendo a las otras clases, impotentes para afirmarse por ellos mismos, apelan a un poder soberano que ejercerá su autoridad para dominarlos y protegerlos. En un segundo tiempo, Marx explica el voto campesino por la permanencia de una memoria colectiva: los campesinos franceses comparten la "creencia Milagrosa" de que un candidato que lleve el nombre de Napoleón será capaz, de devolverles su antiguo esplendor. Al votar por la persona real de Luis Bonaparte, votan por un fantasma, el de Napoleón I y por el sueño de su propia gloria.

Los análisis propuestos en Psicología colectiva y análisis del yo aportan una respuesta a las interrogaciones de Marx acerca del deseo de autoridad. La identificación con el jefe como repetición de la experiencia infantil comenta la proposición de Marx que sugería que los campesinos se encontraban ubicados en posición dominada en el sistema social. Aislados en su tierra, incapaces de crear entre ellos vínculos políticos, inaptos para defenderse como clase, los campesinos no pueden actuar por sí mismos y están negados políticamente. En esta situación angustiante los campesinos no podrían definir una estrategia particular, no pueden más que imaginar su seguridad sobre el modelo de su experiencia de la dependencia. En cuanto a la ilusión de los campesinos que les hace transferir sobre Luis Bonaparte la imagen exaltante que conservan del primer Emperador, es previsible en la medida en que la transferencia se sostiene con la misma identificación al padre tutelar. El mismo proceso de idealización se reproduce sobre el mismo objeto.

La ilusión de los campesinos no puede referirse a la ilusión grupal, estructura común de los afectos y que domina las conductas individuales. Los campesinos no constituyen una clase "para sí" susceptible de producir una norma, común que estructura las representaciones. Es en el secreto de su conciencia que cada campesino, aislado de toda comunicación con sus pares, conserva el mito prestigioso de Napoleón I y lo proyecta al III. No se han creado lazos afectivos entre los campesinos para esta ocasión. El sostén aportado a Luis Bonaparte no es más que la suma artificial de



transferencias individuales sobre el mismo fantasma. Esta polarización de los afectos es provocada por un sistema particular, el sistema electoral que ha remitido la decisión a cada individuo en su aislamiento. No hay una estructura libidinal colectiva sino solamente una convergencia provisoria de afectos individuales.

Desde el punto de vista de la energética social, esta segunda figura de la alienación política se opone a la primera ya que corresponde a una regresión y conduce a la pasividad. La identificación con el jefe renueva la experiencia infantil, compromete al campesino en un proceso provisoria de regresión al estado arcaico. El proceso de idealización se da al mismo tiempo que el proceso de represión en el cual el campesino se prohíbe la emergencia de su propio deseo y se da a sí mismo la regla de la obediencia al jefe imaginario. Si se puede prever que tal constelación psíquica deba inducir un retorno de lo reprimido, podemos pensar que operará bajo forma de proyección agresiva contra las clases sociales consideradas como amenazantes. En esta economía fuertemente marcada por la inhibición y la imagen paterna superyoica, las pulsiones reprimidas deberán darse objetos de odio contra quienes volcar sus insatisfacciones.

Estas dos alienaciones excepcionales llevan al extremo potencialidades que Marx y Freud localizan, de modos diferentes en toda sociedad política. Un lugar de esta potencialidad permanente de alienación es precisamente el del imaginario social que es a la vez necesario para la acción política y fuente permanente de alienación. Marx no ha dejado de subrayar que el paso a la acción política, lo mismo que la transformación de la clase económica en clase política no puede hacerse más que por el desarrollo de una ideología común o, para la clase revolucionaria, de una conciencia común que permita una cohesión de las representaciones y de las acciones. El imaginario colectivo no es la simple expresión de una situación sino un vínculo social productivo que integra las fuerzas dispersas en una práctica común. En ausencia de este imaginario común una clase es llevada a soportar la ideología dominante y por lo tanto el control de la clase dominante. Es ese proceso de construcción del sujeto por las identificaciones imaginarias que Freud reconoce en el nivel de los individuos. Entre esos dos enfoques, múltiples lazos se anudan que cuestionan la definición de lo político como la definición del sujeto. El imaginario político tiene esa especificidad de afectar directamente al individuo, de constituirlo y suministrarle a la vez los elementos de sus identificaciones y de sus investimentos. Así una potencialidad de fantasmaticación se inscribe en ese lugar de relaciones complejas que se tejen en los individuos, entre los individuos y entre los diferentes grupos sociales. Esas relaciones están, en diverso grado, y según las coyunturas históricas, más o menos cargadas de energías pulsionales, de proyecciones y de deseos, pero en ningún momento desaparecen esos investimentos que participan en la efectividad histórica y política.

### ***Ideología y ethos de clase***

**Extr. de: Zarca, Bernard, "Ideologie et ethos de classe" en *L'homme et la société*: 41-42, 1976.**

Según Guy Rocher, los sociólogos están de acuerdo en general en definir la ideología como: "un sistema de ideas y de juicios, explícito y generalmente organizado, que sirve para describir, explicar, interpretar o justificar la situación de un grupo o de una colectividad y que, inspirándose ampliamente en valores, propone una orientación precisa a la acción histórica de ese grupo o de esa colectividad"

Esta definición tiene el mérito de la claridad aparente, lo que nos permite plantear cierto número de cuestiones. Señalemos en primer lugar que se trata de la

definición de “una” ideología y no de “la ideología en general o por lo menos, de lo que se podría llamar procesos ideológicos, y que tiene que ver con los mecanismos formales por los cuales, en particular, una ideología así definida adquiere cierta eficacia, necesaria para que pueda orientar la acción histórica. Al subrayar que el artículo indefinido asigna a la definición su carácter concreto, queremos de entrada denunciar la claridad aparente: ¿Es legítimo definir “una” ideología, no hay que pensar las ideologías en sus relaciones, en la medida en que no pueden formar cada una un sistema cerrado y solo el conjunto puede conferir a cada una de ellas su organización propia? La falsa claridad de esta definición aparecerá mejor aún cuando se haya desmontado su coherencia interna: hay coherencia eentre el intento de definición de una ideología “cualquiera” y el presupuesto, lo implícito de esta definición, de que se trataría de un grupo “cualquiera”, aunque este último tenga supuestamente una acción histórica y entonces, por lo menos, cierta organización interna. Ahora bien, es legítimo preguntarse qué tipo de grupo puede tener una ideología ya que el carácter explícito y organizado del sistema de juicios y de ideas supone que estos se expresen y que haya entonces un lugar de discurso. Si además una ideología tiene una función conativa, es necesario que tenga los medios materiales de los cuales no pueden disponer conjuntos do individuos que mantengan solo relaciones abstractas de pertenencia a una misiva clase lógica: los automovilistas, por ejemplo.

Debemos precisar entonces de qué grupo se habla cuando nos referimos a la ideología. Evidentemente no se trata de esos grupos estadísticos que presentan una relativa estabilidad, como los poseedores de televisión, pero a los que ningún vínculo orgánico reúne y que forman lo que Sartre llama una serie. ¿Se tratará, sin embargo de conjuntos de individuos ubicados en un haz de condiciones objetivas muy parecidas, aunque ese haz no reúna el conjunto de sus condiciones: por ejemplo, el conjunto de niños escolarizados. ¿Este conjunto de individuos es un grupo portador de una ideología? Si bien no se sabe que tenga, como tal, una acción histórica ni un discurso que exprese un sistema de ideas y de juicios los niños escolarizados tienen características comunes que permiten oponerlos, con algunas variaciones, al grupo de los adultos. También si se les hiciera una encuesta obligándolos a expresar juicios sobre tal o cual problema, se podrían oponer los resultados a los que serían obtenidos interrogando adultos.

Pero todos sabemos que la pertenencia a una clase de edad es siempre transitoria. La renovación de estas se opera según leyes biológicas y demográficas que no tienen relación, sino indirecta, con la acción histórica, es decir, con aquella que tiende a la reproducción y los cambios sociales. Las relaciones entre clases de edad, incluso los conflictos que las oponen, no están en la base misma de la estructura de la formación social en la que se enlazan. Esta estructura tiene otro fundamento, que podemos entrever si nos preguntamos acerca de lo que, en una formación social, se reproduce para conferirle su especificidad estructural. Nos resulta claro que, al menos para las sociedades de tipo feudal, capitalista o socialista, tal como existen en la actualidad, se trata de las relaciones de producción por las cuales los individuos pertenecientes a una misma formación social son distribuidos en clases y subclases sociales. Estas no están vinculadas por relaciones formales de diferencia o funcionales de complementariedad en el trabajo, sino por relaciones orgánicas de coexistencia, es decir, por relaciones necesarias de co-reproducción, ya que cada una de las clases no puede reproducirse a riesgo de transformarse, más que por la reproducción de sus relaciones con las otras, es decir, por el mantenimiento de una estructura específica.

Si postulamos que la acción histórica es la de grupos sociales definidos por la estructura misma sobre la cual trabaja esta acción, si la historia es la de la lucha de clases para el mantenimiento o la transformación de la distribución del poder material y simbólico, una ideología no podrá emanar más que de tales grupos humanos. Pero hay que operar aquí una distinción entre ideología y ethos. Supongamos dilucidada la estructura de la sociedad en clases sociales: cualesquiera sean los vínculos orgánicos que existan entre ellas, tienen siempre relaciones formales de diferencia. Es una evidencia sociológica el hecho de que a condiciones materiales de existencia diferentes deben corresponder ideas y juicios sobre la existencia que presenten diferencias. Individuos ubicados en condiciones materiales de existencia parecidas, y desde la infancia, tendrán disposiciones semejantes para actuar, reaccionar, comportarse, pensar, etc. Tendrán, con variaciones individuales que no son significativas para la sociología, una misma praxis, una misma hexis, un mismo ethos.

El ethos es un conjunto de esquemas de pensamiento de predisposiciones, de valores implícitos, pues caen de su peso, y que se realiza en toda práctica sin que sea necesario que esta se conforme a una norma. El ethos, producto de las condiciones objetivas, asegura el paso de la inercia material de estas a la práctica de ese animal simbólico que es el hombre, formando su ser social. Podemos decir ahora que una ideología es un producto del ethos frente a cierta situación histórica. Cualesquiera sean su sistematicidad y su grado de explicitación, una ideología peca siempre por una ingenuidad de segundo grado: es egocéntrica y lo propio del egocentrismo es no ser consciente de sí.

Si bien una ideología es un producto del ethos, hay que observar sin embargo que su existencia material supone condiciones suplementarias: los individuos de una clase social pueden tener solo lazos débiles, no estar organizados, y sin embargo compartir el mismo ethos porque están ubicados en las mismas condiciones objetivas. El ethos no supone más que la existencia de la clase como serie y no como grupo organizado, en relación con otros grupos en el seno de instituciones. En cambio, una ideología, producción particular del ethos, supone medios de expresión y de difusión, lugares de discurso, condiciones todas necesarias para su eficacia histórica.

La distinción que operamos entre ideología y ethos, al cerrar una vía posible a la significación de la palabra "ideología", permite situar mejor el debate teórico: una ideología no se da a leer en cualquier práctica de la vida cotidiana -allí se da el ethos en su realización-. Una ideología se da a leer en discursos, y es porque el discurso tiene un poder objetivo, una eficacia histórica propia, que una ideología, puede efectivamente asegurar ciertas funciones necesarias para la reproducción o el cambio de las relaciones sociales.

¿El carácter sistemático y explícito de una ideología no haría de ella una especie de sociología de primer grado? Sin duda, pero siempre que veamos que esta sociología tiene justamente una función conativa, es decir que sirve a los intereses materiales y simbólicos de los que la sostienen. (En tanto que sociología espontánea, una ideología avanza proposiciones a menudo in verificables, juicios de valor y no de realidad, utilizando procesos discursivos propios de la Ideología en general).

Insistiremos entonces en el aspecto estratégico de una ideología, lo que implica que consideramos las ideologías en su enfrentamiento y que analizamos los medios materiales que condicionan su eficacia. Así retendremos de la definición de Guy Rocher casi todos los elementos pero la rectificaremos de este modo: los grupos portadores de una ideología son las clases sociales o las subclases (fracciones de clases), es decir grupos que tienen posiciones diferenciadas en las relaciones de producción

aunque las contradicciones que las opongan sean secundarias respecto de aquellas que oponen las clases, ya que la acción histórica es la lucha de las clases para la reproducción o transformación de esas relaciones y de la distribución del poder material y simbólico que de ello deriva. Una ideología, aunque forme sistema, no está replegada sobre sí misma; se construye y se transforma en sus relaciones con otras ideologías: existe una lucha ideológica de clases como aspecto de la lucha de clases. Es decir que la temática de las ideologías no es una temática cualquiera: está a menudo referida a la cuestión del poder, de la justicia, del orden, etc. Pero no podemos decir que una ideología sea solo un discurso sobre el poder, pues su temática es en general mucho más rica.

Las ideologías se insertan entonces en una estrategia de lucha de clases. En el seno de una formación social, lo que hay son ideologías enfrentadas. En la medida en que se enfrentan, estas ideologías pueden tener ciertos elementos comunes. Estos, reunidos no podrían solos constituir una ideología, la ideología de la formación social considerada, ya que esos elementos no forman sistema sino en relación con aquellos que se excluyen recíprocamente. No obstante, entre las ideologías que se enfrentan en el seno de una formación social, será posible distinguir una en particular que llamaremos ideología dominante de esta formación porque será la de la clase que posee los medios materiales y simbólicos de dominación económica y política que pondrá al servicio de su frente ideológico. Además, hay que agregar que no hay solo ideologías de clase sino también ideologías de subclases, y por cierto que las ideologías de subclases de una misma clase tienen proximidades más marcadas.

Debemos precisar ahora lo que hay que entender por sistematicidad y explicitación del conjunto de ideas y de juicios que forman una ideología. La sistematicidad no debe evocar la clausura ni el perfecto rigor de una estructura formal. El discurso ideológico no obedece a las reglas de la lógica y esto, por varias razones: no es un discurso cerrado tal que de cierto número de proposiciones enunciadas se pueda deducir, por reglas explícitas, una cadena de consecuencias; pues ese discurso está esencialmente sometido al tiempo histórico: una ideología se transforma porque la coyuntura se transforma y, con ella, el frente de lucha, ya que el conjunto de las relaciones de fuerza, las alianzas y las oposiciones entre clases y fracciones que de ello derivan se modifican. No hay clausura, pero tampoco rigor en la medida en que el modo de exposición de una ideología no es la demostración sino la argumentación con todas sus figuras y su fuerza persuasiva, pero también con todas las contradicciones "lógicas" que pueda acarrear. Es importante señalar también que toda ideología comporta ciertas ideas-fuerza que atraviesan sus distintas producciones discursivas. Si bien las ideas-fuerza constituyen lo explícito de la ideología, no hay que pensar que sean explicitadas. Lo que se dice depende de las circunstancias. Por eso en cada caso es importante analizar lo implícito y lo no-dicho, componentes de toda estrategia ideológica. Implícito es lo evidente para todos y que no constituye una fuente de conflictos. Lo no-dicho es lo que se evita decir porque afectaría las alianzas o las estrategias en marcha.

Por otra parte hay que señalar que toda ideología oculta su interés particular bajo la cobertura del interés general. Marx se refiere a esto en La Ideología Alemana:

"Toda nueva clase que toma el lugar de aquella que dominaba antes está obligada, aunque más no sea que para alcanzar sus fines, a representar su interés como el interés común a todos los miembros de la sociedad o, para expresar las cosas en el plano de las ideas: esta clase está obligada a dar a sus pensamientos la forma de la universalidad, a

representarlos como si fueran los únicos razonables, los únicos universalmente válidos. Por el simple hecho de que enfrenta una clase, la clase revolucionaria se presenta de entrada no como clase sino como representando a la Sociedad entera, aparece como la masa entera de la Sociedad enfrente de la única clase dominante".

P. Bourdieu ha explicitado también esta función de la ideología de "absolutización de lo relativo y de legitimación de lo arbitrario", función necesaria para transfigurar los intereses materiales y simbólicos de una clase en intereses tan generales que se vuelven "desinteresados", especies de valores en sí que vienen de otro lado, de Dios, de la Razón, de la Historia, de la Naturaleza. Es clásico, dentro del marxismo, asignar a la ideología dominios o esferas que correspondan a conjuntos de prácticas sociales relativamente autónomas. Cuando se trata de ideologías políticas, se hace referencia al campo político en la medida en que este último es prácticamente aislable (actividades de partidos, de asamblea, del Gobierno, de los movimientos llamados políticos, etc.) y a los sistemas de ideas y juicios explícitos que orientan la acción de las clases y fracciones de clase en este campo específico.

Una ideología existe en "estado práctico" ya que las ideas y juicios que constituyen un sistema aislable y confortable, por análisis, con otros sistemas, tienen forma discursiva y acompañan prácticas sociales que se insertan en campos relativamente bien circunscriptos y en el seno de los cuales se enfrentan, en un debate de ideas entre especialistas y en luchas cotidianas ideologías opuestas. Una ideología guía, orienta las prácticas de clase relativas a un campo así circunscripto; pero allí también se nutre, se transforma, se refuerza, o incluso, porque está siempre confrontada a otras ideologías, estalla, se disloca o pierde toda eficacia.

El reconocimiento de las ideologías no puede efectuarse solo con referencia a un recorte de las prácticas sociales en dominios relativamente autónomos, aunque sea este el medio empírico más fácilmente utilizable para hacerlo; sino que debe estar subordinado a un análisis de las relaciones sociales y de la coyuntura histórica. Es el conjunto de las formaciones ideológicas, correspondiente cada una a un determinado dominio, lo que para una clase o fracción dada define su ideología. Pero hay que señalar también las ideologías en "estado práctico" -único estado que les permite asumir con cierta eficacia su función- se interpenetran y no tienen fronteras estables. De allí que su delimitación exija el análisis de las prácticas discursivas, pero también el del conjunto de las condiciones materiales de producción del discurso.

Los procesos ideológicos son, aquellos por los cuales los hombres, esos animales ideológicos, son tomados en una red de significantes y se ven asignar una identidad social a la cual adhieren y por la cual tienen la ilusión de estar en el origen de aquello mismo que los ha constituido en sujetos. El sujetamiento se hace siempre en nombre de un Sujeto absoluto (Dios, la Razón, la Ley, la Nación, o incluso la Historia, etc.) y esto de manera especular, es decir, según la tesis de Althusser, de manera que sea asegurado "el reconocimiento mutuo entre los sujetos y el Sujeto y entre los mismos sujetos, y finalmente, el reconocimiento del sujeto por él mismo.

Hablaremos entonces de procesos discursivos para especificar bien que la asignación de una identidad no puede operarse más que por la captura del individuo en una red de significantes y que la carne misma de esta red está hecha esencialmente de palabras.

Benveniste ha mostrado claramente la imposibilidad de separar el Sujeto del lenguaje: "Es en y por el lenguaje que el hombre se constituye como sujeto; porque el lenguaje solo funda en realidad, en su realidad que es la del ser, el concepto de 'ego'.

Pero la subjetividad que se ancla en el lenguaje es tensión contradictoria entre una identidad ilusoria ya que basada objetivamente en el solo acto del lenguaje (“yo soy...”, pero ¿quién ha dicho “yo” ¿Yo? ¿Quién es “Yo”? Y bien. ¡Yo! el que dice “Yo”...) y un desgarramiento de esta identidad por el estatuto multiposicional del “individuo”, dividido por interpolaciones múltiples, dependiente de formaciones discursivas diferentes, ligado a fuerzas sociales en conflicto (Soy cristiano/ Soy burgués: ¿Soy el mismo?). El discurso ideológico juega justamente con esta ambigüedad para ocultar las contradicciones sociales objetivas o, por el contrario, para hacerlas estallar: la toma de conciencia necesita justamente este descentramiento de un "yo" respecto de otro "yo", mientras que la buena conciencia es la fusión de esos “yo”.

Si bien el lenguaje es la condición necesaria de emergencia de la subjetividad, no es la condición suficiente de constitución de una subjetividad históricamente situada. Esta se ancla también en la materialidad de una formación social en el seno de la cual se produce el discurso del cual ella emerge.

### **Condiciones de producción socio-históricas. El corpus en Análisis del Discurso**

#### ***Del archivo al corpus***

**Extr. de Jacques Guilhaumou y Denise Maldidier: “Effets de l’archive”: l’analyse de discours du côté de l’histoire”, *Langages*, 81, 1986.**

#### 1. Series textuales y dispositivos de archivo

El Archivo donde el análisis del discurso recortaba sus corpus provenía de series textuales impresas, ya repertoriadas y analizadas por los historiadores. Nuestro enfoque actual toma en cuenta, la complejidad del hecho "archivístico". El archivo no está nunca ya dado; su régimen de funcionamiento es opaco. Todo archivo, y sobre todo manuscrito se identifica por la presencia de una fecha, un nombre propio, un sello de institución, etc. o también por el lugar que ocupa en una serie. Para nosotros esta identificación, esencialmente institucional, es insuficiente: no dice todo del funcionamiento del archivo. Nuestra práctica actual del análisis del discurso vuelve a encontrar las preocupaciones de los historiadores de las mentalidades que, al construir objetos como la muerte, el miedo, el amor, lo profano y lo sagrado, ponen en evidencia, por la confrontación de series archivísticas, regímenes desmultiplicados de producción, circulación y lectura de textos. Estos historiadores trabajan a la vez con la larga duración y con el acontecimiento: la institución -y la clasificación de archivo que impone- es siempre para ellos un registro poco idóneo. Esto se debe a que el archivo no es el reflejo pasivo de una realidad institucional; es, en su materialidad y su diversidad, puesta en orden por su horizonte social. El archivo no es un simple documento donde se extraen los referentes; él se ofrece a una lectura que descubre dispositivos, configuraciones significantes.

El análisis del discurso se ha ido interesando cada vez más por la multiplicidad de los dispositivos textuales disponibles y ha ampliado así su campo de investigación: ha pasado de un interés privilegiado por el discurso doctrinario o institucional a lo que podríamos llenar la historia social de los textos.

