

ÍNDICE

<i>Prefacio</i>	7
Introducción I	11
¿Qué es una ideología? . . .	11
Un código específico, 11	
Breve historia del término	12
Un sentido cesariano, 13; El sentido marxista, 14; El sentido sociológico, 17	
Los cinco rasgos de la ideología	18
Un pensamiento partidista, 18; Un pensamiento colectivo, 19; Un pensamiento simulador, 20; Un pensamiento racional, 20; Un pensamiento al servicio del poder, 21	
La disimulación de lo sagrado	22
Los diversos tipos de ideología, 22; La legitimación por lo sagrado, 25; La legitimación ideológica, 27	
Un espacio de racionalidad	28
La defensa del mundo libre, 29; Los árboles matan, 30; La palabra Revolución, 31; El espacio de racionalidad y sus límites, 32	
Introducción II	34
El discurso ideológico	;4
¿Todo lenguaje es ideológico?	34
Una tarta de crema, 34; Lengua, habla y discurso, 36	
Cuestiones de método	38
El método deductivo, 38; El método inductivo, 39; El método mixto, 42	
Las funciones del lenguaje	44
La función referencial, 45; La función expresiva, 45; La	

OLIVIER REBOUL

LENGUAJE E IDEOLOGÍA

(Traducción de Milton Schinga Prósper)

Primera edición en francés: 1980

Primera edición en español: 1986

Fondo de Cultura Económica, México, 1986

ISBN: 968-16-2297-9

Impreso en México

Título original: Langage et Idéologie

Presses Universitaires de France, Paris

ISBN 2-13-036385-7

240	INDICE	
	función iniciativa, 46; La función poética, 46; La función fática, 47; La función metalingüística, 48	
	Las seis funciones y el discurso ideológico	49
	Indicaciones preliminares, 49; Primer postulado, 50; Segundo postulado, 52	
I.	¿De qué se habla?	55
	Ideología y verdad	55
	La creación del referente	57
	La apelación objetivadora y la amalgama, 58; La presuposición, 60; ¿Por qué la presuposición?, 62; La falsa casualidad, 63	
	Los deslizamientos del sentido	65
	Las dicotomías, 66; El eufemismo, 68; El falso "performativo", 70	
	Ciencia e ideología	72
	¿Hay un referente objetivo?, 72; Los criterios del discurso científico, 74; El ejemplo de la lucha de clases, 77	
II.	¿Quién habla?	83
	Ideología, creencia y sinceridad	83
	El enunciado y la enunciación	84
	¿Qué es la enunciación?, 84; Blum y Thorez en 1936, 87; La mano tendida, 88	
	La comunicación en el discurso ideológico	91
	La unión, 92; La naturalización, 39; La descalificación, 96; El argumento de autoridad, 99	
III.	Discurso del poder y poder del discurso	103
	Del performativo a la magia	104
	Constantino y performativo, 104; La fórmula mágica, 106; Un poder usurpado, 108	
	Los diferentes tipos de actos verbales	111
	Locutorio, ilocutorio, perlocutorio, 111; El discurso ideológico; ¿ilocutorio o perlocutorio?, 113; El esoterismo, 114;	

	INDICE	241
	La justificación, 115; Las palabras choque: ejemplo de "la tercera vía", 116	
IV.	Retórica	123
	Poesía pura y poesía para	123
	Las figuras, 125	
	Los juegos de palabras	126
	La rima y la razón, 126; Retórica de izquierda, retórica de derecha, 128	
	Los juegos del sentido	130
	Sinécdoque, metonimia, metáfora, 130; Hipálage, enálage, hipérbole, 134; Errores de categoría, 136	
	Los juegos de pensamiento	138
	Antítesis, quiasmo, ironía, paradoja, 139; ¿Figuras ideológicas o antiideológicas?, 140	
	La connotación	142
	Connotación y denotación, 142; Ideología y connotación, 143; Conclusión: tensión y lexicalización, 146	
V.	La palabra confiscada	147
	El canal y el mensaje	147
	La violencia y el silencio, 147; El habla y el texto, 149; El poder de los medios, 152	
	La confiscación retórica	156
	La función fática y las otras funciones, 156; Función referencial, 156; Función expresiva, 157; Función poética, 158; Función metalingüística, 159; Función incitativa, 160	
	Dos ejemplos: el exordio y la denegación	160
	El exordio ritual y el exordio insólito, 160; La denegación, 164	
VI.	Código y competencia	168
	La ideología como código	168
	La designación, 169; La mutación semántica, 170; Integra-	