Debemos justificar ahora nuestra elección inicial: trabajar sobre la cuestión social más importante en Francia en el siglo XVIII, la cuestión de las subsistencias. Este problema cristaliza gran parte de los vínculos entre los grupos sociales subalternos y las élites y los poderes (el Estado monárquico, los Parlamentos, las comunidades, etc.),

tiene un papel fundador en la formación de la opinión pública. Moviliza un vasto abanico de archivos: del grito del pueblo amotinado llevado ante la justicia al tratado de economía política, pasando por la correspondencia de los intendentes, la obra literaria o el debate de asamblea, etc. La investigación que hemos realizado en este campo ha puesto en evidencia, en vísperas de la Revolución Francesa, una separación entre dos dispositivos de archivo: el primero se manifiesta por la emergencia masiva del término "subsistencias". Bajo el antiguo régimen, el rey tiene a su cargo el bienestar de sus súbditos y la "subsistencia de su pueblo": es el padre "que alimenta". A partir del año 1770 los intendentes se esfuerzan por elaborar "estados de subsistencias", de constituirlos en objeto de un saber administrativo. El segundo dispositivo tomará toda su importancia en el período revolucionario, en el cual nos detendremos. Se concretiza en la circulación de la expresión "pan" (du pain) en el transcurso de enfrentamientos en la calle y delante de las panaderías; se actualiza en memoriales o peticiones, panfletos que expresan el pedido de pan. En el momento en que la democratización hace surgir una multitud de instancias legítimas, la cuestión del pan asociada a la de los derechos fundamentales del hombre introduce el vínculo social en el campo político. En búsqueda de este dispositivo de archivo, hemos recorrido fuentes impresas: panfletos, diarios, libros, afiches, etc.; nos hemos introducido también en las fuentes manuscritas: informes de asambleas revolucionarias correspondencia entre clubes y sociedades populares, memoriales y peticiones, informes de policía e interrogaciones judiciales, etc.

## 2. Tema y acontecimiento discursivo

Tradicionalmente la cuestión de las subsistencias es una cuestión de historia económica y social. El historiador norteamericano Steven Kaplan la abordó en el terreno de los poderes, otorgando por eso una importancia nueva a los textos en relación con las estadísticas. Nuestra óptica es sensiblemente diferente: nos interesamos por las emergencias discursivas en ciertas coyunturas, lo que implica una atención centrada en los usos sociales de la lengua. Más que hablar de la cuestión de las subsistencias, preferimos recurrir a la noción de tema de las subsistencias. La noción de tema no remite aquí ni al análisis temático de los especialistas en literatura ni a los empleos que se hacen de ella en lingüística. Supone distinción entre "horizonte de expectativas" -el conjunto de los posibles atestiguados en una situación histórica dada- y el acontecimiento discursivo que realiza uno de esos posibles, que inscribe el tema en posición referencial. El acontecimiento discursivo no se confunde ni con el hecho noticia ni con el hecho designado por el poder, ni siquiera a veces con el acontecimiento construido por el historiador. Debe ser aprehendido en la consistencia de enunciados que forman red en un momento dado.

Los primeros meses de 1789 ven a la vez la formación en todo el reino de asambleas electorales que ejercen su nuevo derecho de diputación a los Estados Generales y la multiplicación espontánea de motines populares contra la vida cara. A pesar de las nuevas libertades, la relación entre los amotinados y las autoridades no cambia: a la declaración paternalista de los representantes del rey, al grito "Fuerza a la ley" de los oficiales municipales sucede -si es necesario- el uso de la fuerza armada. Frente a este bloqueo, a los diputados del Tercer Estado en los Estados Generales los intima la opinión pública a que encuentren una solución nueva. La solución llega del acontecimiento mismo, el 14 de julio, las jornadas de octubre.

Hablamos del trayecto temático sobre la cuestión del pan para definir el conjunto de configuraciones textuales que, de un acontecimiento al otro asocian: el pedido de pan, el lenguaje de la libertad y las primeras expresiones de los Derechos del

Hombre. Si el análisis de un trayecto temático se basa en el conocimiento de las tradiciones retóricas, de las formas de escritura, de los usos de lenguaje, pone antes que nada el acento en lo nuevo dentro de la repetición. Tal análisis no se detiene en los límites de una escritura, de un género, de una serie: reconstruye los caminos de lo que hace acontecimiento en el lenguaje. Es lo que hace D. Slakta al investigar en los Libros de Quejas las premisas de un nuevo lenguaje revolucionario, al contrario de los historiadores que los leen como el "Testamento del Antiguo Régimen". A través de la lista infinita de los objetos de queja, se constituye un nuevo sujeto de enunciación, el sujeto colectivo que aparece en el acto de pedido. El acto de pedido es el producto y la matriz de todo un conjunto de debates, de enfrentamientos y de quejas que prepara el terreno al lenguaje de la libertad. Como vemos, el análisis del trayecto temático se basa en un ir y venir entre actos verbales de una gran diversidad y actos de lenguaje que se pueden analizar lingüísticamente (formalizables por la pragmática lingüística) y cuyos sujetos son especificables.

A propósito de las subsistencias, a la cuestión tradicional acerca de la causa de la carestía del pan y a la repuesta no menos tradicional en términos de complot se agrega en vísperas de la Revolución; una respuesta que abre nuestro tema: "Pregunta importante para el bienestar público y para toda la nación en general ¿por qué el pan se vuelve tan caro? He aquí la razón: es el trigo que está fuera de precio por todo tipo de monopolios y maniobras. En consecuencia pedimos que se ordene a la primera asamblea de los Estados generales una ley al respecto". El pedido de pan no es en sí nuevo, pero se desplaza del rey hacia el pueblo; du pain entra en el campo de lo político.

En el momento de la reunión de los Estados Generales, la cuestión del pan se actualiza en varios tipos de enunciado: el grito de motín ("pan, pan"), el propósito terrorista ("Dadnos pan e inmediatamente"), la comprobación de la falta y de la carestía del pan, el pedido de abaratamiento del pan. Con la toma de la Bastilla, en la que el movimiento popular instauro el lenguaje de la libertad, los motines de subsistencia van a tomar un sentido nuevo. Así y frente al anuncio de disturbios, el 20 de julio un diputado entonces desconocido, Robespierre, establece una conexión entre el pedido de trigo y la exigencia de libertad: "Hay que amar el orden, pero no perjudicar la libertad ... El motín no ha tenido por origen mas que la carestía del trigo" volvemos a encontrar esta conexión en uno de los primeros textos que apelan a la memoria del acontecimiento 14 de Julio: "Franceses: es a nuestros representantes, a los guardias franceses, a nosotros mismos, que debemos nuestra libertad; pero la libertad no es nada sin la dulzura de la vida; espero que nuestros diputados se encarguen del abaratamiento del pan, en favor de la clase más indigente".

Una co-presencia significativa toma consistencia aquí: la del pan y la libertad. No es una variante del acto de pedido. La asociación de los términos pan y libertad produce rupturas designa un posible, la medida de lo político en el horizonte del vínculo social. En la coyuntura revolucionaria, la puesta en relación entre la cuestión del pan y el tema de la libertad se opone al sistema represivo preconizado por la burguesía moderada. Al asociar a la ley de libre circulación de los granos la ley marcial, este sistema vuelve a decir el corte entre las clases dirigentes y las masas populares. Esta puesta en relación es nueva y constituye en ese momento el enfoque más global de la presencia de lo social en lo político. Lo que está en juego en el vínculo pan-libertad aparece en la hostilidad de los patriotas respecto de los motines de subsistencias que no plantean más que la cuestión del pan. Se trata para ellos de la manifestación última del complot aristocrático.



### 3. Co-texto, corpus

Llamamos co-texto a disposiciones de enunciados que remiten al punto de vista más vasto sobre el tema estudiado y que, al mismo tiempo, hacen ver recurrencias lingüísticas. Al análisis del trayecto temático corresponde un procedimiento esencialmente comprensivo; el momento del co-texto introduce la posibilidad de construir un objeto discursivo: la comprensión cede paso a la extensión (utilizamos el par comprensión/ extensión con el sentido que tiene en la tradición filosófica, particularmente en Kant, que distingue el procedimiento comprensivo sujeto a lo sensible y el extensivo abierto a la aprehensión de la totalidad). Las ocurrencias de la relación pan-libertad constituyen en cierta medida la matriz de nuestro objeto de análisis.

Un acontecimiento -las jornadas de octubre de 1789- actualiza ese papel matricial de la relación pan-libertad. Así la marcha de las mujeres el grito de "Pan y a Versalles" es inscripto en la memoria colectiva de la manera siguiente: "Se les dice que si el rey recuperaba toda su autoridad, al pueblo no le faltaría pan". ¿Qué respondieron nuestras francesas a estas insinuaciones pérfidas? Que ellas querían pan pero no al precio de la libertad". Una investigación llevada a cabo sobre el período 1789-1793 nos ha permitido enfocar la coordinación del tipo pan y X: hemos abierto así la posibilidad de un momento de análisis en corpus.

En el caso de pan y X el hecho gramatical de la coordinación adquiere un estatuto teórico. Algunos efectos estratégicos suscitan la emergencia de formulaciones con valor de concepto. Frente al establecimiento de la ley marcial, Robespierre responde con una utilización estratégica de una coordinación del tipo pan y X: "Los diputados piden pan y soldados, es decir, el pueblo amotinado quiere pan, denle soldados para inmolarlos". Esta coordinación rechazada remite a una coordinación virtual en 1789 y que será atestiguada en 1793: pan y libertad. El efecto de globalidad está inducido por la coordinación y con valor de concepto.

El procedimiento que hemos expuesto el momento del análisis en corpus es terminal. En la medida en que las etapas previas suministran una recolección de descripciones textuales e históricas ¿para qué ese momento de corpus? Se trata para nosotros de un momento privilegiado: el de la relación con la materialidad de la lengua, con la historia, con lo real. Sin embargo, no es en la descripción sistemática del corpus donde el análisis de discursos históricamente atestiguados ha mostrado sus posibilidades. Es sobre todo en la puesta en evidencia de estrategias discursivas vinculadas a relaciones de fuerza en una coyuntura dada.

#### ***Describir un acontecimiento político***

**Conein, B: "Décrire un événement politique", en B. Conein et al. *Matérialités discursives*. Lille, Presses Universitaires Lille, 1981.**

Leer un archivo para describir un acontecimiento. Cuando ese gesto de lectura se repite sobre el archivo político, a menudo cobra un sesgo paradójico. Los archivos políticos de la Revolución Francesa proveen un buen ejemplo de esa paradoja. Una parte importante de los documentos utilizados por los historiadores de aquel período e extrae de discursos públicos por lo general de discursos de la Asamblea. En particular los archivos referidos al "movimiento popular", a la sans-culotterie (revolucionarios más ardientes) y a las insurrecciones parisienses se presentan como descripciones insertas en actos enunciativos en los que se retoma la palabra a modo de portavoz: agentes políticos, generalmente provenientes de la pequeña burguesía del

funcionariado del Antiguo Régimen, pronuncian discursos públicos para y sobre el pueblo, enuncian demandas de acción en nombre del pueblo, le atribuyen acciones y las refieren y lo describen como agente colectivo en movimiento.

El archivo como soporte descriptivo de acontecimientos se divide en diferentes planos heterogéneos:

- el plano de la acción política con dos posiciones de agentes disimétricas: el agente enunciativo (el portavoz) y el agente al que se atribuye una acción (el pueblo);
- el plano de la descripción del acontecimiento con dos descripciones diversas: la descripción singular interna al documento (proceso verbal de la asamblea) y la descripción acontecimental del historiador, el cual procede por homogeneización referencial de las diferentes descripciones documentales.

Nos ha parecido interesante preguntarnos sobre la manera en que esos documentos inventariados por los historiadores se utilizan para construir una descripción histórica que atribuye ubicaciones a agentes. La argumentación que intentaremos desarrollar puede considerarse semejante a un "ejercicio" en el sentido que le da H. Sacks a su método de análisis el describir el enunciado "todo el mundo debe mentir". No se trata de un verdadero análisis histórico ni de un análisis de discurso, sino más bien de un intento de utilizar el análisis de enunciados como una "manera de hacer sociología" (Sacks). Este tipo análisis no comporta ninguna intención epistemológica ni es una corrección crítica de los trabajos historiográficos. A lo sumo tiende a concebir la historia como producción y circulación de descripciones históricas y como un conjunto de actividades observables y relacionables.

### I. La designación de los agentes

Según una hipótesis original sobre el uso de la descripción (propuesta por H. Garfinkel y H. Sacks), existe una estructura de investigación del mundo social común a la investigación en las ciencias sociales y a los procedimientos utilizados por los miembros locutores cuando informan, describen y observan acontecimientos. El hecho que permite postular esta estructura común es que en la descripción de acontecimientos tanto los profanos como los profesionales recurren al lenguaje natural, que posee la propiedad de ser un lenguaje descriptivo.

Al interesarnos por los fenómenos del retomar (reprise) la palabra en el discurso político, intuíamos que había una relación entre esos fenómenos y la ubicación de descripciones de acontecimientos. En efecto, suponemos que hay una relación entre el hecho de llamar pueblo a una población, de atribuir una acción al pueblo, de relatar los acontecimientos cuyo agente se supone es el pueblo y el hecho de hablar "por" y "en nombre de".

Un enunciado descriptivo se inserta en actos discursivos de este tipo con una disociación en la posición de los agentes. Este hecho no se limita al discurso político: todo discurso de autoridad procede de este modo. Cada universo discursivo doctrinario, profesional o científico especifica las poblaciones y las personas con términos propios de su campo. En sus documentos usa términos exclusivos para designar, evocar y ubicar no sólo objetos sino también poblaciones (sus agentes, su público, los grupos y las personas que privilegia en su universo).

Este tipo léxico presenta un doble aspecto:

- Un aspecto enunciativo, que es expuesto en rituales discursivos y se manifiesta a menudo en formas de discursos públicos (congreso, asamblea, conferencia, curso) a través de las posiciones de portavoz:

- Un aspecto semántico, que supone procedimientos descriptivos y opiniones empíricas determinadas sobre el comportamiento de las poblaciones categorizadas, a las que se atribuye acciones.

Esos dos aspectos comportan operaciones propias. Ciertas poblaciones designadas son excluidas del contexto enunciativo en el que se produce y se pronuncia ese discurso. Se describen sus conductas, los acontecimientos en los que participan, eventualmente sus dichos, pero en la medida en que se distinguen del discurso enunciado. Cuando un médico dice: "uno de mis enfermos me ha dicho que...", tal enunciado se distingue doblemente del enfermo. En primer lugar, lingüísticamente, en su carácter de discurso referido. Pero también sociológicamente, pues se sobreentiende que la afirmación del enfermo no es una afirmación profesional. Cuando el médico habla como médico es el portavoz del discurso médico, y está a la vez sometido y autorizado a ese discurso.

La otra operación se refiere a la selección del término con que se designa a la población o persona citada o evocada por el discurso. Sacks, quien considera que esa selección es una operación compleja, propone distinguir dos planos al respecto:

- el plano del universo discursivo de las poblaciones: se da a una entidad un nombre de población: para cada población N hay una selección categorial;

- el plano de las categorías ligadas a los términos de designación: se asigna un término a una categoría, se aplica un dispositivo de categorización a una población N.

Para analizar ambas operaciones a partir de ejemplos hemos aislado un corpus de documentos políticos habitualmente usado por los historiadores de la Revolución Francesa (las peticiones de acción introducidas por los peticionarios en el momento de la caída de la monarquía). Estos documentos tienen una función central en la descripción histórica de la caída de la monarquía. Servirán de ejemplo para dar un "motivo" al acontecimiento "caída de la monarquía". Esquemáticamente se puede representar el enunciado de petición del portavoz político bajo la forma de dos frases ligadas, que escribiremos como sigue:

			E = P1 + P2			
			?			
			E			
		?				
	P1			P2		
?					?	
SN		SV	SN		SV	
?		?	?			
SN			YO	V	SP	
AGENTE	V		YO	PIDO	A USTEDES	P
[+/- colectivo]						

Hemos registrado cincuenta enunciados de peticiones públicas formuladas por oradores de diputaciones admitidas en la Asamblea Legislativa antes de la caída de la monarquía y después de ella (20 de junio al 2 de septiembre de 1792). Durante aquel período aparece una modificación en los enunciados de portavoz: se introduce el término "pueblo" como fuente de la petición pública. Suponemos que el enunciado de portavoz es construido a partir de la ligazón entre dos frases:

una primera frase P1, que hace las veces de introductor de la enunciación de la petición pública especificando por quién habla el enunciador en posición de portavoz.;

una segunda frase P2, que es la formulación del acto de peticionar, acto que se puede considerar un performativo político.

El objeto de nuestro análisis es una modificación que afecta al enunciado de portavoz y más precisamente la frase P1. Por eso esta frase ha sido escrita con un lugar de sujeto especificado alternativamente por los rasgos "+ colectivo" y "- colectivo", de manera de dar cuenta de las modificaciones referidas al término sujeto:

una primera modificación se apoya en la selección del término de identificación de la población para la cual se formula la petición;

una segunda modificación se apoya en la relación entre el término de identificación escogido y el grupo verbal de la frase P1, relación de atribución de acción, que se puede llamar relación agentiva.

A propósito de estas modificaciones planteamos una doble hipótesis:

una hipótesis sobre la enunciación:

la manera en que una población se halla designada por un término de identificación en el caso de una enunciación pública afecta al propio acto de enunciación (aquí, a la frase P2);

b) una hipótesis sobre la descripción:

la manera en que un agente formula un enunciado sobre el mundo social es un medio para someter a prueba las descripciones referidas al mundo social. En ese sentido, los enunciados de portavoz son analizados como formulaciones<sup>4</sup>.

Se trata de medir la producción de una formulación nueva sobre el mundo social. En lo que concierne a nuestro ejemplo:

a) el hecho de que en el momento de la Revolución Francesa la política sea formulada en enunciados explícitos, ¿en qué sentido repercute en los acontecimientos?

b) ¿de qué manera un corpus de enunciados analizado como formulaciones puede servir de marco para un análisis de la producción y el reconocimiento de las formas políticas?

## 2. El pueblo como término enunciativo

La manera en que el grupo citado se halla designado en un enunciado político de tipo portavoz permite identificar para quien se hace la petición. Lo que caracteriza la posición de portavoz como procedimiento del hablar por x en el enunciado político es que lo que se transmite es una petición, que esa petición sea enunciada públicamente y hecha en nombre de un grupo. La gestión peticionaria como forma ritualizada de la posición del portavoz político es siempre asimilada a una demanda por los agentes políticos de aquel período:

---

<sup>4</sup> Analizar un enunciado descriptivo como "formulación" significa ( para H. Garfinkel y H. Sacks) que ese enunciado es relatable, citable, reformulable, resumible y traducible.

"Sean cuales fueren las distinciones que se haya querido hacer, digo que la palabra petición significa demanda"<sup>5</sup>

*"Quien tiene la autoridad ordena, quien de ella depende formula pedidos. La petición no es, pues, el ejercicio de un derecho político; es el acto de todo hombre necesitado"*<sup>6</sup>

La selección del término identificatorio trazada por el locutor en el enunciado de portavoz es, pues, relativa al grupo por el cual habla, y no a la persona que habla. En el caso del portavoz, el enunciador se incluye como miembro del grupo en nombre del cual habla. El término de identificación utilizado tiene, por ende, un carácter enunciativo, puesto que se lo toma en el procedimiento locutorio del hablar por X. La introducción del término "pueblo" como identificación del grupo va a modificar las condiciones de tal procedimiento. El primer ejemplo donde se encuentra un grupo especificado como "pueblo" en el enunciado del portavoz es una petición hecha a la Asamblea Legislativa el 1º de junio de 1792 por una diputación de los ciudadanos de Marsella, y enuncia su demanda como sigue:

1) el pueblo francés les demanda un decreto que lo autorice a marchar con fuerzas más importantes de las que Vds. han descrito. Al día siguiente, el 20 de junio, una diputación del faubourg St. Antoine declarará:

2) P1 - "El pueblo está acá, espera en silencio una respuesta digna de su soberanía".

P2 - "Legisladores, petitionamos P".

Es esta segunda declaración la que se convertirá en el prototipo del enunciado de portavoz que habla en nombre del pueblo: la enunciación de 1a petición (P2) es precedida de una o varias frases en las que el pueblo está en posición de sujeto.

La frase P1 se escribe en adelante:

	P1	
	?	
SN		SV
AGENTE		
[+/- colectivo]		
?		?
el pueblo		V

La manera en que se designa una población entraña consecuencias importantes para la posición enunciativa del portavoz. Debemos evaluar, por consiguiente, en qué afecta a la enunciación la elección del término identificatorio pueblo en los ejemplos (1) y (2).

Una primera cuestión gira en torno a la especificación [+ colectivo] en el término "pueblo". ¿De qué modo se puede oponer este rasgo al [- colectivo] desde el punto de vista de la enunciación?. Entre los términos que designan poblaciones se puede distinguir claramente dos formas: la [- colectivo], que admite el plural y el

<sup>5</sup> Sesión del 19 de junio 1792, Moniteur, Tomo XII, p. 710.

<sup>6</sup> Sesión 2 de junio 1793, Moniteur, Tomo XVI.

singular, y la invariable [+ colectivo]; cada una de ellas tiene un comportamiento referencial diferente. Ejemplos:

3) P1 - "Los ciudadanos de Bergerac han acudido para hacerles una defensa de su cuerpo";

P2 - "Solicitamos que P".

4) P1 - "El pueblo está cansado de no ser vengado; deberían Vds. temer que se tome la justicia en sus propias manos"

P2 - "Solicito que de inmediato decreten que P".

Si se examinan esos dos enunciados desde el punto de vista del rasgo [+ colectivo], se pueden oponer nítidamente dos especificaciones diferentes:

A) una especificación en que la referencia es divisible:

(3) "Los ciudadanos de Bergerac..." autorizan a decir

(3) "Un ciudadano de Bergerac..."

B) una especificación con referencia indivisible:

(4) "El pueblo está cansado..." no cambia y vuelve difícilmente aceptable (4) "Un pueblo está cansado..."

En el primer caso, la población está formulada por un término general que admite el artículo definido y el plural. En el segundo caso, la población está formulada por un término colectivo, que tiene un comportamiento de término de masa. Rechaza el plural y soporta mal el artículo indefinido: toda parte del pueblo sigue siendo el pueblo. El funcionamiento de un término colectivo (que supone el rasgo [- animado]) como término de masa (que suele suponer el rasgo [+ animado]) tiene efectos sobre la enunciación. Si se toma el ejemplo de un colectivo que no funciona como término de masa, se percibe que aquél permite la división y, por ende, el enunciador.

Así, en la relación  $\frac{\text{aristocracia}}{\text{Aristócrata}} = \frac{\text{pueblo}}{\text{X}}$

X no tiene realización lingüística. Por lo tanto, es imposible un X me ha dicho que P mientras que es posible un aristócrata me ha dicho que P. Si se puede considerar el término pueblo como un término de discurso es porque la designación de una población como pueblo en un discurso impone no solo social sino también discursivamente recurrir a un portavoz. El hecho de que un término colectivo funcione como término de masa acentúa la especialización de la función de portavoz y el procedimiento que ella implica (la diputación temporaria).

Además, este hecho modifica las relaciones agentivas y, por tanto, las atribuciones de acción. Las formulaciones de portavoz se convertirán a partir de la caída de la monarquía, en la manera dominante de hablar no solamente por el pueblo, sino de la acción del pueblo. La segunda modificación, que afectará a la especificación de una población como "pueblo", es su ubicación en posición de agente<sup>7</sup>. Ahora bien,

<sup>7</sup> "Posición de agente" se interpreta en el sentido semántico de la teoría de los casos de Fillmore: designa el lugar de un SN que es representado como portador de una voluntad, un deseo y una decisión.

un término de colectivo de masa en posición de agente adquiere propiedades semánticas forzosas. El dominio de acción definido sólo puede ser una acción colectiva de masa, acción que excluye todo proceso discursivo interno, toda verbalización y toda conducta de lenguaje. En efecto, un término colectivo de masa no puede ubicarse como sujeto de la enunciación más que de forma retórica. No hay contexto enunciativo que corresponda al dominio de la acción del pueblo.

Pero esta acción colectiva de masa adquiere una especificación original cuando se la relaciona con la categoría de historia<sup>8</sup> y tal relación no es en absoluto obvia. La formulación de portavoz va ligada a otra formulación: la lectura de los acontecimientos en términos de agente histórico. Esta puesta en relación tendrá lugar paralelamente en las formulaciones de Robespierre a partir de la deposición de los reyes (10 de agosto, asalto a las Tullerías) y será tematizada en el discurso del 5 de noviembre de 1792 (discurso de respuesta a la acusación de J.B. Louvet).

### 3. El portavoz y la "traducción" del acontecimiento

La elección de los términos que designan poblaciones en el enunciado político lleva a un segundo problema: el del documento como soporte de la descripción de los acontecimientos. La existencia de los enunciados de portavoz como forma constante de los enunciados sobre la sans-culotterie y de las acciones atribuidas a los sans-culottes tiene consecuencias en la identificación de los agentes y el reconocimiento de los acontecimientos. Los enunciados de portavoz forman un conjunto de enunciados descriptivos referidos a un tipo de acontecimiento: las insurrecciones parisienses entre el 20 de junio de 1792 y el otoño de 1793.

¿Cómo describir todas las acciones, las aspiraciones y los acontecimientos atribuidos al colectivo pueblo, dado el tipo de formulación implicado por esa descripción? Lo que se torna problemático es el acto mismo de atribuir una causa, un motivo o una función a un acontecimiento cuando uno se refiere a un colectivo de masa. La hipótesis que planteamos es el hecho de que atribuir un motivo a un acontecimiento no se puede separar de una doble operación:

- la de identificar al agente del acontecimiento como colectivo de masa;
- la de suponer que ese colectivo tiene una demanda.

Esta doble operación es la que permite identificar la posición del agente histórico. La noción de "movimiento popular" supone la existencia de una causa que antecede al movimiento colectivo y que, por ende, la acción viene motivada por una demanda o una aspiración.

La formulación de una petición aparece entonces como un procedimiento empleado para asignar una existencia política a un acontecimiento. Esta hipótesis tiende a ser confirmada por la presencia de formulaciones sobre el acontecimiento antes de que el propio acontecimiento tenga lugar: en cierta manera, un acontecimiento político es anunciado tendencialmente. La motivación del acontecimiento ya está explícitamente presente en las formulaciones de portavoces que preceden a las insurrecciones parisienses. Dos ejemplos de insurrecciones parisienses: la del 20 de junio de 1792 y la del 31 de mayo-2 de junio de 1793, atestiguan que la formulación de portavoz incluye la causa del acontecimiento que anuncia.

---

<sup>8</sup> Esta puesta en relación de la acción colectiva de masa con la historia, es decir, la idea de una acción colectiva, es extraña a la filosofía política del siglo XVIII. Está ausente en Rousseau, quien tiene una teoría de la soberanía popular que no pasa por la hipótesis del "movimiento popular" o por la idea de que la revolución tenga una historia y un agente.

En el caso del 20 de junio, el acontecimiento se anuncia el 19:

5) “ El día de la cólera del pueblo ha llegado”

Y se lo motiva al mismo tiempo que se lo anuncia:

6) “El pueblo, al que siempre se quiso desollar o encadenar, está cansado de defenderse de los golpes; ahora quiere asestarlos y aniquilar a los conspiradores”.

El 2 de junio de 1795 Hassenfratz anuncia y motiva la insurrección en su calidad de delegado de las secciones de París:

7) “El pueblo de París indignado por todas las maniobras que emplean los traidores para destruir la República y federalizar los departamentos, ha querido poner freno a las maquinaciones secretas de nuestros enemigos”.

8) “Se ha levantado, está de pie, nos envía ante ustedes como nos ha enviado ante la Asamblea Legislativa para pedir la suspensión de Luis XVI”.

Estos ejemplos muestran que formular una petición pública en nombre de un colectivo es dar un motivo para una acción ulterior. Este procedimiento es una acción, pero no en el sentido de la acción colectiva atribuida al pueblo, sino inherente a un acto de enunciación o a una formulación.

Nuestras observaciones precedentes se ven confirmadas: el hecho de identificar un colectivo como pueblo y de hacer de ese colectivo la fuente de una petición es un hecho discursivo. La teoría de la acción colectiva es interior al enunciado político. El problema que se plantea entonces al historiador de la Revolución Francesa cuando emplea categorías como "movimiento popular" o explicaciones que atribuyen motivaciones colectivas a un acontecimiento es que cita como condición del acontecimiento un hecho que está incluido en el modo de descripción del acontecimiento. Con lo cual queda puesta en tela de juicio la validez de todos los relatos que presentan episodios de la historia política de la Revolución Francesa explicados por la acción histórica del pueblo. La debilidad de tales explicaciones consiste en presentarnos como hipótesis históricas algo que más bien parece constituciones de formulación<sup>9</sup>. Por otra parte, este tipo de explicación es incapaz de dar cuenta de la emergencia de las formulaciones políticas internas de los acontecimientos descritos, como la categoría de “movimiento popular” (discurso de Robespierre del 5-11-92) o como la noción de la unión burguesía-pueblo (carta de Piéton a Buzot del 6-2-92).

El ejemplo de los enunciados de portavoz revela la debilidad de la explicación de los acontecimientos políticos por la existencia de los movimientos colectivos de masa, pues es evidente que en ese caso la identificación de los agentes choca con un procedimiento discursivo manifiesto. Para evitar esa paradoja en la descripción donde la descripción histórica es un nuevo retomar, una versión suplementaria del enunciado de portavoz, el único recurso es tomar en cuenta lo que muestran los propios datos, en este caso, el archivo político, como vehículo de las formulaciones.

---

<sup>9</sup> Las constituciones de formulación son actos de habla en el sentido de Austin. Aparentemente tienen formas superficiales a menudo constatativas y descriptivas, mientras que en verdad funcionan como performativos. La de Robespierre del 5-11 es un buen ejemplo: “es un movimiento popular” no describe las jornadas del 2 y del 6 de septiembre de 1792, sino que formula su significación.



**El interdiscurso. Universo, campo y espacio discursivo. El concepto de “memoria discursiva”. La posición “sujeto”: paráfrasis y preconstruido**

***Interdiscurso (1)***

**Extr. de: Jean-Jacques Courtine: *Analyse du discours politique*, Langages 62, 1981.**

La caracterización del interdiscurso de una FD (Formación discursiva) es un punto crucial dentro del enfoque desarrollado por Pêcheux: es a partir del interdiscurso que podrán ser analizadas las modalidades del “sujetamiento” del sujeto (ideológico) del discurso. El interdiscurso es el lugar en el cual se constituyen, para un sujeto hablante que produce una secuencia discursiva dominada por una formación discursiva determinada, los objetos de los que ese sujeto enunciador se apropia para constituirlos en objetos de discurso, así como las articulaciones entre esos objetos, gracias a las cuales el sujeto enunciador va a dar coherencia a su planteo en lo que llamamos el intradiscurso de la secuencia discursiva que él enuncia. Es entonces la relación entre el interdiscurso de una FD y el intradiscurso de una secuencia discursiva producida por un sujeto de enunciación a partir de una ubicación inscrita en una relación de ubicaciones en el seno de esta FD, donde hay que situar los procesos por los cuales el sujeto hablante es interpelado-sujetado como sujeto de su discurso. Es también en esta relación donde se juega la articulación del discurso a la lengua, de la cual se han estudiado fundamentalmente dos aspectos:

Lo preconstruido. Este término designa una construcción anterior, exterior, independiente, por oposición a los que es construido en la enunciación. Marca la existencia de un desfase entre el interdiscurso como lugar de construcción de lo preconstruido, y el intradiscurso como lugar de enunciación por un sujeto. Se trata del efecto discursivo ligado al encaje sintáctico: un elemento del interdiscurso se nominaliza y se encaja en el intradiscurso bajo forma de preconstruido, es decir, como un objeto del mundo preexistente al discurso, exterior al acto de enunciación. El sujeto enunciador identifica lo que es nombrado en el discurso como algo que sabe ya, como un elemento de su “saber” o de su “memoria”, de allí el efecto particular de evidencia de lo preconstruido.

La articulación de enunciados. El interdiscurso, en tanto que lugar de constitución de lo preconstruido, suministra los objetos de los cuales se adueña la enunciación de una secuencia discursiva al mismo tiempo que atraviesa y conecta entre ellos estos objetos. El interdiscurso funciona así como un discurso transversal, a partir del cual se realiza la articulación que permite al sujeto enunciador dar coherencia al “hilo del discurso”. Si el funcionamiento del interdiscurso como preconstruido ha sido estudiado esencialmente a partir del encaje de las nominalizaciones en el intradiscurso, su funcionamiento como discurso transversal ha dado lugar a trabajos sobre las relativas apositivas. El empleo de estas produce bajo el modo del “como henos dicho”/ “como cada uno lo sabe”, “se lo puede ver” un recuerdo lateral de lo que se sabe por otro lado, que produce un efecto de sostén correlativo a la articulación de las proposiciones en el intradiscurso.

Las concepciones desarrolladas por Pêcheux tienen las siguientes consecuencias:

Es en el interdiscurso como lugar de formación de los preconstruidos y de articulación de los enunciados donde se constituye lo enunciable como exterior al sujeto de enunciación.

La interpelación-sujetamiento del sujeto hablante como sujeto de su discurso se realiza por la identificación de este último como el sujeto "universal" de la FD (la interpelación ideológica suministra-impone la realidad de su "sentido" bajo forma de la universalidad)

La determinación de las condiciones de producción de una secuencia discursiva debe efectuarse a partir del interdiscurso de la FD que domina la secuencia.

Es en el interdiscurso de una formación discursiva donde se constituye el dominio de saber propio de esta FD. El dominio de saber de una FD funciona como un principio de aceptabilidad discursiva para un conjunto de formulaciones ( determina "lo que puede y debe ser dicho"), al mismo tiempo que como principio de exclusión (determina "lo que no puede/ debe ser dicho").

Realiza así la clausura de una FD, delimitando su interior (el conjunto de los elementos del saber) de su exterior (el conjunto de los elementos que no pertenecen al saber de la FD). Esta clausura, sin embargo, es fundamentalmente inestable, no consiste en un límite trazado de una vez para siempre sino que se inscribe entre diversas FD como una frontera que se desplaza, en función de lo que está en juego en la lucha ideológica según las transformaciones de la coyuntura histórica de una formación social determinada.

El interdiscurso de una formación discursiva debe ser pensado entonces como un proceso de reconfiguración incesante en el cual el saber de una FD es llevado a incorporar elementos preconstruidos producidos en su exterior, a producir su redefinición o su cambio total, a suscitar la evocación de sus propios elementos, a organizar la repetición de ellos pero también a provocar eventualmente su borrado, su olvido o su negación. El interdiscurso de una FD, como instancia de formación/ repetición/ transformación de los elementos del saber de esta FD, puede ser aprehendido como aquello que regula el desplazamiento de sus fronteras.

### ***Interdiscurso (2)***

**Extr de: Dominique Maingueneau: *Génésis du discours*, Mardaga, Bruselas, 1984.**

Cuando los lingüistas deben afrontar la heterogeneidad enunciativa tienden a distinguir dos modos de presencia del "Otro" en un discurso: la heterogeneidad "mostrada" y la heterogeneidad "constitutiva". Solo la primera es accesible a los aparatos lingüísticos, en la medida en que permite aprehender secuencias delimitadas que muestran claramente su alteridad (discursos referidos, autocorrecciones, palabras entre comillas). La segunda, en cambio, no deja marcas visibles: las palabras, los enunciados del otro están tan íntimamente vinculados al texto que no pueden ser aprehendidos con un enfoque lingüístico stricto sensu. Nuestra propia hipótesis de la primacía de lo interdiscursivo se inscribe en esta perspectiva de una heterogeneidad constitutiva, que anuda en una relación inextricable lo Mismo y su Otro.

Si bien a menudo hablamos de "interdiscurso" sin otra especificación, creemos conveniente para aclarar el término sustituirlo por una tríada: universo discursivo, campo discursivo y espacio discursivo.

Se llamará "universo discursivo" al conjunto de formaciones discursivas de todo tipo que interactúan en una coyuntura dada. Este universo discursivo representa necesariamente un conjunto finito, aunque no pueda ser aprehendido en su globalidad. Tiene poca utilidad para el analista y define solamente una extensión máxima, el horizonte, a partir del cual serán construidos dominios susceptibles de ser estudiados, los "campos discursivos".

Por este último término hay que entender un conjunto de formaciones discursivas que están en competencia, se delimitan recíprocamente en una región determinada del universo discursivo. "Competencia" debe tomarse de la manera más amplia; incluye tanto el enfrentamiento abierto como la alianza, la neutralidad aparente, etc... entre discursos que poseen la misma función social y divergen sobre la manera como hay que cumplirla. Puede tratarse del campo político, filosófico, gramatical, etc. Este recorte en "campos" no define zonas insulares; es solo una abstracción necesaria, que debe permitir abrir múltiples redes de intercambios.

Es dentro del campo discursivo donde se constituye un discurso y nosotros formulamos la hipótesis de que esta constitución puede dejarse describir en términos de operaciones regulares sobre las formaciones discursivas ya existentes. Lo que no significa, sin embargo, que un discurso se constituya de la misma manera con todos los discursos de ese campo; aunque más no sea en razón de su evidente heterogeneidad: una jerarquía inestable opone discursos dominantes y discursos dominados, y no se sitúan necesariamente todos en el mismo nivel. No es, por lo tanto, posible determinar a priori las modalidades de las relaciones entre las diversas formaciones discursivas de un campo.

Debemos entonces aislar en el campo "espacios discursivos" es decir, subconjuntos de formaciones discursivas cuya puesta en relación el analista juzga pertinente para su propósito. Tales restricciones solo pueden ser el resultado de hipótesis fundadas en un conocimiento de los textos y en un saber histórico, que serán luego confirmadas o invalidadas. (En nuestro caso hemos construido un espacio discursivo asociando humanismo devoto y jansenismo, y esta elección la llevamos a cabo cuando la investigación ya había avanzado).

Estos tanteos en la determinación de los componentes pertinentes del espacio discursivo no son nada retóricos. Se podría creer que basta con considerar qué otro(s) discurso(s) son citados y recusados por el discurso "segundo" para identificarlos como discurso(s) primero(s) a través de los cuales aquel se ha constituido. De hecho esas polémicas explícitas no son un síntoma seguro y podemos encontrarnos con que la relación constitutiva esté, acompañada por pocos índices en el nivel de la superficie discursiva; de allí que lo importante sea en última instancia tomar en cuenta los fundamentos semánticos del discurso.

Reconocer este tipo de primacía del interdiscurso es incitar a construir un sistema en el cual la definición de la red semántica que circunscribe la especificidad de un discurso coincide con la definición de las relaciones de ese discurso con su Otro. En el nivel de las condiciones de posibilidad semánticas no habría entonces más que un espacio de intercambios y nunca de identidad clausurada. Este punto de vista se opone al que adoptan espontáneamente los enunciadores discursivos; estos últimos, lejos de admitir este descentramiento radical reivindican la autonomía de su discurso.

Este cuestionamiento de una concepción primaria de la "clausura" estructural se inscribe en la prolongación de una corriente del análisis del discurso que busca volver a pensar las relaciones del Mismo y del Otro. Los procedimientos utilizados en los años sesenta tendían a revelar la identidad de cada formación discursiva gracias a la construcción de núcleos de invariantes en torno a algunos puntos privilegiados del discurso. En ese cuadro la relación con otras formaciones discursivas no podía ser pensado más que bajo el modo espontáneo de la yuxtaposición de unidades exteriores unas a otras. El interdiscurso aparecía como un conjunto de relaciones entre diversos intradiscursos compactos. Lo que se trata entonces de subvertir es esta equivalencia entre exterior del discurso e interdiscurso para pensar la presencia del interdiscurso en

el centro mismo del intradiscurso, lo que J. J. Courtine llama "la inconsistencia de una formación discursiva, entendida como efecto del interdiscurso en tanto que exterior específico de una formación discursiva dentro mismo de esta".

Así, el Otro no debe ser pensado como una especie de "envoltorio" del discurso, ni este último considerado como el envoltorio de citas tomadas en su clausura. En el espacio discursivo el Otro no es ni un fragmento localizable, una cita, ni una entidad exterior; no es necesario que sea localizable por alguna ruptura visible de lo "compacto" del discurso. Se encuentra en la raíz de un Mismo siempre descentrado ya respecto de sí, que no puede en ningún momento ser considerado bajo la figura de una plenitud autónoma.

De esto deriva el carácter esencialmente dialógico de todo enunciado del discurso, la imposibilidad de disociar la interacción de los discursos del funcionamiento intradiscurso. Esta imbricación de lo Mismo y del Otro quita a la coherencia semántica de las formaciones discursivas todo carácter de "esencia" cuya inscripción en la historia sería accesoria; no es de ella misma que la formación discursiva extrae el principio de su unidad sino de un conflicto regulado. Podemos ver en el Otro, en cierta medida, lo prohibido de un discurso; la formación discursiva al delimitar la zona de lo decible legítimo asignaría por eso al Otro la zona de lo prohibido, es decir, de lo decible falible. Si en el universo de lo gramaticalmente decible un discurso define un islote de enunciados posibles que supuestamente saturan la enunciación a partir de una posición dada, en el conjunto de los enunciados así recusados define igualmente un territorio como aquel de su Otro, de aquello que no debe ser dicho.

A partir del momento en el que son las articulaciones fundamentales de una formación discursiva las que se encuentran tomadas en ese dialogismo, la totalidad de enunciados que se desarrollan a través de ellas son ipso facto inscriptas en esta relación, y todo enunciado del discurso rechaza un enunciado, constatado o virtual, de su Otro del espacio discursivo. Es decir, que esos enunciados tienen un "derecho" y un "revés" indisociables: debemos descifrar su "derecho" (remitiéndolos a su propia formación discursiva), pero también su "revés" en tanto que están vueltos hacia el rechazo del discurso de su Otro.

Por el momento hemos admitido como una evidencia que existía una disimetría radical entre los protagonistas del espacio discursivo. En la medida en que cronológicamente es el discurso precisamente llamado "segundo" el que se constituye a través del discurso "primero", parece lógico pensar que ese discurso primero es el Otro del discurso segundo pero que lo inverso no es posible. En realidad las cosas son mucho menos simples.

El discurso primero no permite la constitución de discursos segundos sin ser amenazado por ello en sus fundamentos; si, como lo pensamos, las bases semánticas de tales formaciones discursivas son restrictivas y poco variadas, las transformaciones interdiscursivas globales que se les puede aplicar para constituir a partir de ellas otros nuevos no lo son menos. A partir del momento en el que esta transformación es un proceso que afecta al conjunto de las condiciones de posibilidad semánticas del discurso primero y cuyo producto es un discurso concurrente, se concibe fácilmente que el discurso segundo sea inmediatamente aprehendido por el discurso primero como una figura privilegiada de su Otro. Como él tampoco se ha constituido ex nihilo sino al interior de un espacio discursivo anterior, es comprensible que el discurso segundo lo reconduzca a todo o parte del Otro a través del cual se había constituido.

En esas condiciones, la tendencia del discurso primero a confundir en un mismo rechazo sus dos Otros, el de antes y el de después, aparece casi inevitable; esto explica, por ejemplo que el discurso humanista devoto haya creído poder leer en el discurso jansenista una forma de discurso protestante, el cual había precisamente jugado un papel determinante en su propia constitución.

La disimetría vinculada con el orden de la génesis no recubre la totalidad de las relaciones entre discursos primero y segundo; este último no hace desaparecer instantáneamente aquel del cual deriva y puede ocurrir también que no lo haga desaparecer de ninguna manera. Este período de coexistencia, de una duración variable, se acompaña de conflictos más o menos abiertos. Cuando se considera este período se debe hacer abstracción de la disimetría cronológica: el conflicto enfrenta dos discursos del mismo campo y no podría a ese nivel tomar en cuenta una disimetría genética.

El espacio discursivo posee entonces un doble estatuto; se lo puede aprehender como un modelo disimétrico que permite describir la constitución de un discurso, pero también como un modelo simétrico de interacción conflictiva entre dos discursos para los cuales el otro representa todo o parte de su Otro.

Supongamos ahora que el discurso primero se borre; se podría esperar, ya que debido a eso el discurso segundo se encuentra inscripto en un campo discursivo diferente, que su Otro se borre igualmente y que en consecuencia el se disloque. En realidad las cosas son más complejas y debemos distinguir para el discurso segundo una etapa de constitución y una de conservación. En esta última etapa aunque la presencia del Otro constitutivo ha desaparecido, la manera como el discurso segundo va a manejar sus nuevas relaciones interdiscursivas queda determinada por la red semántica a través de la cual se ha constituido: situaciones y protagonistas pueden variar, pero serán analizados por la grilla original, la misma que asegura la identidad de la formación discursiva. Tal permanencia se explica mejor si se distingue la desaparición de un discurso de su marginalización y de la redistribución de su área semántica. A menudo, en efecto, el discurso no desaparece, sus soportes no se desvanecen brutalmente, pero retrocede a la periferia o, lo que se piensa menos, el área semántica que recubría se encuentra total o parcialmente retomada por otro o redistribuida entre varios. Dicho de otra manera, si el discurso segundo no tiene más que ver con el discurso primero no ha terminado, sin embargo, necesariamente con las estructuras semánticas correspondientes, en las cuales continuará leyendo la figura de su Otro.

Pero esto no puede durar indefinidamente y llega un momento en que se deshace el sistema que funda la formación discursiva. Entonces desaparece todo vínculo efectivo con el Otro constitutivo aunque se continúe creyendo en la leyenda original, inscribiéndose en su filiación: la pertenencia semántica de un enunciado no coincide más con la que reivindica su autor.

### ***Memoria Discursiva***

**Extr. de: Jean-Jacques Courtine: *Analyse du discours politique*, Langages 62, 1981.**

### **Cap. II: El concepto de formación discursiva**

Sea (1) un enunciado extraído del corpus de la investigación:<sup>10</sup>

(1) *Notre politique à l'égard des chrétiens n'a absolument rien d'une tactique de circonstance, c'est une politique de principe.*

Este enunciado proviene de una secuencia discursiva que responde a CP determinadas: está extraída de un reportaje acordado al diario *la Croix* por Georges MARCHAIS, Secretario general adjunto del P.C.F., y publicado en el número del jueves 19 de noviembre de 1970 en ese diario. Se lo puede relacionar con un *sujeto enunciador*, que lo enuncia en una *situación de enunciación* determinada, a partir de un lugar definido en el seno de un aparato y dentro de una coyuntura caracterizada por cierto estado de las relaciones sociales. Este enunciado constituirá aquí un punto de referencia, elegido arbitrariamente, a partir del cual queremos mostrar la posibilidad de que un enunciado tal se inscriba en una red de formulaciones.