ción e impugnación, 172; Un ejemplo: "la voluntad del pueblo", 173	
¿ Hay una competencia ideológica	176
Estructuras de superficie y estructuras profundas, 176; La competencia y sus límites, 180	
¿Hablamos ya el "Newspeak de Orwell?	183
Un lenguaje puramente funcional, 184; El vocabulario ideológico; 187; "Newspeak", código y competencia lingüística, ca, ca, 190	
VII. Más allá de la frase	19-f
De la frase al discurso, 194	
Del cuento popular al relato ideológico	193
El cuento, 195; ¿Qué es lo que hace que un relato sea ideológico?, 197; Un ejemplo: "Der Hitler-jungue Quex", 199	
El discurso ideológico ¿es racional?	207
¿Qué es un discurso racional?, 207; Coherencia e incoherencia del discurso ideológico, 208; claridad y oscuridad del discurso ideológico, 211; La petición del principio, 214; Discurso ideológico y discurso religioso, 217	
Conclusión	219
Existencia y poder del discurso ideológico	219
La cuestión previa, 219; El poder del discurso, 220; Las seis funciones y sus cruzamientos, 223	
¿Son inevitables las ideologías?	22-1
Una explicación de lo inexplicable, 225; Una posibilidad (le coexistir, 225; Un cierto respeto por las masas, 226	
¿Todas las ideologías son iguales?	227
La aceptación de los hechos, 228; La apertura al discurso de los otros, 228; El respeto a la humanidad en el hombre. 229; La posibilidad de innovar, 231; El derecho de todos a tomar la palabra, 231; La transgresión del código, 232; últimas objeciones, 233	
Obras citadas	2;i5

PREFACIO

En 1946, siendo estudiante, leí un artículo de Emmanuel Mounier sobre la URSS que me dejó muy molesto con él. Recuerdo que el autor encomiaba los progresos económicos y culturales del "país del socialismo", pero agregaba: "se dice que existen verdaderos campos de concentración para los opositores; habría que verificar esto sobre el terreno, pero el secreto que reina allá favorece los peores rumores". Todo el artículo era así : equilibrado, matizado, inquietante. ¿Por qué Mounier no nos decía de una vez por todas que aquél era "el buen campo"?

Algunos meses más tarde, entré en "el buen campo", es decir, en un movimiento próximo al Partido Comunista. Todas mis dudas y mis angustias se habían disipado; el socialismo científico tenía respuesta para todo. Los problemas más inquietantes estaban resueltos como por encanto. Aunque a veces la varita mágica no funcionara bien, uno permanecía contento. Mounier había quedado tan atrás ! A toda crítica sobre los procesos amañados y otras miserias del campo socialista se nos respondía, o yo me respondía, con refranes marcados con el sello del buen sentido : "La ropa sucia se lava en casa", "No acarrear agua al molino del adversario", "No vaciar la bañera con el niño adentro". Después de la excomunión de Tito por el Kominform, para nosotros desconcertante, un responsable del partido me dio la explicación siguiente : "¿Tú crees que el camarada Stalin no conoce la situación mejor que tú?" Lo que me recordó el argumento de mi tío abuelo algunos años antes : "El mariscal Pétain ¿no sabe más que tú?"

Por esa época, yo redacté una proclama llamando a los estudiantes a que se unieran a la gran huelga de los mineros. Tenía por título: "Su lucha es nuestra lucha. ¡Su victoria será nuestra victoria!" El texto fue difundido, pero después de

habérselo transformado en una requisitoria bastante innoble contra el gobierno y sus "lacayos"; sólo quedaban en pie mi título ... y mi firma. Yo me franqueé con un amigo comunista, que me contestó : "¡Bah! Tú ya conoces los métodos de los camaradas." Los camaradas : con eso se arreglaba todo. O mejor dicho: la comunidad esclarecida por una visión nueva del mundo en cuyo seno nosotros éramos alguien.