Señalemos antes que nada, que este enunciado se ubica, junto con otras formulaciones, en el intradiscurso de la secuencia discursiva en el interior de la cual se lo ha producido: el enunciado (1) figura allí dentro de un *contexto intradiscursivo de formulación*, sea (2):

(2) Pregunta del reportaje: *¿Cuál es, en el fondo, la razón de la política llamada de la mano tendida? ¿Se trata de una táctica destinada a extender su influencia política? (...) ¿Busca un refuerzo electoral? / (Respuesta de G.M.) (1)/ ¿En qué se basa? Se basa en el hecho de que (...)*

(1) Se inserta en el interior de la secuencia discursiva constituida por el texto del reportaje en un contexto intradiscursivo de formulación con el que mantiene una relación particular (en este caso, (1) se considera entre los *efectos de diálogo*, en la medida en que constituye una respuesta a una serie de preguntas del reportaje...). Se trata de una relación horizontal, que proviene de una descripción del intradiscurso. Pero (1) anuda otros lazos con formulaciones identificables en el seno del proceso discursivo inherente a la FD que lo domina, en este caso la FD "comunista": (1) existe, igualmente, en una *red interdiscursiva, o vertical*, de formulaciones tales como (3)-(9):

(3) *Un padre de familia, de Lille, católico practicante, escribió en julio de 1936 que había acordado poca importancia al primer llamado, que podía caerse en la tentación de creer que era dictado por el interés electoral. No dudaba en manifestarnos su acuerdo y en alentarnos al comprobar seguidamente nuestra inflexible perseverancia.*<sup>11</sup> (M. THOREZ, octubre de 1937)

---

<sup>10</sup> La descripción del corpus se efectuará más adelante (ver el Capítulo IV). Notemos que el término de *enunciado* se utiliza aquí a la manera de FOUCAULT, tal como éste lo define a partir de su "dominio asociado".

<sup>11</sup> El subrayado de los términos es nuestro.

(4) *Se nos ha hecho nuevamente el reproche, tan poco original, de maniobrar, de ser astutos, de actuar con falsedad.* (M. THOREZ, octubre de 1937)

(5) *Y si hoy confirmamos nuestra posición de 1937, es que no se trataba entonces, como lo pretendían algunos, de una ASTUCIA, de una TÁCTICA OCASIONAL, sino por el contrario de una POSICION POLÍTICA perfectamente coherente con nuestra doctrina: marxismo-leninismo.* (W. ROCHET, 13 de diciembre de 1944)

(6a) *Para nosotros, LA UNIÓN no es una TÁCTICA OCASIONAL, UNA MANIOBRA LIGADA A LA COYUNTURA.*

(6b) *LA LUCHA POR LA UNIÓN constituye una CONSTANTE, un PRINCIPIO de la política de nuestro partido.*

(6c) *Nuestro partido siempre se ha CONSAGRADO CON PASIÓN y paciencia a UNIR a los obreros, a reunir alrededor de ellos a todas las víctimas del poder del dinero, a todas las fuerzas vivas de la nación.*

(6d) *Nosotros proponemos a las distintas capas sociales, que SE UNAN, NO EN LA CONFUSIÓN, sino sobre una base precisa.* (XXIº Congreso del P.C.F., 24 de octubre de 1974)

(7) *Los cristianos comprueban cada vez más que la cooperación, la lucha común que les proponemos no es una trampa, sino una gestión de principio.* (Principios de la política del P.C.F., octubre de 1975)

(8) *Decir esto, es subrayar hasta qué punto la POLITICA DE UNIÓN es para nosotros una POLÍTICA DE PRINCIPIO.* (XXIIº Congreso del P.C.F., 4 de febrero de 1976)

(9) *No, no es por TÁCTICA MOMENTÁNEA, y en la CONFUSIÓN IDEOLÓGICA, que buscamos APASIONADAMENTE hacer que se reencuentren lado a lado todos aquellos que quieren la liberación del hombre –los comunistas porque es su ideal socialista y los cristianos porque es su ideal evangélico.* (G. MARCHAIS, 10 de junio de 1976)

Para agrupar las formulaciones (3)-(9) recurrimos a una simple localización empírica: se trata de una serie cronológica, extraída de diferentes secuencias discursivas reunidas en corpus. Un análisis puramente intuitivo permite ya hacer aparecer un conjunto recurrente de elementos (a los cuales pueden servir de marcas los términos subrayados) que ligan esas formulaciones las unas con las otras, de tal suerte que cada una de ellas aparece como una *reformulación posible* de toda otra formulación perteneciente a la red. Una red de formulaciones tal como ésta parece entonces estar regida por una forma o un principio general.

Si consideramos nuevamente el enunciado (1) tomado como punto de referencia, tenemos que indicar que la propiedad que manifiesta, de figurar como "un nodo en la red" no se limita al conjunto (3)-(9), de las formulaciones pertenecientes a la FD comunista. Las formulaciones (3)-(9), extraídas de secuencias discursivas que ilustran un aspecto regional de la FD comunista –el discurso comunista "dirigido a los cristianos"- sólo tienen existencia discursiva en la contradicción que los opone al conjunto de las formulaciones (10)-(16), producidas en CP heterogéneas a las suyas, es decir, aquí, a partir de posiciones de clase antagónicas:

(10) *El comunismo es INTRÍNSECAMENTE PERVERSO y no puede admitirse en ningún terreno su colaboración.*<sup>12</sup> (PIO XI, 19 de marzo de 1937)

(11) *Es inútil que la Voz (de Thorez) se torne tan tiernamente suplicante como la de la campesina que llama a sus POLLITOS: "¡Pequeños! ¡Pequeños! ¡Pequeños!" Yo me decía: "No, es imposible que acudan"* (F. MAURIAC, Le Figaro, 18 de abril de 1937)

(12) *Los cristianos SE DEJAN ATRAPAR EN LA TRAMPA de una filosofía vulgar de la historia.* (R. ARON, Le Grand Schisme)

(13) *El católico no puede permanecer ni ingenuo, ni abandonado ante la SEDUCCIÓN discreta, LA LENTA IMPREGNACIÓN o la TENTACIÓN ORGANIZADA del comunismo de hoy.* (Mgr. FAUCHET, obispo de Toras, febrero 1976)

(14) *Los católicos son TENTADOS, muchos son los que se DEJAN ATRAPAR.* (J. BOUDARIAS, le Figaro, 10 de junio de 1976)

(15) *¿Habrá una gallina católica para desplumar?*(Y. LEVAL, Europe I, 11 de junio de 1976)

Los términos señalados en (10)-(16) proporcionan, nuevamente, marcas intuitivas que permiten en la red de formulaciones, separar la *repetibilidad* de ciertos elementos al mismo tiempo que un conjunto de variaciones; las dos series conocen un desarrollo paralelo que puede aprehenderse a partir de la recurrencia contradictoria, en el interior del proceso discursivo inherente a cada FD, de elementos del saber opuestos, y que permanecen estables en su antagonismo,

### **Cap. III. Orientaciones teóricas de la Investigación**

#### **Memoria y discurso**

Lyon, 10 de junio del 76... La sala del Palacio de los deportes está colmada. El esfuerzo de información y de movilización emprendido por el Partido Comunista Francés para el relanzamiento de la "política de mano tendida" produjo sus efectos: hay 12.000 personas esperando en el bullicio de los interrogantes - ¿cuántos cristianos habrá en este gentío? ¿la sala está compuesta exclusivamente por comunistas? La aparición de Georges MARCHAIS. Una prolongada ovación. El secretario general del Partido, frente a la sala, saluda. Los aplausos se apagan, se convierten en murmullos. El acontecimiento discursivo de la tarde puede comenzar:

"¡Señoras, Señoritas, Señores, Queridos Camaradas! Sin duda, nuestro país jamás...". "*Credo in unum deum...*" Estupor en la asistencia. Un canto religioso, un "credo" se eleva desde el fondo de la sala. La muchedumbre titubea, algunos aplauden, creyendo en una manifestación de simpatía. La duda tiene poca duración, las aclamaciones se transforman en abucheos: unos cincuenta cristianos integristas, siguiendo al cayado de un sacerdote en sotana, cantan de pie. Antes de ser expulsados,

---

<sup>12</sup> Representamos en letras *mayúsculas* los elementos que se relacionan con el plano de descripción del interdiscurso y en letras *minúsculas* los que se relacionan al plano de descripción del intradiscurso (intrad/INTERD, [e]/[E], cp[sdr]/CF(FDR)...)



despliegan un estandarte, recordando la condena pronunciada por Pío XI: *El comunismo es intrínsecamente perverso*. La memoria irrumpe en la actualidad del acontecimiento.

### **Memoria y tiempo histórico**

Así, en el preciso momento en que iba a resonar nuevamente de boca de G. MARCHAIS, la formulación de Maurice THOREZ de mayo de 1936:

*Te tendemos la mano, católico, obrero, empleado, campesino, porque tú eres nuestro hermano y porque estás, como nosotros, agotado por las mismas preocupaciones*

hizo resurgir la condena de PIO XI, que opone al lanzamiento de la política de la mano tendida, el rechazo de ese diálogo por parte de ciertos cristianos. Hemos hecho figurar anteriormente (en el Cap. II), en una primera ejemplificación de la noción de red de formulaciones, la formulación de PIO XI entre aquellas en las que se manifestaba la contradicción entre dos enunciados que pertenecen, respectivamente, a las FD comunista y cristiana.

El resurgimiento de esta formulación, cuarenta años más tarde, subraya el hecho de que toda producción discursiva que se efectúa en las condiciones determinadas de una coyuntura, pone en movimiento, *hace circular*, formulaciones anteriores, ya enunciadas: así interpretaremos la "manifestación discursiva" de ese grupo de integristas, que quiebra mediante la evocación de una fórmula el ritual que preside la enunciación de un discurso político, como un efecto de *memoria* en la actualidad de un acontecimiento en forma de retorno de la contradicción en las formas del diálogo.

Introducimos, de este modo, la noción de *memoria discursiva* en la problemática del análisis del discurso político. Esta noción nos parece subyacente al análisis de las FD que efectúa *L'Archéologie du savoir*: toda formulación posee en su "dominio asociado" otras formulaciones, que repite, refuta, transforma, niega<sup>13</sup>..., es decir, respecto de las cuales producen efectos de memoria específicos; pero también toda formulación mantiene con las formulaciones con las cuales coexiste (su "campo de concomitancia", diría FOUCAULT) o que le suceden (su "campo de anticipación") relaciones cuyo análisis inscribe necesariamente la cuestión de la *duración* o la de la *pluralidad de los tiempos históricos* en el corazón de los problemas que plantea la utilización del concepto de FD.

Esto se acerca a ciertas preocupaciones de las investigaciones históricas contemporáneas con respecto a la multiplicidad de los tiempos: así, el "acontecimiento discursivo" que tomamos como ejemplo, se inscribe en un *tiempo corto* "a medida de los individuos, de la vida cotidiana, de nuestras ilusiones, de nuestras rápidas tomas de conciencia -el tiempo por excelencia, del cronista, del periodista"<sup>14</sup> (BRAUDEL, 69, p.

<sup>13</sup> Ver Foucault (69, p.130), antes citado.

<sup>14</sup> Las prácticas discursivas (editorial, reportaje...) ligadas al funcionamiento del aparato de información se consideran en general, tomadas en la instancia del acontecimiento, del tiempo corto. El registro metafórico que utilizan para traducir la "actualidad política", toma prestadas a menudo las figuras de la escenificación (el "teatro", las "bambalinas", los "actores" de la vida política...) o del enfrentamiento (el "combate político" donde "todos los golpes están permitidos", o donde se "pierde una batalla" para "ganar la guerra"...), lo que ya habíamos registrado en ciertas definiciones de carácter psico-sociológico en cuanto a las CP del discurso

46). Sin embargo, para el historiador, tal acontecimiento "a veces brinda testimonio de los movimientos profundos (...), se anexa un tiempo muy superior al de su propia duración. Extensible hasta el infinito, se une, libremente o no, con toda una cadena de acontecimientos, de realidades subyacentes, e imposibles, según parece, de separar desde entonces las unas de las otras" (*ibid.*, p. 45).

La introducción de la noción de "memoria discursiva" en AD nos parece tener por desafío la articulación de esta disciplina con las formas contemporáneas de la investigación histórica que insisten en el valor que hay que acordar al *tiempo largo*. No haremos más que situar este desafío histórico, sin pretender en absoluto, agotarlo; tanto más, cuanto que nuestro estudio se ubica en la duración del *tiempo medio* de un ciclo (1936-1976). Sin embargo, nos esforzaremos a continuación por precisar esta noción.

### **Respecto de la noción de "memoria discursiva"**

En principio, hablaremos de aquello de lo que conviene distinguirla. Lo que entendemos por el término de "memoria discursiva" es diferente de toda memorización psicológica del tipo de aquella cuya medida cronométrica se aferran en producir los psicolingüistas (para tomar un ejemplo reciente, el trabajo de KINTSCH y VAN DIJK (75) sobre los procesos cognitivos implicados en la memoria de los textos). La noción de memoria discursiva concierne a la *existencia histórica del enunciado* en el seno de prácticas discursivas reguladas por aparatos ideológicos; apunta a lo que (FOUCAULT 71, p. 24) destaca a propósito de los textos religiosos, jurídicos, literarios, científicos, "discursos que están en el origen de ciertos actos nuevos, de palabras que los retoman, los transforman o hablan de ellos, resumiendo, los discursos que indefinidamente, más allá de su formulación, se dicen, permanecen dichos y aún se van a decir".

Ocurre lo mismo con los discursos políticos, a propósito de los cuales la existencia de una memoria discursiva remite a preguntas familiares en la práctica política, como la siguiente: ¿qué recuerdan, y cómo lo recuerdan, en la lucha ideológica, respecto de lo que conviene decir y lo que no, a partir de una posición determinada, en una coyuntura dada, al redactar un pasquín, una moción, una toma de posición? Es decir: ¿cómo permite el trabajo de una memoria colectiva en el seno de una FD, el recuerdo, la repetición, la refutación, pero también el olvido, de esos elementos del saber que son los enunciados? Finalmente ¿sobre qué modo material existe una memoria discursiva?

Más adelante daremos<sup>15</sup> algunos elementos de respuesta a tales preguntas a propósito de la FD comunista. Queremos señalar, para concluir este preámbulo, que la existencia de una FD como "memoria discursiva" y que la caracterización de "efectos de memoria" en discursos producidos en tal coyuntura histórica deben articularse con los dos niveles de descripción de una FD, que hemos destacado más arriba, así como con las observaciones que acaban de hacerse en cuanto a la pluralidad de los tiempos históricos: los objetos que hemos denominado "enunciados", en la formación de los cuales se constituye el saber propio de una FD, existen en el *tiempo largo de una memoria*, mientras que las "formulaciones" se toman en el *tiempo corto de la actualidad de una*

---

(ver cap. I). En los dos casos, estas metáforas nos parece que son las figuras privilegiadas que disuelven la memoria en la actualidad.

<sup>15</sup> Capítulo IV y en la Conclusión

*enunciación*. La relación entre interdiscurso e intradiscurso se juega en este efecto discursivo particular, cuando una formulación-origen regresa a la actualidad de una "coyuntura discursiva" que hemos designado como efecto de memoria.

### **La determinación de las condiciones de producción de una secuencia discursiva de referencia**

Es conveniente, en principio, determinar la elección de una secuencia discursiva como punto de referencia a partir del cual el conjunto de los elementos del corpus recibirán su organización; llamaremos a dicha secuencia discursiva, *secuencia discursiva de referencia* [sdr].

La sdr se remitirá a un *sujeto de enunciación* así como a una *situación de enunciación* recuperable con relación a un cierto número de coordenadas espacio-temporales y más generalmente circunstanciales (tiempo de la enunciación, lugar de la enunciación, circunstancias de la enunciación, que incluyen la presencia de destinatarios determinados...)<sup>16</sup>

Sujeto de enunciación y situación de enunciación se remiten a un lugar determinado, considerado en una relación de lugares en el seno de un aparato: esto otorga al acto de enunciación de una sdr la *regularidad de una práctica* y caracteriza los *rituales* que la regulan.

Estas relaciones de lugar remiten a relaciones de clase, es decir, a un estado dado de contradicciones ideológicas de clase en una coyuntura histórica. Elegir una secuencia discursiva de referencia sirve para determinar la pertinencia histórica de tal coyuntura, para situar la producción de esta secuencia en la *circulación* de formulaciones transportadas por las secuencias discursivas que se oponen, se reponen, se citan..., para describir finalmente el marco institucional y las circunstancias enunciativas de esta producción.

La elección de una secuencia discursiva como sdr deberá efectuarse a partir de los elementos mencionados anteriormente, que de ahora en más designaremos como las *condiciones de producción de la secuencia discursiva de referencia* (cp [sdr]).

En tales condiciones, se concebirán las determinaciones específicas al nivel de la formulación.

La dispersión sistemática de las secuencias discursivas alrededor de la sdr será gobernada por formas de repartición que combinan secuencias discursivas contenidas en *dominios de objetos* o "conjuntos diferenciados de secuencias discursivas", a partir de las cuales será posible formular la hipótesis de que la *naturaleza contradictoria del proceso discursivo de la FDR, así como el modo de determinación de la sdr mediante tal proceso, podrán aprehenderse*.

### **Dominios de memoria, de actualidad, de anticipación**

Adelantaremos que las formas de repartición que permiten alcanzar tal objetivo, requieren la organización de las secuencias discursivas alrededor de la sdr en dominios de objetos que nombraremos:

---

<sup>16</sup> Se puede dar una representación de estas diferentes coordenadas en el "dominio de las cartas cerradas", como lo hizo SIMONIN-GRUMBACH (75) y MARANDIN (78) siguiendo a CULIOLI (73) en la descripción del intradiscurso de una secuencia discursiva.

- dominio de memoria (DMem)
- dominio de actualidad (DAct)
- dominio de anticipación (DAnt)<sup>17</sup>

Nos parece aquí necesario precisar, para evitar toda interpretación *fijista* de las nociones de dominio de memoria, dominio de actualidad y dominio de anticipación, que esas nociones son relativas a la elección de una secuencia discursiva dada como sdr: no se trata, en consecuencia, de "dominios de objetos" cuya existencia podría establecerse de una vez por todas, sino conjuntos empíricos cuya configuración y límites no encuentran su definición más que con respecto a la determinación de las cp de una sdr en el seno de un corpus discursivo dado. Esos dominios no se originan de antemano, sino que deben construirse.

Tampoco nos parece inútil, para preservarnos de una interpretación *hegemonista* o *uniclasista* de tales objetos, precisar que esos dominios comprenden posiciones (ideológicas) de clase, en la contradicción desigual en las cuales la cp de la sdr aparecen como un elemento singular.

Indiquemos finalmente, contra toda interpretación *cronologista*, que si bien los objetos que componen esos dominios pueden figurar en ellos como puntos datables y referibles a un sujeto enunciador, su sucesión cronológica está atravesada por la *dimensión temporal específica de un proceso* cuyo desarrollo contradictorio no conoce ni sujeto, ni origen, ni fin. No se trata entonces de buscar en la secuencialidad de un dominio de memoria, de un dominio de actualidad y de un dominio de anticipación, la secuencia "natural" del antes, del ahora y del después, sino más bien de caracterizar en ellos las repeticiones, las rupturas, los umbrales y las transformaciones de un tiempo procesual.

#### a) *El dominio de la memoria*

Está construido por un conjunto de secuencias discursivas que preexisten a la sdr, en el sentido en que ciertas formulaciones recuperables en la puesta en secuencia intradiscursiva que realiza la sdr (que llamaremos "*formulaciones de referencia*") entran, con formulaciones que aparecen en las secuencias discursivas del dominio de memoria, en redes de formulaciones, a partir de las cuales se analizarán los efectos que produce en el seno de un proceso discursivo la enunciación de una sdr determinada (efectos de memoria, de redefinición, de transformación, pero también efectos de olvido, de ruptura, de denegación, de lo ya-dicho).

A partir del dominio de memoria podrán aprehenderse los funcionamientos discursivos de encadenamiento de lo preconstruido y de articulación de enunciados (en el sentido antes atribuido a esos términos): es decir, que el dominio de memoria configura, en un plano de organización del corpus discursivo, al interdiscurso como *instancia de constitución de un discurso transversal* que regula para un sujeto enunciador productor de una sdr en cp determinadas, el modo de estar dados los objetos de los cuales habla el discurso, así como el modo de articulación de esos objetos; a partir del dominio de memoria, podrán enfocarse los procesos que garantizan la referencia de los nombres para un sujeto enunciador y que permiten la predicación y la correferencialidad.

---

<sup>17</sup> Los términos "dominio de memoria", "dominio de actualidad", "campo de anticipación", se pueden encontrar en *L'Archeologie*. Aquí les damos valor bastante diferente.

Notemos finalmente, la posibilidad de delimitar un *dominio de las formulaciones-origen* en el interior del dominio de memoria. El dominio de las formulaciones-origen no asigna en absoluto un "comienzo" al proceso discursivo, sino que constituye el lugar en que puede recuperarse, en el desarrollo del proceso discursivo, la emergencia de enunciados que figuran como elementos del saber propio de una FD.

*b) El dominio de actualidad*

Está formado por un conjunto de secuencias discursivas que coexisten con la sdr en una coyuntura histórica determinada; las secuencias discursivas reunidas en un dominio de actualidad se inscriben allí en la *instancia del acontecimiento*. La inscripción en el acontecimiento de los enunciados confiere a sus relaciones el efecto de un recuerdo o de una refutación inmediata de formulaciones consideradas en secuencias discursivas que se responden.

El aspecto "dialogado" de la constitución en un dominio de actualidad de las secuencias discursivas que se citan, se responden o se refutan, no debe hacer olvidar que la producción de efectos de actualidad es, al mismo tiempo, una resultante del desarrollo procesual de los efectos de memoria que la irrupción del acontecimiento en el seno de una coyuntura reactualiza (lo que hemos intentado mostrar antes).

*c) El dominio de anticipación*

Comprende un conjunto de secuencias discursivas que suceden a la sdr, en el sentido en que ciertas formulaciones que esta última organiza en su intradiscurso mantienen, respecto de formulaciones recuperables en el dominio de anticipación, relaciones interpretables como efectos de anticipación.

La constitución de un dominio de anticipación en la forma de un corpus discursivo responde a las preocupaciones siguientes:

(1) subrayar el carácter necesariamente abierto de la relación que una sdr producida en las cp determinadas mantiene con su exterior en el seno de un proceso. Si existe el *siempre-ya* del discurso, puede agregarse que existirá el *siempre-aún*;

(2) no dar fin al proceso discursivo;

(3) preservar la posibilidad, dejando en blanco el dominio de anticipación en un plano de constitución del corpus discursivo, de hacer de la construcción de un corpus el *objetivo* de un AD; de esta manera, se podrá intentar, a partir de los resultados obtenidos en el trabajo de análisis de la relación de una sdr con su dominio de memoria, apuntar a la construcción de un dominio de anticipación (volveremos sobre este punto más adelante en 4.2.).

Las nociones introducidas anteriormente, lo han sido de manera puramente definicional. El capítulo IV se consagrará a su ejemplificación, en oportunidad de la constitución del dominio de memoria del corpus de la investigación. Además, estas nociones no tienen otro estatuto que no sea el *empírico*: no pretenden proporcionar otra cosa que no sea el marco empírico que permita hacer aparecer, en un corpus discursivo, el interdiscurso como instancia de constitución del enunciado en redes de formulaciones empíricamente recuperables.

Quedará por elaborar teóricamente la articulación que todo proceso discursivo mantiene en una memoria, una actualidad y una anticipación. Esta elaboración nos

parece un desafío de importancia para el AD, tanto en el estudio al que puede aspirar, de los procesos ideológicos que el discurso político manifiesta, como en el del proceso de producción de los conocimientos científicos: en una coyuntura histórica en que se encuentra planteada la cuestión que ronda a la historia de las ciencias -la de la caracterización de una *ruptura epistemológica*-, juega una tensión determinada en el seno de un proceso discursivo entre memoria y anticipación, irrupción del cambio como ruptura en su repetición. El estudio de las formas discursivas en las que tales transformaciones históricas intervienen, nos parece justamente el objeto en un AD, de la articulación de la historia con la lingüística.

#### **Cap. IV: Constitución del corpus de la investigación**

##### **Análisis del discurso político y política del análisis del discurso**

Hemos señalado precedentemente en el dominio del AD, la presencia de un *efecto masivo*: la mayor parte de los corpus analizados desde la fundación de esta disciplina son corpus de discurso político, y más precisamente, corpus de discurso político que manifiestan una predilección por los discursos sostenidos, en diferentes coyunturas de la historia de la formación social francesa (Congreso de Tours, Frente Popular, Resistencia, Guerra de Argelia...), por los *partidos de izquierda*, más particularmente por la SFIO, que luego vendría a ser el Partido Socialista, así como el Partido Comunista.<sup>18</sup>

El corpus de nuestra investigación no escapa a la regla del género; esto es por lo que nos ha parecido deseable, aunque sólo sea a nuestros propios ojos, intentar explicar la masividad de este efecto.

Encontraremos en diversos trabajos de AD político, razones que se exponen en este sentido.

Si hacemos abstracción de una *concepción ingenua* y negadora de la ideología que presenta el discurso político como un mensaje cualquiera que transmite una información ("Nuestro objeto de estudio es el discurso político, es decir, una secuencia ordenada de palabras y de frases que busca transmitir una (s) información (es) por medio del lenguaje", LICITRA, 74, p. 151), obtenemos explicaciones centradas en el carácter de "*objeto cómodo*" del discurso político.

De este modo, GUESPIN (71, pp. 22-23), al subrayar la modestia de los conocimientos en el dominio, invita a orientarse hacia textos *muy especiales*, "textos cuyas reglas discursivas sean lo menos caprichosas posible", agregando respecto de ello que "el anuncio político es particularmente satisfactorio". El AD político presenta una última ventaja: "la tipología del discurso político parece particularmente fácil" (*ibid.*).<sup>19</sup>

---

<sup>18</sup> En especial, el caso de los trabajos de J.-B. MARCELLESI, L. COURDESSES, G. PROVOST-CHAVEAU, L. GUESPIN. Observemos, sin embargo, que algunos trabajos que utilizan el AD - los de J. GUILHAUMOU, D. MALDIDIER y R. ROBIN- se fijan otros objetivos históricos.

<sup>19</sup> Aún convendría preguntarse por qué. Que el discurso político muestre tan pocos "caprichos", se debe al hecho de su existencia como práctica discursiva encuadrada por los aparatos ideológicos que le aseguran la estabilidad. En cuanto a la afirmación según la cual será fácil producir su tipología, nos parece que presupone un recubrimiento/superposición *a priori* de la fragmentación del campo político en las fuerzas políticas organizadas que son los partidos y de la fragmentación del campo del discurso político en una tipología "de organizaciones

Encontramos la misma argumentación en GUESPIN (75, p. 7 y 76a, p. 8) y MAINGUENEAU (75, p. 19), quien precisa: el discurso político es el "discurso más apropiado para una lectura en término de ideología".

La relación del discurso político con la instancia ideológica no se esquiva aquí en absoluto; tampoco lo evitó en la definición general que da J. B. MARCELLESI (77a, p. 1): "Definimos al discurso político como discurso mantenido por un colectivo intelectual en vistas a la hegemonía".

Contrariamente, lo que no aparece para nada en estos trabajos, es *la relación de las prácticas de análisis del discurso político con la práctica política*: encontramos la expresión de tal relación en EBEL-FIALA (77), así como en PÊCHEUX (77, p. 2). Este último autor propone, tratándose de los procedimientos de AD político, la tesis de la determinación política de los trabajos que ponen en marcha tales procedimientos:

"No se trata de intervenciones puramente técnicas: un determinado modo de tratar los textos está inextricablemente mezclado con un determinado modo de hacer política (...) No puede pretenderse hablar del discurso político sin simultáneamente tomar posición en la lucha de clases, pues esta toma de posición determina, en realidad, la manera de concebir las formas materiales concretas en la que las 'ideas' entran en lucha en la historia".

Habría, así, una *política del análisis del discurso*, o, al menos, de los efectos políticos registrables en el campo del AD. Para discernir la eventualidad de tales efectos, se hace necesario un desvío por la coyuntura política de la formación social francesa desde hace unos diez años, fecha en la que se inaugura el AD político. Esta coyuntura está dominada por la alianza política anudada por los partidos de la Unión de la Izquierda, que desemboca en 1972, en un *acontecimiento discursivo* de importancia: la firma de un programa común de gobierno.

¿Cómo no observar que en la coyuntura en la que el Partido socialista y el Partido comunista confunden sus discursos en un "lenguaje común", sin ser más que la oportunidad de un programa, aparecen justamente en el dominio del AD político un gran número de trabajos que se proponen efectuar el *análisis contrastativo* del discurso comunista y del discurso socialista, dedicándose a localizar en su léxico o en las operaciones lingüísticas que aplican, las *marcas de su individuación*, dando cuenta de las proximidades, evaluando separaciones, *ordenándolas por tipologías* que oponen sus caracteres ("discurso político polémico/discurso político didáctico", "discurso en yo/discurso en nosotros"...)?

La aparición masiva en AD político de trabajos contrastativos que tienen por objetivo la caracterización diferencial del "discurso socialista" y del "discurso comunista" produce en la "coyuntura científica" de este período un *efecto de contrapunto* respecto del "acontecimiento discursivo" capital que sobreviene en el seno de la coyuntura política. Veremos en este efecto de contrapunto, el *efecto directamente político* en el dominio del AD, de las contradicciones que caracterizan, bajo el "lenguaje común" de un programa, la alianza de las principales fuerzas de la izquierda francesa: la

---

discursivas" según el principio ya mencionado: "a cada uno su language"...o incluso: "dime lo que dices y te diré quién eres", siguiendo una fórmula de R. ROBIN (77). Se puede encontrar en el trabajo de MARANDIN (78) una crítica pertinente de las tipologías elaboradas en AD.

naturaleza contradictoria de esta alianza produjo, como uno de los "efectos discursivos" ligados a esta coyuntura, la *oscilación* incesante entre el recurso al sentido común de las palabras y la interpretación divergente que cada uno podía hacer.

Si embargo, no pretendemos que sólo haya que ver efectos directamente políticos en la problemática del AD: las preocupaciones de diferenciación lingüística de los grupos sociales propios al sociologismo lingüístico, la existencia de una "tradición nacional" de reflexión marxista sobre la lengua, que encontramos por ejemplo en P. LAFARGUE (como lo nota MARCELLESI, 77a, p. 4) forman otros tantos de sus factores.

Tampoco pretendemos sostener, respecto del conjunto de preguntas que acaban de evocarse, "el punto de vista de Sirio"; bien por el contrario, nos parece importante situar la posición de nuestro trabajo con respecto a la emergencia, en el campo del AD, de efectos ligados a una transformación de esta coyuntura.

Quisiéramos indicar a este respecto, que si nos apartamos aquí de la perspectiva de una separación/diferenciación de las formaciones discursivas para intentar aprehender, a través del juego de sus contradicciones, el principio de su formación, si ponemos el énfasis en la noción de "memoria discursiva", si las enunciaciones producidas y las formulaciones intercambiadas nos parecen cargadas por el peso de su historia, conviene también ver allí la huella de los efectos de una transformación reciente de la coyuntura política francesa, que vuelve caducos, al final de las elecciones legislativas de marzo de 1978, a la vez, el "programa común" y la unión de los partidos de izquierda que ese programa señalaba. Esto nos parece que abre, en el campo del AD político, un conjunto de cuestiones, entre las cuales se encuentra el tema de *la naturaleza y de las formas del discurso de alianza de las organizaciones políticas del movimiento obrero*; la elección del corpus de nuestra investigación procede de tal pregunta.

### **A propósito del "discurso comunista"**

También nos parece que la expresión "el discurso comunista" (o también "el discurso socialista", "sindical", "patronal"... ) reviste un carácter problemático si denota un bloque de inmovilidad, rígido por una axiomática osificada como en el trabajo de LABBÉ (77) o incluso un tipo de práctica discursiva que no tuviera otra característica que la diferencial, como en los trabajos de análisis contrastativo. La utilización de esta expresión, o aún la de "la FD comunista" se referirá aquí, no ya a la existencia de un "mundo discursivo" cerrado, ni a aquella de los mundos separados, sino más bien a la existencia de "dos mundos en uno solo"; un trabajo a partir de la categoría de contradicción considerará la FD comunista como una unidad dividida; el carácter desigual de tal contradicción orienta el trabajo sobre los objetos que son las FD en la perspectiva de una caracterización de las modalidades discursivas del contacto entre formaciones ideológica dominantes y dominadas: lo que aquí está en juego, es la relación del interior de una FD dominada, del saber que se forma en ella, con su exterior específico, es decir su interdiscurso. El tipo de corpus reunido es el resultado de tal orientación:

(1) Se tratará, como en la tradición de los trabajo del AD político, de un *discurso de aparato*.

(2) Pero también se tratará del *discurso de alianza*, es decir, de una región del discurso de aparato en donde se encuentra reglamentada la relación con el otro, con el exterior, con



quien no es sí mismo, con miras a la constitución de una alianza o de una colaboración política.

(3) Por eso nos hemos inclinado hacia el discurso comunista dirigido a los cristianos. La elección de este aspecto regional de la FD comunista, proviene de que el trabajo de una contradicción entre formaciones ideológicas antagonistas se exhibe allí en forma manifiesta, en el sentido de que la existencia de la contradicción constituye el objeto o el tema del propio discurso.

(4) Esto no es específico del discurso dirigido a los cristianos, sino que concierne al conjunto del discurso de alianza del Partido comunista. Sin embargo, en el caso de los discursos seleccionados, disponemos en el período 1936-1976 de un conjunto que se inscribe en la *tradición de un diálogo organizado* entre las dos FD, lo que contribuyó a facilitar la constitución de un dominio de memoria.

### **El llamado de Lyon (10 de junio de 1976): determinación de las condiciones de producción de la secuencia discursiva de referencia**

#### **Descripción de la coyuntura**

La secuencia discursiva tomada como sdr consiste en el *Appel adressé au chrétiens*, por G. MARCHAIS, en Lyon, el 10 de junio de 1976. Se lo encontrará en *Communistes et Chrétiens*, Ed. Sociales, París, 1976.

Los factores que guiaron la elección son el carácter de acontecimiento nacional de este llamado, su carácter de gestión histórica de lanzamiento de la política de la "mano tendida" ("*Hay que remontarse a 1936 para encontrar un precedente de esta amplitud (...) Será muy novedoso (...) Sí, será algo nuevo*" (M. GREMETZ en *l'Humanité* del 25 de mayo de 1976)), su resonancia en el exterior del Partido comunista, la importancia de la preparación de que fue objeto y la coyuntura particular en la que se produjo.

El llamado de Lyon interviene en un contexto político marcado por el agravamiento de la crisis económica, el ascenso de las fuerzas de la Unión de Izquierda, así como por dificultades encontradas por la derecha en el poder, sancionadas por retrocesos netos en el transcurso de las consultas electorales del año 1976.

Por lo que los comentaristas políticos dan cuenta en marzo de 1976 de un "profundo malestar social" marcado por el agravamiento de la desocupación, de los disturbios y de los enfrentamientos en el Midi, importantes manifestaciones en toda Francia de estudiantes y de docentes contra la reforma del segundo ciclo de los estudios universitarios. Las elecciones cantonales del 7 y del 14 de marzo manifiestan un neto retroceso de los partidos de derecha, siendo los principales beneficiarios la Unión de Izquierda y, en su seno, el Partido socialista; el Partido socialista gana 200 nuevas bancas de consejeros generales, mientras que el Partido comunista logra 80. Quince presidencias de consejo generales pasan, el 17 de marzo, de la mayoría a la oposición (de entre las cuales 10 van al P.S.).

Mientras que el Presidente de la República anuncia, en el transcurso de una alocución televisada el 24 de marzo, que la mayoría va a oponer un "proyecto único" al "programa común" de la izquierda, las contradicciones que la dividen son cada vez más flagrantes y circulan en abundancia rumores de cambios ministeriales, o inclusive, de elecciones legislativas anticipadas.

La degradación del clima social persistirá hasta junio, con la "huelga general de las universidades" proclamada el 10 de abril por los delegados estudiantes de los comités de huelga, la liquidación del Lip el 3 de mayo y unos veinte atentados en Córcega el 5 de mayo.

En un contexto en el que se agravan las contradicciones económicas y sociales y en el que la cuestión de la toma del poder del Estado está planteada, el Partido comunista emprende una mutación importante: en principio, se trata, en ocasión de su XXII *congreso* (4-8 de febrero), el abandono de la "dictadura del proletariado" y la afirmación de una vía socialista específicamente francesa. Esta afirmación recibe una confirmación el 25 de febrero, cuando el XXV *congreso del P.C.U.S.* aparece como dominado por el debate entre comunistas del Este y del Oeste: G. MARCHAIS no asiste. Inmediatamente después, se formula un conjunto de reservas y de críticas en el interior del Partido con respecto al "socialismo soviético". Finalmente, la publicación de fin de mayo de una "declaración de las libertades" así como un encuentro en la cima del Partido Comunista Italiano, manifiesta "importantes convergencias" de los dos partidos.

Desde el punto de vista del debate en el seno de la izquierda, todo el período se caracteriza por lo que pudo llamarse la *dinámica de la unión*.

El Congreso del Partido socialista reunido en Dijon los días 15 y 16 de mayo y el Comité Central del Partido comunista reunido en París a principios de junio, se pronuncian, cada uno, por la firma de un acuerdo electoral tendiendo a la fecha de las elecciones municipales de marzo de 1977. La conclusión de este acuerdo ocurrirá el 28 de junio.

Este conjunto de elementos subraya el hecho de que tal coyuntura se sitúa, para el Partido Comunista Francés, bajo el signo de la *apertura*: ése es el sentido que hay que darle al llamado de Lyon, que constituye una de las primeras grandes ilustraciones públicas, sobre un problema preciso, de la línea definida por el XXII Congreso: sostenimiento de la consigna "Unión del pueblo de Francia", énfasis en la cuestión de las libertades, definición de un "socialismo con los colores de Francia", separación del modelo soviético. Esta italianización manifiesta de la línea del Partido comunista se manifestará nuevamente el 25 de junio en la R.D.A., en oportunidad de la Conferencia de los P.C. de Europa. Allí se reclamará el derecho a elegir diferentes vías que conduzcan al socialismo, mientras que la noción de *eurocomunismo* tiende a ser más ampliamente compartida. El 21 de octubre, Pierre JUQUIN aparecerá en la Mutualidad en oportunidad de un mitín tras la liberación de Léonid PLIOUCHTCH, lo que la agencia TASS criticará vivamente.

La cuestión de la toma del poder, la unión y la apertura, conforman así los principales aspectos de la línea política del Partido comunista, marcada asimismo por una *proliferación del discurso de alianza* en tal coyuntura.

Al mismo tiempo, la jerarquía católica permanece políticamente muda, en posición de espera, excepto en dos ocasiones, en que se toma el tiempo de golpear a la izquierda (el episcopado italiano amenaza con sancionar a los católicos que se presenten en las listas electorales del P.C.I.) y a la derecha (suspensión *a divinis* de Mons. LEFEVRE).

### **Producción, difusión y circulación de los discursos en la instancia del acontecimiento**

La sdr se halló producida en las condiciones descritas. Su producción es, sin embargo, indisoluble de la difusión y circulación de todo un conjunto de textos, de

diversa naturaleza y procedencia, que la precedieron y la prepararon, de las que constituye el punto culminante, las que le suceden y le responden, formando el dominio de actualidad del acontecimiento discursivo que representa.

No trabajaremos en este estudio sobre la relación de la sdr con tal dominio de actualidad (se pueden encontrar algunas indicaciones sobre este punto en COURTINE, 80, pp. 144-145). Conviene subrayar, sin embargo, que la situación del llamado de Lyon en la instancia del acontecimiento, pone en evidencia que la producción de una secuencia discursiva a partir de un lugar en el seno de un aparato, la inscribe en una *red de difusión*<sup>20</sup> de los discursos, que regula la circulación de las formulaciones en el interior de la FD y las intercambia con el exterior de la FD: el trabajo de una FD como memoria discursiva deberá, necesariamente, tomar en cuenta las condiciones de difusión y circulación del archivo.

### **Situación de enunciación, ritual y memoria**

La sdr se encuentra enunciada a partir de un lugar determinado: el del Secretario General del Partido comunista. Sus destinatarios son los "cristianos"; poco importa la cantidad efectiva de cristianos presentes entre las 12.000 personas que asistieron a la reunión, lo cual será abundantemente debatido en las diferentes coberturas del acontecimiento por la prensa. Es esencial, en lo que concierne a la caracterización de las circunstancias enunciativas, notar que el *portavoz* es el secretario general del Partido, quien se dirige a un *destinatario colectivo exterior al Partido* bajo la forma de toma de la palabra que caracteriza al mitín político.

Tal toma de la palabra se efectúa en un conjunto de *rituales* determinados, que forman parte de las circunstancias enunciativas de esta producción, en el sentido en que producen su *representación imaginaria*, en la que muestran la toma de la palabra ante los sujetos concretos que viven la situación.

Se toca aquí uno de los aspectos de la existencia material de una formación discursiva como memoria, la de la conservación, la reproducción inmutable de los rituales no verbales que acompañan el discurso, la del conjunto de signos agregados a los lugares inscriptos en una FD, a través de los cuales se disponen los gestos, los comportamientos, las circunstancias, la distribución de los "papeles" que registrarán la metáfora pragmática de la escenificación: teatralidad de mitín o de congreso, con su

---

<sup>20</sup> La noción de "red de difusión" ha sido trabajada recientemente por HORDÉ y DESIRAT (77) a propósito de la formación del discurso pedagógico; al tratar de establecer "las formas de intercambio entre discursos heterogéneos, entre discurso y prácticas sociales", se proponen "describir las redes discursivas (régimen de publicación de los textos, extensión de su difusión, condiciones de su lectura...), lingüísticamente no definidas, que funcionan simultáneamente en los cuadros institucionales abiertos, puntos de convergencia y divergencia de textos de orígenes y destinos diversos..." (*op. cit.*, p. 4). Las implicaciones de esta posición en lo que concierne a la definición de las CP del discurso o la constitución de un corpus discursivo, nos parece que están muy próximas a nuestro punto de vista. El trabajo de HORDÉ y DESIRAT (77) contiene, por lo demás, una crítica pertinente al procedimiento del AAD. Sin embargo, en su recurso a "la situación concreta" o a lo "pragmático", muestra el rastro de una derivación empirista a partir de un proyecto arqueológico de FOUCAULT.

decoración fija y sus papeles convenidos,<sup>21</sup> ceremonial de la relación, en un tono y duración definidos, que abre la reunión de célula o la de revisión de acreditaciones, conjunto de signos de reconocimiento que encuadran al portavoz...

Quedan por hacer una historia y una semiología de estos "procedimientos de control y delimitación del discurso" (FOUCAULT, 71, p. 10), de estas prácticas no discursivas, indisociables de la toma de la palabra política, en lo que concierne a las formaciones ideológicas ligadas al movimiento obrero; una historia y una semiología que analizaría la compleja relación (de rechazo, pero también de fascinación; de reproducción invertida...) que las liga con las prácticas semejantes que están constituidas históricamente en el aparato del Estado capitalista, la escuela, la sala de audiencias, el púlpito, en las figuras del portavoz del maestro, del procurador o del predicador.

### **Presentación y organización del dominio de la memoria**

#### 1. Lista de las secuencias discursivas que pertenecen al dominio de la memoria

El cuadro de las 24 secuencias discursivas que componen el dominio de la memoria de la sdr está detallado en el Anexo.

#### 2. Organización del dominio de la memoria

##### a) FORMA DE CORPUS DOMINANTE O DISIMÉTRICO

El corpus reagrupa secuencias discursivas dominadas por la FD comunista, elegida como FD de referencia; reagrupa también un conjunto de secuencias discursivas que pertenecen a la FD católica (COURTINE, *op. cit*, p. 178); este conjunto de textos no desaparece del plano de constitución del corpus, sino que las formulaciones que serán extraídas de él, sólo figurarán en el momento de la determinación de la forma de los enunciados. Así, el trabajo de constitución de las redes de formulaciones sólo se llevará a cabo en el seno de la FD comunista, *en una forma de corpus disimétrico*.

Elegir una secuencia discursiva como punto de referencia y reconstruir el proceso discursivo inherente a la FD que la domina, va a dar una *dominante* al corpus discursivo: las dos (o eventualmente varias) FD que forman los polos de una contradicción están presentes allí, pero no en forma simétrica. El corpus no presenta el desarrollo paralelo de dos (o varios) procesos discursivos, sino un proceso discursivo determinado (de referencia) en las condiciones de formación del que se representa una contradicción.

La adopción de una forma de corpus disimétrico materializa así, en el montaje de un corpus determinado, una relación entre *producción* de formulaciones en el interior de una FD y *circulación* de las formulaciones entre diferentes FD, que evita reabsorber la producción de formulaciones a partir de posiciones ideológicas determinadas en el intercambio generalizado de las formulaciones.

---

<sup>21</sup> "Los discursos religiosos, judiciales, terapéuticos y, por un lado, también políticos, casi no son dissociables de esta escenificación de un ritual, que determina para los sujetos hablantes, propiedades singulares y a la vez papeles convenidos" (FOUCAULT, 71, p. 41).

El corpus discursivo incluye entonces, a título de elementos variantes en su plano de constitución, posiciones ideológicas contradictorias.

#### b) INVARIANTES Y VARIACIONES EN EL DOMINIO DE LA MEMORIA

La estructuración del dominio de memoria hace aparecer, a partir de la determinación de las CP de la sdr, un conjunto de elementos invariantes y a la vez, una variación sistemática de las cp de las secuencias discursivas conservadas en el plano de las CF del proceso discursivo.

- ? *Invariantes*: discurso de aparato/aspecto regional de la FD comunista.
- ? *Variación de las cp(sdr) en el plano de las CF(FDR)*
  - ? *variación de coyunturas* (1936-1937/1944-1945/1963-1967/1970-1976);
  - ? *variación de lugar del sujeto enunciador* (discurso de secretarios generales del Partido comunista/folletines de propaganda/reportajes de secretarios generales/resolución de congreso/manual de escuela del partido/artículos de periodistas comunistas...)
  - ? *variación del propio sujeto enunciador* (M. THOREZ/WALDECK-ROCHET/G. MARCHAIS...);
  - ? *variación del destinatario* (discurso al "pueblo de Francia"/a un grupo de periodistas franceses y extranjeros/a los cuadros comunistas/a la base del partido/a los delegados al congreso/a juristas comunistas/a lectores de diarios católicos/a lectores de diarios comunistas...)
  - ? *variación de las circunstancias enunciativas* (discurso radial/conferencia de prensa/mitin político/congreso del Partido/sesión del Comité central/situación de reportaje/situación "escolar" de la lectura o de la utilización de un manual de la escuela del Partido/respuesta de un diario comunista a un texto de la Iglesia...).

### Comunidad y *ethos* discursivo. La reconfiguración del campo teórico: la teoría de la enunciación

#### ***Practica discursiva***

**Ext. de: Maingueneau, Dominique: *Nouvelles tendance en analyse du discours*, Hachette, París, 1987.**

La instancia de las comunidades que presupone la enunciación de una formación discursiva ha sido en general dejada de lado por el análisis del discurso, cuyo procedimiento más corriente asocia, más o menos directamente, un conjunto de textos a una región definida de la sociedad (clases sociales o fracciones de clases). Es este marco, la formación discursiva aparece como una zona en la que se manifiestan con alguna interferencia las aspiraciones de una clase que sería el soporte de aquella. Pero no se considera la comunidad de aquellos que producen, hacen circular el discurso, se reúnen en su nombre, se reconocen en él.

El problema central es el de los mediadores. Debemos preguntarnos si la noción de "intermediario" entre un grupo social y un discurso es tan simple como parece suponerse. Cuando se plantea la pregunta acerca de las condiciones que hacen posible una formación discursiva, no basta con evocar la existencia de un conflicto social, de

una lengua, de ritos y de lugares de enunciación institucionales; hay que considerar también que el espacio de enunciación, lejos de ser un simple soporte contingente, un cuadro "exterior" al discurso, supone la presencia de un grupo específico, sociológicamente caracterizable, que no es un conjunto fortuito de "porta-vozes".

No basta con decir que "entre" las informaciones brutas y los diarios está el mundo de la prensa, "entre" los escritores y los textos literarios las instituciones literarias, "entre" los ciudadanos y los enunciados políticos los medios políticos, y así sucesivamente. De hecho, no se tienen primero informaciones, escritores o ciudadanos, después instituciones mediadoras, luego enunciados en circulación, sino que todo emerge al mismo tiempo. La institución "mediadora" no es algo segundo respecto de una "realidad" que se contentaría con formular según ciertos códigos. Es necesario considerar, de una u otra manera, el modo de existencia de esos grupos que no dejan de negar su importancia, de presentarse como transparentes: simples técnicos, representantes de los trabajadores, de los consumidores, etc., ellos no se presentan nunca más que como portadores de mensajes.

Hay que admitir que no existe relación de exterioridad entre el funcionamiento del grupo y el de su discurso, que hay que pensar desde el comienzo su imbricación. Dicho de otra manera, hay que articular las restricciones que hacen posible la formación discursiva y las que hacen posible al grupo, ya que esas dos instancias, son afectadas por la misma lógica. No se dirá entonces que el grupo maneja desde el exterior un discurso sino que la institución discursiva posee en cierta medida dos caras una social, otra lingüística, Y entonces, las formaciones discursivas opuestas en un área determinada se oponen también por el modo de funcionamiento de los grupos a los que están asociados.

Decir que existe una intrincación radical entre grupos y formaciones discursivas que no se puede poner directamente en relación una topografía de clases sociales y conjuntos textuales, no significa, sin embargo, que haya que sustituir una macrosociología pura y simplemente por una microsociología de los participantes de un discurso, sino que conviene, para dar cuenta de la discursividad, hacer más complejo lo que se entiende habitualmente por "condiciones de producción". Plantear que una formación discursiva posee una vertiente social inmediata no es postular que es el aspecto se desarrolle separado del resto de la sociedad.

Si se procede a tal rearticulación, la noción de "formación discursiva" resulta insuficiente para designar las dos vertientes de la actividad discursiva. Como el término de "institución discursiva" presenta el inconveniente de privilegiar los aparatos y de poder referir solo al aspecto enunciativo, hablaremos de práctica discursiva para designar esa reversibilidad esencial entre los dos aspectos, social y textual, del discurso. Al hacerlo reformulamos un término de Foucault, que lo utiliza para referirse al sistema que en una formación discursiva dada regula la dispersión de los emplazamientos institucionales ocupables por un sujeto de enunciación. Aquí veremos más bien un proceso de organización que estructura a la vez las dos vertientes del discurso. La noción de práctica discursiva integra entonces esos dos elementos: por un lado, la formación discursiva y, por el otro lo que se llamará la comunidad discursiva, es decir, el grupo o la red de grupos dentro de los cuales son producidos, manejados los textos correspondientes a la formación discursiva. La "comunidad discursiva" no debe ser entendida demasiado restrictivamente: no remite solamente a grupos (instituciones y relaciones entre agentes) sino también a todo lo que esos grupos implican en el plano de la organización material y los modos de vida. Pero también hay que precisar que enfocamos aquí los grupos que existen en y por la

enunciación en y por el manejo de esos textos, no los grupos que encontrarían en otra parte su razón de ser: para el discurso político serán considerados, por ejemplo, los partidos políticos, pero no los ciudadanos considerados en su inscripción socio-económica.

Régis Debray, en su Crítica de la razón política, intenta pensar las condiciones de posibilidad de esas "ideologías" en las que se basa la unidad de los cuerpos políticos y en cuyo estudio no se tienen en cuenta generalmente las comunidades discursivas. Aunque Debray no razone en términos de "discurso", su enfoque interesa al Análisis del Discurso que encuentra en él temas próximos a sus preocupaciones habituales.

Para Debray, las ideologías son, más que "representaciones mentales", "procesos de organización": "En lugar de preguntarse como actúan las ideas sobre las cosas, o interactúan las formas de conciencia social y las formas materiales sociales, se podría comenzar por preguntar si la relación de un "pensamiento" con un sistema de fuerzas no está implicado por y dado con la producción de este pensamiento mismo como producción de una fuerza propia, si la sede última del pensamiento no es la tierra, en lugar del cielo".

Por eso la atención debe concentrarse en las comunidades discursivas: "La ideología, lleva adelante un trabajo de representación mundo y de organización de los hombres que son el derecho y el revés de una misma actividad. Así como una doctrina revolucionaria se edifica a sí misma edificando la red de sus soportes prácticos, la formación de una doctrina religiosa y la formación de la comunidad jerárquica de fieles son una misma cosa. El proceso de constitución del grupo no es exterior ni posterior al del pensamiento, es su cuerpo, esotérico pero no extrínseco. No se trata de un conjunto más o menos sistematizado de representaciones, al cual se engancharía luego y de afuera una estructura más o menos compleja de organizaciones. Las dos series se hacen y se deshacen juntas, según una única y misma lógica. Toda operación de pensamiento remite a un dispositivo de transmisión que lo estructura desde el interior y del cual no puede ser dissociada". Por lo tanto hay que interesarse en esos "procesos de organización", pensar la institución no como un organigrama estático sino como un complejo que incluye tanto los gestos como los modos de relaciones entre los hombres. La ideología no debe ser concebida como "visión del mundo" sino como manera de organizarse, legible en las dos vertientes de la práctica discursiva.

En un marco de Análisis del Discurso se puede leer aquí todavía una polarización de la reflexión acerca de la eficacia de los discursos: el sujeto se inscribe de manera indisociable en procesos de organización social y textual. Lo cual nos remite a la cuestión de la creencia, del nosotros, es decir, de la ubicación enunciativa vacía que implica una formación discursiva: "La dinámica de las ideas prácticas, es decir, de las creencias sociales, interconecta afectividad, eficacia y comunidad: categorías consideradas distintas, disciplinariamente tabicadas pero cuya puesta en contacto desencadena en el efecto ideología (Debray).

Lo más difícil será localizar en los textos ese trabajo de volverse o no sobre el otro de los dos órdenes, el de la comunidad y el del discurso. Problema tanto más delicado cuanto que se trata de dominios cuyos funcionamientos son habitualmente considerados como heterónomos. Cuando se trata de discursos científicos es relativamente fácil definir pasarelas entre esos dos dominios ya que uno y otro constituyen sintagmas de exclusión drásticos. En cambio, es bastante menos obvio establecer relaciones significativas cuando se trata de corpus menos privilegiados.

La idea de que existiría una conformidad entre las prácticas de un grupo y el discurso que reivindica no es nueva. Se la encuentra, implícita, en numerosos trabajos

de historiadores, Sainte-Beuve, para definir el tipo de "constitución civil de la religión" que implica el jansenismo, evoca la imbricación entre cierta lógica organizativa de la Iglesia, el modo de vida de una fracción de la burguesía y un contenido doctrinal. Las estructuras eclesíásticas reivindicadas por el movimiento jansenista se encuentran "encarnadas" en el modo de vida cotidiano de ciertas familias y en las prácticas religiosas. Con esto se está bastante cerca de lo que Bourdieu llama el "habitus": "Los condicionamientos asociados a una clase particular de condiciones de existencia producen habitus, sistemas de disposiciones durables y transferibles, ... principios generadores y organizadores de prácticas y de representaciones". Sainte-Beuve se contenta con poner en relación diversos elementos, no propone ninguna explicitación de la manera como se articulan dentro de una práctica discursiva.

Los analistas del discurso están de acuerdo en general con que no existe teoría de la articulación entre formación discursiva y sociedad. Creemos que se puede esperar resultados interesantes si se toman en consideración las comunidades discursivas. Si bien no todos los individuos que adhieren de cerca o de lejos a un discurso están implicados en el mismo grado en tales "comunidades", estas últimas representan sin duda una condición esencial de su constitución y de su funcionamiento.

### ***Ethos discursivo***

**Extr. de: Maingueneau, D, *Nouvelles tendances en analyse du discours*. Hachette, París, 1987.**

El discurso es inseparable de lo que podríamos designar como "voz". Esta era una dimensión bien conocida por la retórica clásica, que entendía por ethos las propiedades que se conferían implícitamente los oradores a través de su manera de decir: no lo que decían sobre ellos mismos, sino lo que mostraban por su manera de expresarse. La eficacia de esto reside en el hecho de que atraviesa, impregna el conjunto de la enunciación sin nunca explicitarse como tal. Sabemos, por ejemplo, que el presidente del "Front National", J. M. Le Pen no sólo se califica a sí mismo como "hombre del pueblo", portavoz legítimo de las capas populares de las cuales habría salido, sino que también inscribe esta pertenencia en su manera de enunciar: se expresa como hombre simple, valiente, sano, capaz de "cantarles las verdades" a los políticos profesionales.

El Análisis del Discurso no puede, sin embargo, integrar la problemática del ethos retórico si no efectúa un doble desplazamiento. En primer lugar debe rechazar toda concepción psicologizante y voluntarista, según la cual, el enunciador, como un actor, representaría el papel de su elección en función de los efectos que quiere producir sobre su auditorio. En realidad, desde el punto de vista del AD esos efectos son impuestos no por el sujeto sino por la formación discursiva. Dicho de otra manera, se imponen a aquel que ocupa allí una ubicación de enunciación y forman parte integrante de la formación discursiva, de la misma manera que las otras dimensiones de la discursividad. Lo que es dicho y el tono con el cual se lo dice son tan importantes como inseparables.

En segundo lugar el Análisis del discurso debe recurrir a una concepción del ethos en cierta medida transversal a la oposición entre lo oral y lo escrito. La retórica se organizaba en torno a la palabra viva e integraba entonces a su problemática el aspecto físico del organizador, sus gestos tanto como su entonación. En realidad, incluso los textos escritos no constituyen una oralidad debilitada sino algo que posee una "voz", que está sostenido por una voz específica.



El interés que se ha manifestado estos últimos años por la oralidad, el ritmo, la entonación, aparece como una vuelta de lo que había marginado el estructuralismo por sus exclusiones epistemológicas. La posición de Foucault es en este aspecto significativa; para él hay que dejar de establecer con el texto esa relación que lo hace "el lenguaje de una voz reducida ahora al silencio" para promover "la descripción intrínseca del monumento". Este rechazo, perfectamente fundamentado, a remitir el enunciado a la plenitud de un habla primera perdida no debe de ninguna manera implicar la exclusión de la voz que habita la enunciación del texto, una voz concebida desde ahora como una de las dimensiones de la formación discursiva.

Nos parece que la fe en un discurso, la posibilidad de que los sujetos se reconozcan en él, supone que se lo asocie a cierta voz (que preferiremos llamar tono, en la medida en que tenemos el derecho de hablar del "tono" de un texto tanto como del de una persona). Si consideramos por ejemplo, el discurso humanista devoto, podemos registrar las características mayores que la formación discursiva impone al "tono" de sus autores, definir el ideal entonativo que va parejo con sus ubicaciones de enunciación: se trata, conforme al estatuto de los autores y de los destinatarios, de un tono moderado, jovial, sin rupturas, variado, ... (propiedades que por otra parte se aplican supuestamente al conjunto de las manifestaciones positivas del cosmos).

Pero el tono solo no recubre el conjunto del campo del ethos enunciativo. El tono está asociado necesariamente a un carácter y a una corporalidad. El "carácter" corresponde a ese haz de rasgos "psicológicos" que el lector-oyente atribuye espontáneamente a la figura del enunciador según su manera de decir. Para el humanismo devoto ese "carácter" será el de un hombre esencialmente mesurado y sociable. Por supuesto, no se trata de una caracterología sino de estereotipos que circulan en una cultura determinada. Debemos decir lo mismo de la "corporalidad", que remite a una representación del cuerpo del enunciador de la formación discursiva. Cuerpo que no se ofrece a la mirada que no es una presencia plena sino una especie de fantasma inducido por el destinatario como correlato de su lectura. Los discursos se oponen en esta dimensión como en las otras y las divergencias remiten a los fundamentos mismos de aquellos.

Si integramos los elementos del ethos a la discursividad, esta última toma un aspecto diferente: el discurso se vuelve entonces indisociable de la manera como "toma cuerpo". Introduciremos aquí la noción de incorporación para designar esa intrincación esencial de una formación discursiva y de su ethos a través del proceso enunciativo. Apelando un poco a la etimología haremos jugar esta "incorporación" sobre tres registros estrechamente articulados:

- la formación discursiva confiere una "corporalidad" a la figura del enunciador y, correlativamente, a la del destinatario, ella les "da cuerpo" textualmente;
- esta corporalidad permite la "incorporación" por los sujetos de esquemas que definen una manera específica de habitar el mundo, la sociedad;
- esos dos primeros aspectos son una condición de la "incorporación" imaginaria de los destinatarios en el cuerpo, el grupo de los adeptos del discurso.

Esta perspectiva desemboca directamente en la cuestión de la eficacia del discurso, del poder que tiene para suscitar la creencia. El co-enunciador al que interpela no es solo un individuo al que se proponen "ideas" que corresponderían mas o menos a sus intereses, es también alguien que accede a lo "dicho" a través de una "manera de decir" y esta última enraizada en una "manera de ser" lo imaginariamente vivido. Esta concepción de la eficacia discursiva es constantemente integrada por los textos publicitarios, que muestran de manera paroxística lo que constituye

probablemente el procedimiento de toda formación discursiva: convencer es también en la enunciación misma atestiguar lo que se dice permitiendo la identificación con cierta determinación del cuerpo.

La puesta en relación del *ethos* y de las prácticas lingüísticas puede también encontrar un eco en los trabajos de P. Bourdieu acerca del uso del lenguaje corriente. Para Bourdieu el ejercicio del lenguaje debe también ser pensado como "una técnica del cuerpo, y la competencia propiamente lingüística, y muy especialmente fonológica, es una dimensión de la *hexis* corporal en la que se expresa toda la relación con el mundo social". El punto de vista de la sociolingüística y del Análisis del Discurso no son los mismos, pero en los dos casos se trata de intentar comprender cómo una participación en los sentidos sociales puede tejerse a través del lenguaje, cómo pueden instalarse "montajes durables y sustraídos a la captura de la conciencia". El Análisis del Discurso ha recurrido a menudo a la noción althusseriana de "sujetamiento" para designar la identificación de un sujeto con una formación discursiva, pero no ha sido explícita en lo que se refiere al cómo de ese proceso. Es verosímil pensar que si el discurso puede "sujetar" es porque su enunciación está vinculada de manera crucial a esta posibilidad; la noción de "incorporación" parece ir en el sentido de una mejor inteligencia de ese fenómeno. En cambio, si uno se contenta con explicar la adhesión de los sujetos por la proyección de estructuras socioeconómicas (pertenecer a tal grupo social es estar obligado a creer en tal discurso) se mantiene una relación de exterioridad entre discurso y sociedad.

Así como la pragmática ha cuestionado la concepción de un lenguaje que tendría por función representar un mundo ya ahí, también el Análisis del Discurso ha rechazado la concepción que haría de la discursividad un soporte de "doctrinas" o de "visiones del mundo". El discurso es menos un punto de vista que una red de restricciones que regulan una actividad específica. La enunciación no es esa escena ilusoria donde vendrían a decirse contenidos elaborados en otro lado sino un dispositivo que está involucrado en la construcción del sentido y de los sujetos que en él se reconocen. El AD no debe dar cuenta solo del hecho de que tales enunciados y no tales otros hayan sido proferidos, debe explicar también la manera en que han podido movilizar fuerzas, invertir redes sociales.

### ***Pathos* y discurso**

#### **Amossy, Ruth, El *pathos* o el rol de las emociones en la argumentación**

- 1. La razón y las pasiones.**
- 2. La emoción en la interacción argumentativa.**
- 3. La inscripción de la afectividad en el discurso.**

La retórica aristotélica dedica un libro entero a la cuestión del *pathos*, el cual trata acerca de los medios para "predisponer al juez (o a cualquier público)" (Aristóteles 1991: 181). Si el *logos* concierne a las estrategias discursivas en cuanto tales, y el *ethos* a la imagen del locutor, el *pathos* se relaciona directamente con el auditorio. Examinar los pormenores significa para Aristóteles analizar lo que puede conmover, conocer la naturaleza de las emociones y lo que las suscita, preguntarse a qué sentimientos el alocutario accede particularmente de acuerdo a su status, su edad...

Este saber es necesario para el orador que desea emplear la cólera, la indignación, la piedad, como medio oratorio (*Ibid.* :183). El término "pathè" en plural designa también las emociones a las que un orador "tiene interés de conocer para actuar eficazmente en las almas" y ellas son "la cólera y la calma, la amistad y el odio,

el temor y la confianza, la vergüenza y la impudencia, la bondad, la piedad y la indignación, la envidia, la emulación y el desprecio” (Patillon 1990:69) Sabemos que la retórica aristotélica dedica al tema un libro entero, el Libro II, que examina los diferentes tipos de pasiones bajo tres aspectos principales: en qué estado del alma se los experimenta, hacia qué clases de personas, y por qué motivos. No se trata aquí de una pura empresa taxonómica, ni de un estudio de la *psychè* que sería en sí misma su propio fin. El libro sobre el *pathos* no es tampoco ¿aunque se aproxima bastante en ciertos aspectos? una semiótica de las pasiones antes de tiempo. Si el conocimiento de las pasiones humanas se presenta en la *Retórica* como indispensable, es porque permite actuar por la palabra: contribuye poderosamente para alcanzar la convicción.

Actuar en los hombres emocionándolos, transportándolos a la cólera o haciéndolos accesibles a la piedad, o simplemente despertando en ellos el miedo, ¿no es sin embargo contravenir a las exigencias de la racionalidad? ¿La argumentación concerniente a las decisiones importantes no debería arrastrar la adhesión de las almas sin tener que perturbar los corazones? Esta no es la posición de Aristóteles, quien se niega a separar el *pathos* del *logos*. No es sólo en el epidíctico donde la apelación a los sentimientos está bien visto. En el género judicial como en el género deliberativo, importa saber en qué disposiciones afectivas se encuentran los auditores a quienes uno se dirige y, además, saber conducirlos a las disposiciones convenientes puesto que la pasión “es lo que, al modificarnos, produce diferencias en nuestros juicios” (Aristóteles 1991:182), y puede pesar en las decisiones del juez en un proceso como en las del ciudadano en la gestión de la *polis*.

Al darle un lugar importante al *pathos*, el análisis argumentativo permanece fiel al proyecto retórico inicial. Sin embargo, debe resolver los problemas que plantea la alianza de la razón y de la pasión tales como trataron las retóricas y teorías de la argumentación, de la edad clásica a nuestros días.

## **1. La razón y las pasiones**

### **1.1.Convicción y persuasión: una dicotomía persistente**

“El catequismo retórico -resume C. Plantin- nos enseña que la persuasión completa se obtiene por la conjunción de tres ‘operaciones discursivas’: el discurso debe enseñar, deleitar, conmover (*docere, delectare, movere*): puesto que la vía intelectual no alcanza para desencadenar la acción. (Plantin 1996: 4). En otros términos, imponerse a la razón no significa estremecer la voluntad que autoriza la acción. Esta división dio origen al par “convencer- persuadir”; el primero se dirige a las facultades intelectuales, el segundo al corazón. Frente a una perspectiva integradora que insiste en el lazo orgánico entre convicción y persuasión, *logos* y *pathos*, encontramos posturas que las disocian radicalmente insistiendo en su autonomía respectiva, incluso en su antinomia. Unas veces es la convicción racional la que recibe todos los honores; otras, por el contrario, es el arte de conmover y de movilizar emocionando lo que resulta elogiado. La cuestión de las pasiones y de su movilización en la obra de persuasión muestra hasta qué punto la retórica depende de una visión antropológica. Está intrínsecamente vinculada con una concepción cambiante de la racionalidad humana y del estatuto de los afectos en el sujeto pensante. *L’Histoire de la rhétorique dans l’Europe moderne* (Fumaroli, 1999) y el libro reciente de G. Mathieu-Castellani (2000) sobre la *Rhétorique des passions* permiten captar las modificaciones que sufrió la importancia acordada al sentimiento en función del espacio cultural e ideológico donde se muestra la reflexión sobre el arte de la palabra eficaz.

Bastará mencionar algunos casos ejemplares de entre quienes sostuvieron las razones del corazón, entre ellos uno de los preceptos muy conocidos de Pascal:

Sea lo que sea lo que se quiera persuadir, es necesario tener en cuenta a la persona en quien se está interesado, de la cual hay que conocer la mente y el corazón , con qué principios concuerda, qué cosas le gustan [...] De modo que el arte de persuadir consista tanto en el de agradar como en el de convencer, dado que los hombres se gobiernan más por capricho que por razón. (Pascal 1914: 356)

Para Pascal, dirigirse al entendimiento es insuficiente si uno no se preocupa del encanto que influye directamente en las conductas. Incluso Lamy no concibe la persuasión sino en el movimiento que tiene en cuenta los intereses de los auditores, los cuales pueden ser contrarios a la tesis que se intenta hacerles admitir. “ La elocuencia no sería entonces la dueña de los corazones, y hubiera encontrado una fuerte resistencia en ello, si los hubiera atacado sólo con las armas de la verdad. Las pasiones son los resortes del alma, son las que la hacen actuar” (Lamy 1998: 229; 1ª ed. 1675). Frente a estas posturas que forman parte de la naturaleza humana, señalemos la de Gibert que se pronuncia en contra de la convicción, y en favor de la persuasión fundada en la apelación al sentimiento que se basa en la verdadera elocuencia:

La [primera] es la sujeción del intelecto a una verdad, sobre el claro conocimiento de la relación que esta tiene con las razones que la prueban. La segunda es la sujeción eficaz de la voluntad con el amor, o con el odio de una acción; de manera tal que el intelecto ya está sujeto a una verdad por las razones más claras, sin que haya todavía una verdadera Persuasión. Hay una , cuando el corazón resulta vencido. (Gibert 1730 : 251 citado en Fumaroli 1999:886)

De esto se deduce que “lo que no conmueve es lo contrario de la persuasión”. (Ibid.) En el mismo orden de ideas, C. Perelman menciona a Rousseau quien en el *Emilio* observa que de nada sirve convencer a un niño “si no se sabe persuadirlo”. La consideración de las pasiones que movilizan al ser humano da origen a una visión de la retórica como arte de conmover los corazones. Se describe la capacidad de emocionar como un don de elocuencia que marca la superioridad del verdadero orador. Ya encontramos esta concepción en Quintiliano:

Pero saber entusiasmar y cautivar a los jueces , predisponer sus mentes como queramos, inflamarlos de cólera o enternecerlos hasta las lágrimas, es realmente raro. Sin embargo, es por esto que el orador logra dominar, y es lo que asegura a la elocuencia el imperio que tiene sobre los corazones. (Citado en Molinié 1992: 251)

En la edad clásica, la elocuencia se opone a menudo a la retórica, considerada como forzada y artificial mientras que la elocuencia sería una palabra proveniente de las profundidades que estremece al ser humano hasta lo más profundo de sí mismo para hacerle tomar una verdad interior o para conducirlo al bien<sup>22</sup>.

---

<sup>22</sup> Se consultará al respecto los actos del coloquio de Cerisy acerca de *Éloquence et vérité intérieure*, C. Dornier y J. Siess, ediciones (Paris, Champion)

Encontramos así actitudes muy diversas en todo lo que concierne a la función de las emociones en el arte de la oratoria. Para unos, son la palanca de la verdadera elocuencia. Para otros, aparecen como un medio inevitable aunque lamentable para lograr resultados concretos: el hombre se dirige según sus pasiones y sus intereses más que según su razón. Finalmente, para los demás constituyen un medio seguro para manipular al auditorio, cuyo dominio resulta esencial asegurarse.

El peligro del poder que puede tomarse sobre sus auditores dirigiéndose a sus pasiones es objeto de reflexiones desde la Antigüedad. Así, Aristóteles consideraba que no hay que “pervertir” al juez despertando en él sentimientos que podrían interferir con una evaluación objetiva de las cosas. Cicerón, por el contrario, hace decir a Antonio que el orador debe “ganarse el favor del que lo escucha, sobre todo excitar en él tales emociones que en lugar de seguir al juicio y a la razón, ceda al arrastre de la pasión y a la perturbación de su alma” (Cicerón II 1966 : 178). Vemos porqué la noción de persuasión que se dirige a los corazones pudo transformarse en objeto de litigio. Plantea cuestiones que en la actualidad continúan siendo vigentes. ¿Es necesario ver en la emoción la prueba de una elocuencia del corazón superior a cualquier técnica de la palabra, y apta para hacer tomar una verdad interior? ¿O por el contrario el orador, intentando emocionar, manipula a su auditorio en la medida en la que ejerce una influencia que no surge de la razón?

## 1.2. Las teorías de la argumentación contra las pasiones

La lógica informal y la mayoría de las teorías de la argumentación se pronunciaron en contra de la ingerencia de las emociones en el razonamiento lógico y en la interacción argumentativa. El intento de llevar al auditorio a una posición determinada es concebida en efecto como una obra que se efectúa por vías racionales, que excluyen todo tipo de recurso al sentimiento, que es considerado como irracional. Van Eemeren y sus colaboradores son muy claros en este punto:

La argumentación es una actividad de la *razón*, lo que indica que el argumentador se ha tomado la molestia de reflexionar acerca del tema. Proponer un argumento significa que el argumentador trata de mostrar que es posible dar cuenta racionalmente de su posición en la materia. Esto no significa que las emociones no puedan representar un papel cuando se adopta una posición, sino que esos motivos internos, que fueron asimilados por el discurso, no son directamente pertinentes como tales. Cuando la gente propone argumentos en una argumentación, sitúa sus consideraciones en el reino de la razón. (Van Eemeren *et al.* 1996 : 2.)

Los paladines de la pragma-dialéctica se alinean aquí en las posiciones de la lógica informal, que ve en las pasiones una fuente de error y las hostigan en el estudio de las falacias. (II,4,2). En efecto, es interesante comprobar que una parte de las falacias, entre ellas las de *ad* (*ad populum*, *ad misericordiam*, *ad hominem*, *ad baculum*...) derivan de la apelación a las emociones. Adulan el amor propio, despiertan la piedad o el temor, suscitan pasiones, apartan así al intelecto de las vías racionales que solas pueden guiarlo en la evaluación de un argumento. Lógica y pasión parecen desde luego excluirse mutuamente. Así, Copi y Burgess Jackson enumeran en su lista de falacias “la apelación a las emociones”. Al negarse a tomar partido en la querrela que opone a los filósofos por encima de la supremacía de la razón, observan que “las

emociones y las pasiones, por su naturaleza misma, pueden cobrar una dimensión tal que dominan completamente las capacidades racionales” (Copi 1986 : 116). Pueden engeguercer ante los hechos, inducir a la exageración y poner trabas a los procesos de pensamiento común. Así, la apelación a la emoción se vuelve falaz no simplemente cuando se recurre al sentimiento, sino cuando lo moviliza al punto de poner trabas a la capacidad de razonar. A pesar de las precauciones oratorias de las cuales los autores se rodean, se desprende claramente que una división queda establecida entre razón y pasión, en la cual esta se encuentra depreciada y, en muchos casos, descalificada.

Estas posiciones fueron atenuadas en los trabajos de Douglas Walton quien, en una obra importante intitulada *The Place of Emotion in Argument* con fecha en 1992, mostró la legitimidad de las emociones en el proceso argumentativo. Insiste en el hecho de que “ las apelaciones a la emoción tienen un lugar legítimo, incluso importante en el diálogo persuasivo”. Sin embargo, considera que hay que “tratarlas con prudencia porque también pueden ser utilizadas falazmente” (Walton 1992 :1) Por eso, procede a un examen de las condiciones de validez de los argumentos que apelan al sentimiento como la apelación a la piedad o al argumento *ad hominem*. Cuando se considera el argumento *ad populum* ? constata Walton? se tiende a ver en ello una apelación a la multitud donde la pasión retórica intenta movilizar al pueblo con el propósito de una acción llevada por el entusiasmo, incluso con miras a una explosión de violencia. Sin embargo, antes de sostener un juicio semejante, es importante considerar el objetivo del orador en el marco de la situación de discurso que le pertenece, o el género que ha seleccionado. Un discurso epidíctico, por ejemplo, cuyo objetivo es reafirmar la identidad del grupo y fortalecerlo en torno a valores morales, puede apelar al sentimiento sin que por ello sea falaz. (Walton 2000 :303) Asimismo Philippe Breton en su obra acerca de *La Parole manipulée* observa que “la apelación a los valores, que es uno de los resortes de la argumentación democrática, moviliza los afectos profundamente” (2000 : 78) sin que por eso represente una manipulación reprehensible. Eso no impide que si las teorías de la argumentación otorgan a partir de ahora un lugar cada vez más amplio a la emoción, estas no consientan en tolerarla sino bajo ciertas condiciones, manteniendo al respecto una desconfianza secular.

Es interesante observar que la afirmación de una supremacía de la razón como de la pasión supone desde el comienzo la posibilidad de distinguirlas claramente, e incluso cuando se recuerda su solidaridad. “Los criterios por los cuales se cree que es posible separar convicción y persuasión se basan en una decisión que pretende aislar un conjunto ? conjunto de procedimientos, conjunto de facultades? , algunos elementos que consideramos racionales”, observa Perelman en su *Tratado* (1970 : 36) . Rechaza la oposición entre la acción sobre el entendimiento ? presentada como impersonal y atemporal? , y la acción sobre la voluntad, presentada como totalmente irracional. En efecto, considera que toda acción fundada en la elección tiene necesariamente bases racionales, y que negarlo sería “volver absurdo el ejercicio de la libertad humana” (*Ibid.* : 62). Sin embargo, se observa que en su rechazo por aislar lo racional oponiéndolo a lo pasional como palanca de acción, Perelman no apunta en absoluto a reintegrar el juego de las emociones en el ejercicio argumentativo. Por el contrario, subraya el vínculo esencial que une la voluntad con la razón más que con el afecto para mostrar que la razón es también susceptible de movilizar a los hombres. Se comprende en esta perspectiva que Chaim Perelman no haya retomado por su cuenta el *pathos* aristotélico, considerando por otra parte que el libro II de la *Retórica* marcaba su existencia por el hecho de que la psicología como disciplina aparte no existía en la Antigüedad.

En el campo de la retórica, los trabajos de Michel Meyer ? que contribuyen a difundir el pensamiento de Chaim Perelman? mostraron la importancia capital de las pasiones, y han vuelto a evaluar radicalmente su papel en la argumentación. Estas aclaraciones aparecen en la edición que Meyer ha dado de la retórica aristotélica (*Livre de poche*, 1991) y en una edición separada intitulada *Rhétorique des passions* (1989), ampliamente comentada. La puesta en evidencia del lugar de las emociones en la argumentación ? y no solamente en una retórica concebida como elocuencia, o en una desmistificación de las manipulaciones retóricas? se prosigue actualmente, en particular en la semioestilística de Georges Molinié (cuyo *Dictionnaire de Rhétorique* insiste en la centralidad de las pasiones 1992 : 250- 266) y en los trabajos de Christian Plantin y de Patrick Charaudeau, bajo la impulsión de los desarrollos recientes de las ciencias del lenguaje.

### **1.3 La imbricación de lo emocional y de lo racional en la argumentación**

Las posiciones adoptadas por los analistas del discurso consisten en describir y explicar el funcionamiento de los elementos emocionales en el discurso de carácter persuasivo sin pretender que se ofrezcan criterios de evaluación. Al rechazar una teoría de la emoción como perturbación y desorden, el análisis de la argumentación en el discurso parte del principio de que una relación estrecha ? por otra parte testificada en otras ciencias humanas, en particular la sociología y la filosofía contemporáneas? vincula la emoción con la racionalidad. Las emociones ? resume P.Charaudeau apoyándose en estos conocimientos? se manifiestan en un sujeto humano con respecto a algo, o más exactamente por la representación que éste tiene de lo que quiere o desea combatir (Charaudeau 2000 : 130). Están íntimamente relacionadas con lo que él llama un saber de creencia, “saber polarizado en torno a valores socialmente constituidos” (*Ibid.* : 131) correspondiente de hecho a la *doxa* de la retórica. En otras palabras, las emociones son inseparables de una interpretación que se apoya en los valores, o más precisamente en un juicio de orden moral.

Encontramos la idea propuesta por Hermann Parret según la cual “las emociones *son* juicios”, a menos que se adopte una “concepción *evaluadora* y no *cognitiva* del juicio” (1986: 142). Las emociones presuponen una evaluación de su objeto, es decir creencias concernientes a las propiedades de ese objeto. Es lo que Raymond Boudon estudia con el nombre de “sentimientos morales”, es decir sentimientos basados en una certeza moral. El estudio de Boudon ? que apunta a mostrar que los sentimientos morales en general, y el sentimiento de justicia en particular, están basados en razones? , resulta particularmente interesante en este contexto. Se opone al punto de vista de Pareto, quien hace emanar las razones de fuerzas puramente afectivas, “la lógica de los sentimientos morales” propone que “al fundamento de cualquier sentimiento de justicia, sobre todo cuando es intensamente experimentado, se puede siempre, en principio al menos, distinguir un sistema de razones sólidas” (Boudon 1994 :30). Se trata de sentimientos “en la medida en que son fácilmente asociados a reacciones afectivas, eventualmente violentas” (*Ibid.* : 32). Sin embargo, se basan en razones, y es la solidez de estas lo que da al sentimiento de injusticia su “carácter transsubjetivo y hace posible el consenso” (*Ibid.* : 47). En otras palabras, la indignación que se experimenta, por ejemplo, al ver inocentes perseguidos, puede defenderse con argumentos aceptables, que las personas presas de la indignación sean o no conscientes de las razones en las que basan sus juicios axiológicos (*Ibid.* :50). Estas razones deben poder ser comprendidas y admitidas por observadores imparciales. Para Boudon como para Charaudeau, la reintegración de la

racionalidad en el centro de los sentimientos morales toma en cuenta el sistema en el seno del cual las razones alegadas son racionales y transmisibles objetivamente. Por ejemplo, cuando aborda el sentimiento de justicia social, observa que una teoría igualitaria de la justicia sería indefendible en un sistema individualista. (Boudon 1994 : 45).

En esta perspectiva , el análisis del discurso tiene en cuenta el elemento emocional tal cual se inscribe en el discurso en estrecha relación con la *doxa* del auditorio y los procesos racionales que apuntan a llevarse la adhesión. Se dedica a detectar un efecto “pathémico” (que provoca una emoción) en la situación de comunicación particular de la cual emerge. (Charaudeau 2000 : 138).

## **2. La emoción en la interacción argumentativa**

### **2.2. La construcción de las emociones en el discurso**

Si uno se pregunta en qué nivel el *pathos* se inscribe en la palabra argumentativa, primero es necesario distinguir los diferentes niveles discursivos, en los cuales la emoción puede salir a la luz. El *pathos* ? no lo olvidemos? es el efecto emocional producido en el alocutario. Para Aristóteles, se trata ante todo de la disposición a la cual es necesario llevar al auditorio para que se realice un objetivo de persuasión. El sentimiento suscitado en el auditorio no debe confundirse con el que siente o expresa el sujeto hablante. Tampoco hay que confundir con el que designa un enunciado que asigna un sentimiento a un sujeto humano “No puedo evitar expresar mi indignación”, o “Exclamó con indignación...” debe diferenciarse de “Esos pobres niños se encontraban en un estado de miseria espantoso”, que no expresa la indignación, sino que apunta a suscitarla en el auditorio.

Pero, ¿cómo se provoca un sentimiento, y qué relación se establece entre éste con lo que experimenta uno mismo? En primer lugar hay que aclarar que lo que el orador siente es poco pertinente en este contexto. En primer lugar porque lo sentido no se transmite en la comunicación sino por los medios ofrecidos para esta. Luego, porque el locutor animado por una gran pasión no la transmite necesariamente a su alocutario, a quien su discurso puede resultarle indiferente. Chaim Perelman insiste en el hecho de que un orador demasiado apasionado se arriesga a perder su objetivo porque, llevado por el ardor de sus propios sentimientos, descuidará adaptarse a su auditorio. Asimismo, la descripción de una pasión no conduce necesariamente a compartirla. No porque lea el retrato de una persona indignada retomo sus sentimientos como propios, y el discurso del hombre en cólera no es necesariamente el que tendrá más efecto.

La cuestión que aquí se plantea es la de saber cómo una argumentación puede no expresarse, sino suscitar y construir discursivamente emociones. (Plantin, 2000). En la perspectiva de un análisis del discurso, podemos suponer dos casos de figuras principales: aquel en el que se menciona la emoción explícitamente, y aquel en el que es provocada sin que sea designada por términos sentimentales. Tomemos, en primer lugar, el segundo caso de las figuras, aparentemente más problemático dado que economiza cualquier huella lingüística extraída del campo lexical de las emociones. ¿Qué es lo que permite aislar el proceso según el cual se construye el *pathos*?

Fiel a la tradición retórica, C. Plantin propone liberar el efecto pathémico pretendido a partir de un tópico. Se trata de ver lo que provoca cierto tipo de reacción afectiva en una cultura dada, en el interior de un contexto discursivo dado. Las cuestiones que plantea Plantin para determinar los lugares comunes que justifican una emoción son: ¿De quién se trata? ¿De qué se trata? ¿Dónde? ¿Cuál es la causa? ¿Es controlable?



Veamos a modo de ejemplo este fragmento extraído de *Étoile errante*, de Le Clézio:

Poco a poco, incluso los niños habían dejado de correr, de gritar y de golpearse en las inmediaciones del campo. Ahora, permanecían alrededor de las chozas, sentados a la sombra en el polvo, famélicos y semejantes a perros... (1992: 231)

Esta descripción, hecha por la narradora en primera persona, Nejma, una joven palestina que durante la guerra de 1948 huye de sus ciudad natal y que se encuentra en un campo de refugiados, no contiene ninguna mención de sentimientos: ni los propios, ni los de los niños de quienes habla son precisados. Si embargo, el texto contiene un tópico en el sentido en el que está asociado a lugares que en nuestra cultura justifican una emoción. En efecto, se trata de niños, seres por definición inocentes, lo que vuelve de aquí en adelante sensible al lector por lo que pueda ocurrirles. Se trata de desnutrición, puesto que están “famélicos”; niños enclenques que no comen para saciar el hambre suscitan automáticamente la piedad. Se trata de niños que perdieron sus fuerzas y su alegría de vivir: dejaron de entregarse a todas las actividades y a todos los juegos que caracterizan la infancia. Esto escandaliza el sentimiento moral que requiere que la infancia sea protegida y pueda gozar de sus prerrogativas de alegría y despreocupación. Además, la evocación del “campo” y de las “chozas” ofrece un cuadro que recuerda a priori la indigencia y el sufrimiento. La comparación “semejantes a perros” subraya finalmente la deshumanización infligida por la vida en el campo de refugiados. Así, el enunciado despierta sentimientos de piedad vinculados con la noción de injusticia, e inculca la emoción en la racionalidad que forma la base de los sentimientos morales.

Vemos cómo los diversos puntos mencionados más arriba se relacionan. Primero, aparece claramente que la emoción se inscribe en un saber de creencia que desencadena cierto tipo de reacción frente a una representación social y moralmente cargada de sentido. Normas, valores, creencias implícitas sostienen las razones que suscitan el sentimiento. La adhesión del auditorio a las premisas determina la aceptabilidad de las razones del sentimiento. Luego, vemos cómo la emoción puede construirse en el discurso a partir de enunciados que llevan pathemas que conducen a cierta conclusión afectiva (imagen de niños hambrientos fijos en la inmovilidad no puede surgir sino esta conclusión: es lamentable). Tenemos aquí un encadenamiento que se inscribe en el discurso de manera que se pasa de un enunciado E a una conclusión emocional. Observemos que sólo se movilizan la compasión y el sentimiento de injusticia. Los modos de presentación de la situación (la ausencia de un agente responsable) y la situación de ficción modelan la reacción emocional separándola de cualquier indignación activa y de cualquier compromiso militante. El texto responde así a una vocación novelesca que lo consagra a la exploración de la condición humana, del sufrimiento y la muerte en relación con un caso preciso. El sentimiento que hace pesar una interrogación sin respuesta acerca de un destino trágico es suficiente, ninguna apelación a la acción tiene que derivar de ello.

## **2.2. Formulación y justificación de la emoción**

Al caso de la figura aquí estudiada, hay que agregar varias otras posibilidades, y cada una se basa más o menos en el implícito. El fragmento de Le Clézio acaba de ejemplificar el caso:

- *emoción no formulada, no justificada* explícitamente, inducida por un tópico; pero también se pueden encontrar los casos de las siguientes figuras:

- *emoción no formulada, justificada* explícitamente en relación con un tópico;
- *emoción formulada, no justificada* explícitamente, basándose en un tópico;
- *emoción formulada, justificada* explícitamente en relación con un tópico.

En todos estos casos se trata, recordémoslo, de la emoción del alocutario. La variantes se apoyan en los parámetros de la formulación/no formulación del sentimiento, y de su justificación. Veamos este fragmento de apelación humanitaria citado por G. Manno: “Ellas [la víctimas] sufren y mueren por falta de alimentación, de higiene, de agua, de cuidados... Hombres, mujeres, niños, viejos, como usted y yo. El sufrimiento y la muerte son en todas partes iguales” (2000 :289). La empatía y el sentimiento de solidaridad que pueden alentar al alocutario a hacer una donación no están indicados con todas las letras. Sin embargo, están motivados, en el fondo de la piedad que suscita el tópico del sufrimiento de los inocentes, por referencias directas a la analogía entre las víctimas y el alocutario (“como usted y yo”) y a la similitud fundamental que une a todos los hombres en la humana condición (“el sufrimiento y la muerte”). La distancia que separa aquellos de los que se habla (las víctimas) y los interactuantes (“usted y yo”) se encuentra disminuida al máximo por la insistencia en una humanidad común. Además, la insistencia apunta a la causa del sufrimiento, señalando con ello que puede encontrarse remedio: las víctimas “sufren y mueren por falta de...”.

La emoción que se pretende que nazca puede inscribirse también en la literalidad del enunciado y decirse directamente. Las apelaciones a la piedad se hacen desde todos los tiempos según fórmulas consagradas: “Tenga piedad de un pobre mendigo...”, y no piden a este respecto explicaciones suplementarias. El sentimiento de compasión debe provenir de la simple mención del “mendigo” como ser desprovisto y dependiente de la buena voluntad de los demás. Las razones del sentimiento designado están presentes en los tópicos, en competencia con los *topoi* pragmáticos que dan al sustantivo mendigo su orientación argumentativa. Sin embargo, la emoción a la cual se apela y que debe ser el resultado de la argumentación puede también ? después de haber sido explícitamente mencionada? ser sostenida y justificada por razones. De este tipo son los ejemplos que se relevan a continuación.

El sentimiento construido en el discurso y dado a inducir al alocutario sobre la base de un tópico puede suscitarse si es designada, ya sea literalmente, o indirectamente. Es así como Déroulède, en los *Chants du Paysan* que asocia a los *Chants du Soldat*, apostrofa a su auditorio en 1894:

Tranquilos, laboriosos, honestos,  
Levanten los ojos, enderecen sus cabezas,  
Hombres del pueblo, ¡Campesinos!

(Déroulède 1908 : 119)

El sentimiento de su dignidad, el orgullo de pertenecer a su clase pretenden suscitar estos versos. Lo hacen, no construyendo una emoción que el lector induce de los tópicos del texto, sino designándola bajo forma de conminación. En efecto, la mirada y la cabeza altas son los signos corporales del orgullo. Según el CP de la pertinencia (III, 5, 2), los imperativos “Levanten los ojos” y “Enderecen la cabeza” no se explican sino en la medida en que los alocutarios no adoptan ( o no siempre) estas posturas. En este sentido son equivalentes a “vuelvan a levantar los ojos” “no los dejen bajos”, y “ vuelvan a enderezar la cabeza” , aunque más discretos puesto que evitan mencionar la actitud negativa a rechazar. No se intenta criticar, sino dar valor. En el

dispositivo de enunciación del poema, el locutor que se perfila en el imperativo (el “yo” que profiere la conminación) remite al general, al patriota conocido, con la personalidad política dotada de prestigio que tiene la autoridad deseada para reconocer el mérito de los humildes y guiarlos. Puede pedirles que den prueba de un sentimiento que es el de su propio valor, fundando la necesidad de esta apelación en una refutación de las *idées reçues* que desprecian los campesinos como tales. La legitimidad de este sentimiento de orgullo está doblemente justificada en el poema. Por la destreza que desliza hábilmente de “Hombres del pueblo” a “campesinos”, Déroulède confiere a ese designativo poco glorioso un título de nobleza: son los que pertenecen plenamente a la tierra de Francia. El espejo magnificante que tiende a aquellos que apostrofa (I, 1, 5) refleja por otra parte una imagen positiva de las cualidades campesinas que justifica a su vez el sentimiento reclamado. Son virtudes morales que vienen a avalar aquí el valor de los campesinos y a dar a cada uno de los miembros de una clase inferior el orgullo de una pertenencia revalorizada de ahora en más. Estas virtudes son también cualidades cívicas con las cuales la Tercera República cuenta para su recuperación: son la labor y la honestidad pilares de toda educación ciudadana, y la calma, garantía de la estabilidad del régimen.

Vemos así cómo el sentimiento que el poeta suplica a sus alocutarios que experimenten se encuentra a la vez mencionado y justificado en el texto. El sentimiento está fundado en la razón sobre todo porque está racionalmente motivado y canalizado hacia objetivos nacionales que forman parte de una programación. Por otra parte, la mención de lo que funda el sentimiento moral, formulado enfáticamente en el poema en el fondo de una *doxa* republicana común, remite a los campesinos una imagen halagadora de ellos mismos que deba, al conmoverlos, incitarlos al orgullo.

### **2.3 Argumentar la emoción**

Si el texto de Déroulède no legitima sino tácitamente el sentimiento que desea que nazca en los corazones de los campesinos, otros discursos se proponen suscitar una emoción con respecto a una situación dada afirmando explícitamente los argumentos que justifican la reacción descontada. Nos encontramos entonces frente a los discursos que argumentan una emoción, los cuales Christian Plantin ha analizado en su estudio acerca de “L’argumentation dans l’émotion” (1997), donde observa que los mismos hechos pueden suscitar sentimientos diferentes, incluso opuestos, y funcionar como argumentos para conclusiones divergentes. Así, podemos apelar al auditorio para que esté orgulloso del nuevo monumento erigido en la ciudad porque realza el prestigio, o por el contrario, suscitar su indignación con la idea de que el dinero que podría gastarse útilmente ha sido dilapidado. La argumentación en estos casos consiste en alegar las causas que justifican el sentimiento de orgullo o de indignación. Contribuye a legitimar la emoción y a fundar el sentimiento en cuestión.

Tomemos el ejemplo del sentimiento nacionalista, a menudo asociado con una apelación a las pasiones que sería extraño a la razón. Podemos ver en muchos ejemplos cómo se encuentra no simplemente orientado a ver y a experimentar, sino también justificado y argumentado. Así, el prospecto de la *Revue alsacienne illustrée* (Anexo 5, íntegramente citado por Maurice Barrès en la conferencia pronunciada en la “Patrie française” en diciembre de 1889), y cuyo memorial es “A nuestros compatriotas”, declara: “Al hojear esta publicación, cada hijo de Alsacia se sentirá emocionado, religiosamente enorgullecido” (Barrès 1987 : 210). El futuro “se sentirá emocionado” es sin duda programático, pero se permite al mismo tiempo una conminación cuya fuerza proviene de la seudocerteza de una próxima realización. El sentimiento que debe

animar al lector de Alsacia está expresado con todas las letras. Está atribuido a los “hijos de Alsacia” en un juego especular que remite al lector su propia imagen, pero que lo induce al mismo tiempo a proyectarse compartiendo el sentimiento común bajo pena de que resulte desmerecido (puesto que la emoción mencionada conmueve a cada uno de los hijos de Alsacia, cualquiera que lo transgreda se excluye a sí mismo de la comunidad). El orgullo nacional que se despierta en el corazón de cada individuo se halla purificado por el modalizador “religiosamente”, que lo adorna de fervor sagrado, y al mismo tiempo une la colectividad a la religión que le confiere su identidad.

Sin embargo, el prospecto no se contenta con apelar al orgullo nacional, construye también una argumentación que explica la necesidad de la razón (razonamiento y saber) en el centro del sentimiento, necesidad que justifica en el momento de la publicación de una revista sobre Alsacia. La argumentación publicitaria ¿se trata de difundir la revista? se suma aquí a una argumentación que apunta a fundar el patriotismo en cuestión. Por eso comienza mencionando la afectividad pura, en la cual están en comunión todos los miembros de la colectividad y que prescinde explicaciones:

Todos nosotros sentimos lo que queremos expresar cuando definimos a uno de entre nosotros diciendo: “¡Es un verdadero alsaciano! ¡Es un tipo verdadero de la vieja Alsacia!” Y sentimos también que uno de nuestros compatriotas es disminuido si se lo lleva a decir de él, moviendo la cabeza: “¡Ya no es un alsaciano!” (*Ibid.* : 209)

El sentimiento aparece aquí en un doble nivel. Sostiene la exclamación “¡Es un verdadero alsaciano!”, condiciona la buena comprensión de ese dicho. Garantiza así una comunicación entre semejantes que se basa en el implícito de una representación compartida. Sin embargo, el texto intenta mostrar que ese plano afectivo necesita un cimiento racional que permita asentarlos en un saber enciclopédico, en una competencia analítica. La complicidad de los compatriotas no alcanza, o ya no alcanza en las circunstancias difíciles en las que se hallan durante el período de ocupación alemana. El sentimiento de pertenecer a una región, conocerla interiormente y sostener la identidad debe aclararse y explicitarse sobre todo porque de ahora en más es objeto de amenaza exterior y de una misión concreta, a saber la preservación del patrimonio en peligro: “Los alsacianos [...] están actualmente diseminados. En los lugares más diversos donde están instalados, crean nuevos lazos. Pero conservan [...] las raíces en esta tierra de Alsacia [...] ¿No estarían felices si les transmitieran a sus hijos, como un patrimonio común, el genio de nuestra pequeña región?” (1987 : 210). La revista se asigna como tarea “mantener una conciencia alsaciana”, es decir sostener un sentimiento nacional basándolo en el conocimiento y en la comprensión necesarias para su supervivencia. Vemos cómo el sentimiento se halla presentado como fundado en buenas razones que es posible manifestar (la región tiene un “genio” que hay que conocer para amarla). Al mismo tiempo, el despertar y el mantenimiento del sentimiento nacional son necesarios para preservar ese genio (sólo es bueno para los alsacianos lo que proviene de un “germen alsaciano”). Si conocer Alsacia es amarla, amarla es asegurarse su identidad y su supervivencia. Este objetivo también está basado con razón, y pide que sean movilizadas las voluntades cuyo apoyo no puede asegurarse sino proveyendo información que justifica la acción. Cuando habla del lector alsaciano, el prospecto observa: “Quisiéramos sobre todo que, más que informar acerca de la personalidad de su nación, contribuyera, según sus medios, a enriquecerla aún más” (Barrès 1987 : 210).

## 2.4 Rechazar la emoción

La emoción del alocutario no debe suscitarse solamente de manera tácita o argumentada; a menudo debe presentarse como la reacción que debe sustituir a la emoción experimentada por el alocutario, emoción que se le presenta por diversos contradiscursos como única legítima. Así, el pacifista va a oponer la piedad para las víctimas de la guerra con el entusiasmo patriótico de los nacionalistas. Un breve ejemplo de refutación de una emoción por otra aparece en este ejemplo de Erckmann-Chatrian, que nos conducirá por otra parte a la cuestión de la inscripción de la afectividad en el discurso. El fragmento fue extraído de *Histoire d'un conscrit de 1813*:

Unos días después, la gaceta anunció que el emperador estaba en París, y que iba a coronar al rey de Roma y a la emperatriz María Luisa. El señor intendente, el señor adjunto y los consejeros municipales ya no hablaban de los derechos del trono, e incluso dieron un discurso expresamente en el salón de la municipalidad. El señor profesor Bruguet, el mayor, pronunció ese discurso, y el señor barón Parmentier lo leyó. Pero la gente no estaba conmovida, porque cada uno tenía miedo de ser convocado para la conscripción; o pensaba que iban a faltar muchos soldados: esto era lo que trastornaba a la gente, y por mi parte adelgazaba visiblemente. (1977 : 41)

La primera parte devana un discurso que exige inferir ¿ sobre la base de tópicos movilizados? un sentimiento de orgullo y de admiración. En efecto, se trata de la majestad del imperio que debe expresarse en las pompas de la coronación. La mención del emperador, de la emperatriz y del heredero del trono, el Rey de Roma, los tres designados por sus títulos oficiales, debe intimidar las almas de respeto. Ocurre lo mismo con la mención de todos los que sostienen la pompa imperial en el pueblo, a saber las personalidades oficiales también designadas por su título con el respeto debido al señor: el señor intendente, el señor adjunto, el señor profesor... En el dispositivo de enunciación montado por el folletín popular, el narrador en primera persona es un hombre sencillo que se dirige a la gente del pueblo. Esto amplifica la majestad de la evocación y parece garantizar el respeto maravillado del auditorio. Sin embargo, este sentimiento dado por seguro es desmentido y refutado por el narrador, que opone las reacciones de los oficiales con las de la gente humilde: “Pero la gente no estaba conmovida...” Por medio de la ficción, el “yo” rechaza la emoción que habría podido desencadenar tanto la *doxa* oficial (lo que hay que sentir en un caso semejante) como las *idées reçues* del pueblo que ama las pompas principescas y las sigue con un enternecimiento nunca desmentido (ver en nuestro siglo Lady D., los casamientos reales y la muerte del rey Balduino en Bélgica).

Para efectuar de manera eficaz esta refutación, no basta con poner en escena una población que se niega a la reacción supuesta, aunque represente al pueblo cuyo lector se siente solidario (los adultos se regocijan y comulgan en el respeto, los niños se lamentan). Es importante argumentar este rechazo, y fundamentarlo. Si el “pero” introduce la desviación argumentativa portadora de la posición preferida, el “porque” viene a explicar las causas a la vez racionales y afectivas de la actitud adoptada por el pueblo. El argumento racional es el siguiente: para hacer la guerra, se necesitan muchos soldados (provistos para la conscripción); Napoleón va a la guerra una vez más; necesitará entonces muchos soldados (que le proveerá la conscripción). El razonamiento entimemático, en su forma elíptica, es perfectamente claro. La idea de la guerra y de la conscripción vinculada con el regreso del emperador impide los regocijos. La plausibilidad de este razonamiento compartido (“pensaba...”), se duplica

en el sentimiento que desencadena: “cada uno tenía miedo...”, “esto era lo que trastornaba a la gente...” La turbación y el miedo, designados con todas las letras, están aquí debidamente argumentados, y vienen a refutar por su fuerza a la admiración respetuosa que suscita una ceremonia llena de pompa. En el origen de las dos emociones opuestas se encuentra el mismo hecho: el regreso de Napoleón. Pero da lugar a reacciones opuestas basadas en la doble consecuencia de ese regreso: la coronación de los prójimos de Napoleón, y la vuelta del conflicto armado. Una lógica del sentido común, en este libro que apela a la sabiduría popular, debe permitir la clasificación y la jerarquización de las emociones. La emoción fútil de una ceremonia basada en el sentimiento de la grandeza imperial tiene poco peso frente al temor ante un peligro de muerte (la hecatombe que sigue a cada conscripción). Nadie duda entonces de que la preferencia del lector se incline por la actitud del pueblo, con el cual comparte temores (“cada uno tenía miedo [...] y por mi parte adelgazaba visiblemente”).

Observemos que este texto, escrito en pleno Segundo Imperio, efectúa una refutación y un montaje del sentimiento que tiene implicaciones políticas evidentes. A través de la puesta en escena y el despertar de las emociones, el narrador invisible que guía la pluma del “yo” sostiene una posición fuertemente antinapoleónica. Está en relación con una técnica desviada del ejemplo histórico (II, 4, 3) donde los afectos están movilizados para que surjan en el presente las críticas del pasado.

### **3. La inscripción de la afectividad en el discurso**

#### **3.1 La enunciación de la subjetividad en el lenguaje**

Vemos que el *pathos* como intento de despertar una emoción en el auditorio ha recurrido a menudo, aunque no esté obligado en absoluto, a menciones verbales del sentimiento que son unas veces directas (“cada uno tenía miedo”), otras indirectas (“yo adelgazaba visiblemente”). La emoción mencionada con todas las letras puede atribuirse, no al alocutario (como en el caso del prospecto reproducido por Barrès), sino al locutor o a aquel quien se habla. En ese caso, el discurso cuenta con un efecto de contagio que, evidentemente, no puede ser garantizado. Es necesario llevar al auditorio a identificarse con los sentimientos del que escucha, o cuyo estado le describe. Esta identificación puede efectuarse en dos niveles. Primero, la de la mención de los sentimientos que experimenta el que nos pide que compartamos su emoción, y eventualmente una justificación de esa reacción afectiva. Luego, el de la sugestión de ese sentimiento por vías más o menos indirectas, que permiten adivinar y compartir el sentimiento que anima al locutor o la persona mencionada. En ambos casos, los sentimientos del locutor suscitan (o al menos intentan suscitar) una empatía en la interacción que se establece con su interlocutor. Los sentimientos en cuestión, en cambio, son objeto de una negociación entre el locutor y su alocutario, en el cual el primero debe ofrecer una descripción que le permita a su público proyectarse en el tercero del cual se mantiene.

En esta perspectiva, el *pathos* en el sentido aristotélico está vinculado con la inscripción de la afectividad en el lenguaje tanto como con los tópicos que sostienen el discurso. Esto nos remite a la cuestión de saber cómo la afectividad puede aparecer en el discurso. Actualmente esta cuestión es tratada por las ciencias del lenguaje y en particular por la pragmática lingüística que, después de haber estudiado la enunciación de la subjetividad en el lenguaje (Kerbrat-Orecchioni 1980) se inclina hacia la emoción expresada lingüísticamente. Un homenaje muy particular se rinde a Charles Bally, quien insistió primero en la importancia de la emoción en la lengua. Kerbrat-

Orecchioni pasa luego revista a la manera en que se efectúa la inscripción de la emoción en la lengua. Muy globalmente, el emisor verbaliza una emoción (sinceramente experimentada o no) por medio de marcas que el receptor debe decodificar padeciendo los efectos emocionales. (Kerbrat-Orecchioni 2000 : 59). Estas marcas pueden localizarse gracias a las categorías semánticas de lo afectivo y lo axiológico. (III, 5, 1). Aunque observa que estas dos categorías son distintas ? dado que se puede expresar una emoción que no comporta juicio de valor? , Kerbrat-Orecchioni muestra que a menudo resulta difícil distinguirlas. La exclamación “¡Es admirable!” marca a la vez una reacción afectiva y una evaluación del objeto o del acto considerado. Además, un axiológico que señala una evaluación emocionalmente neutra puede cargarse de afectividad en una interacción concreta.

Las emociones se dicen en los procedimientos sintácticos que comprenden el orden de las palabras, las oraciones exclamativas, las interjecciones. Pueden funcionar a este nivel también como “pathemas”, a saber elementos considerados para provocar una emoción en el auditorio. Veamos cómo Bardamu, el narrador de *Viaje al fin de la noche*, relata su primera experiencia en el campo de batalla cuando ve a sus compañeros caer cerca de él: “¡Una sola granada! Se arreglan rápidos los asuntos incluso con una sola granada”, me decía a mí mismo. “¡Ah! ¡Oye! me repetía todo el tiempo. ¡Ah! ¡Oye!...” (Céline 1952 :18). La interjección repetida traduce aquí la violencia de una emoción que no tiene palabras para ser expresada, y a la cual la distancia un poco irónica del narrador en relación con el traumatismo pasado no quita nada de su gravedad. La afectividad se inscribe también en las marcas estilísticas ? el ritmo, el énfasis, las repeticiones? en las cuales la emoción supone no solamente traducirse, sino también comunicarse.

A veces resulta difícil establecer la diferencia entre expresión y emoción (las marcas de la afectividad en el lenguaje) y los pathemas o elementos susceptibles de crear emoción en el alocutario. Tomemos por ejemplo este fragmento de *El amante*, de Marguerite Duras:

Primera en francés. El director le dijo: su hija, señora, es la primera en francés. Mi madre no dijo nada, nada, no estaba contenta porque sus hijos varones no eran los primeros en francés, la suciedad, mi madre, mi amor, ella preguntó:¿y en matemática? (Duras 1984 : 31)

La repetición del logro escolar dos veces consecutivas, las de la narradora y la del director anunciando la noticia, aparece en forma paralela con la repetición de la reacción de la madre: “mi madre no dijo nada, nada”. Esta construcción hace comprender la decepción y la indignación de la muchacha en la cual hace eco la de la autobiografía. Inscribe la afectividad del sujeto en su discurso, que se comunica con tanta más razón que el enunciado apela a la indignación del lector sobre la base de *topoi* del repertorio (el mérito no es recompensado en su justo valor, y, además, el mérito de una niña frente a su propia madre). La explicación que sigue refuerza el sentimiento de injusticia que concierne esta vez al estatuto de la hija en relación con los hijos. La acusación axiológica es aquí un grito de rebeldía que se eleva tanto contra la madre como contra los privilegios acordados a los varones, cuyo éxito escolar es más valorizado que el de las niñas puesto que sólo ellos son considerados para prepararse en una carrera. La cólera estalla en un término familiar y casi grosero cargado pesadamente de afectividad, del cual no sabemos si refleja el sentimiento de la protagonista en el pasado, o el punto de vista de la narradora en el presente: “la

suciedad, mi madre”. Pronto aparece un término de profunda ternura que se opone a la apelación injuriosa y un poco chocante que precede: “la suciedad, mi madre, mi amor”. Una gran fuerza afectiva se dice en esta oposición que marca la mezcla de cólera, de reprobación y de pasión que la narradora experimenta con respecto a su madre. Subraya aún más el sentimiento de injusticia que la actitud de ésta despierta en la hija. Énfasis de la repetición, elección de un apelativo evaluativo cargado de afectividad y recurso al lenguaje de la injuria, yuxtaposición de términos que manifiestan sentimientos opuestos: a partir de todas estas marcas de la afectividad en el lenguaje, la escritura de Duras comparte con los lectores la emoción de la narradora en primera persona.

### 3. 2 Contar y compartir la emoción

La emoción aparece aquí en un texto que entabla con su alocutario una interacción fundada en la transmisión verbal del sentimiento. El lector de Marguerite Duras puede experimentar la empatía con la locutora que le devela su intimidad en una lengua que imita la oralidad, y cuya aparente simplicidad refuerza el efecto de inmediatez. Sin embargo, numerosos discursos orales y escritos presentan al público a un tercero, un “él” que no forma parte de la interacción pero con respecto al cual el locutor intenta suscitar la emoción. Esta puede ser de diversos órdenes, y tender hacia objetivos diferentes. El caso más común, es, por supuesto, el texto ficcional o el relato autobiográfico, donde se invita al lector a compartir los sentimientos de los protagonistas. Sin embargo, podemos pensar en otros numerosos casos de figuras. Así, G. Manno estudia las emociones atribuidas a los que se les pide que socorran en los llamados de ayuda humanitaria. El locutor intenta ? observa Manno? que el alocutario sienta no como sino *con* “D” (el no locutor), puesto que se trata de suscitar su “*compasión*” Da el ejemplo siguiente, extraído de *Village d’enfants SOS*: “Esa mirada es la del desamparo ...” (Manno 2000 : 286). Hay en este tipo de textos una tentativa, por medio de la relación y la descripción de las emociones, de activar el eje alocutario-no locutor sin el desvío del locutor (*Ibid.* : 287) para comprometerlo con la generosidad.

Por su parte, Charaudeau estudia lo que llama la “*pathemización*” en la televisión. Este caso supera el marco de este estudio ya que la descripción verbal se reemplaza allí por la visión en directo del sufrimiento. Sin embargo, es interesante mencionar aquí que el espectáculo de las angustias (“el sufrimiento a distancia”, según la expresión de Boltanski), crea un vínculo de empatía particular que proviene del hecho de que el espectador se encuentra a la vez frente a lo real, y en una posición de distancia. Es un vínculo “que supone que el simpatizante tenga conciencia de su diferencia con el sufriente, que se sepa no sufriente, y entonces que pueda interrogarse [...] acerca de las razones de su posible culpabilidad (este sentimiento no nace en el cine) incluso de su posible compromiso con una acción” (Charaudeau 2000 : 143-144). Es decir que la puesta en escena y la verbalización del sufrimiento o de los sentimientos de un tercero situado fuera de la interacción produce un efecto que depende del tipo de intercambio en el cual el sujeto se encuentra comprometido, así como del dispositivo comunicacional que regula este intercambio. Antes de inclinarse por estos cuadros formales e institucionales que modelan el discurso argumentativo, es necesario abordar, sin embargo, en la intersección del *logos* y del *pathos*, la cuestión de las figuras de retórica.

**Traducido por Andrea Cohen**  
**para la cátedra Lingüística Interdisciplinaria**  
**de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires**