Lo que terminó de abrirme los ojos fue el arresto, en 1952, de un grupo de médicos, casi todos judíos, acusados de haber intentado envenenar a Stalin y a otros dirigentes. No bien detenidos, sin haber sido ni siquiera escuchados, fueron tratados por la prensa comunista de "asesinos de blusa blanca". Era demasiado. Si Stalin tiene razón, me decía yo, es que algo podrido hay en el reino; pero si tiene culpa, eso cambia todo. Después de la muerte de Stalin, en 1953, los médicos fueron rehabilitados, siempre sin proceso alguno. Un amigo comunista, a quien yo había confiado mis angustias, me dijo entonces: "Bueno, tienes que estar contento: tus médicos están en libertad." ¿Por qué "tus"? ¿No le concernían a él también? Menciono esta experiencia porque me abrió los ojos sobre el poder de las palabras y las frases. "Lucha de clases", "voluntad del pueblo", "escuchar a las masas", "sentido de la historia" : tantas otras fórmulas que, como bien señala Louis Althusser, "interpelan al individuo en cuanto sujeto"; nos "interpelan" de manera a la vez religiosa y policial, colocándonos frente a una "realidad" de la que es imposible saber otra cosa que no sea lo que esas fórmulas dicen. Y esta "realidad", que quizá es sólo un mito o un fantasma, nos obliga a tomar posición; nos tranquiliza si nos adherimos, nos hace sentir culpables en caso contrario. Al darle a cada uno la ilusión de ser un *sujeto* autónomo, dueño de sus pensamientos y de sus decisiones, la fórmula ideológica hace del sujeto un "sujetado", que quiere de sí mismo lo que se quiere que haga. Negar la "lucha de clases" es negarle solidaridad al proletariado; dudar de que la historia tiene un "sentido" equivale

a ser un pequeñoburgués reaccionario. Al rechazar estas fórmulas consagradas, uno se califica a sí mismo de canalla, o peor aún, de imbécil.

Al día siguiente de la muerte de Stalin, alguien pudo escribir: "11 nos ayudó a engrandecernos." Después hemos conocido otros ídolos y otras ideologías. Pero todas tienen esto en común: que sus adeptos creen encontrar en ellas su verdad y su identidad; todas tienen respuesta para todo y el individuo se libera de la carga de pensar por sí mismo, teniendo así la ilusión de que se "engrandece".

Aclaro que mi desilusión no hizo de mí un anticomunista. El anticomunismo es una hostilidad sistemática, movida por el odio y por el miedo, de la que nada bueno puede salir. Por otra parte, no ignoro que también las fórmulas de la burguesía liberal esconden trampas, tanto más peligrosas cuanto que se disimulan bajo la apariencia de la objetividad y de la neutralidad. Cuando se estudia la "ideología", se debe emplear este término únicamente en plural, y cuidarse de no criticar a una sola como si fuese la única. Si yo doy preferencia en mis ejemplos al discurso stalinista es simplemente por haberlo conocido mejor que otros discursos; simplemente porque él me ha ayudado, a mí también, a engrandecerme.

INTRODUCCIÓN I

¿QUÉ ES UNA IDEOLOGÍA?

Un código específico

No se habla como se quiere. Sobre nuestro lenguaje pesan ciertas coacciones que, sin embargo, no son coacciones lingüísticas. Yo llamo coacciones lingüísticas a las que determinan nuestra pronunciación, nuestro vocabulario, nuestra sintaxis, y que no se pueden transgredir sin riesgo de ser mal comprendido. Pero hay otras que son de orden social y operan en el nivel de la lengua: no se le habla a un camarada como se le habla a un superior; uno no se expresa en su dormitorio como en un congreso científico. Más genéricamente, no se escribe como se habla. Otras coacciones se refieren al estilo: no se escribe un poema igual que un informe administrativo ni que una novela. En fin, hay todavía coacciones más distantes de la lingüística en sentido estricto y que yo llamo ideologías.

Supongamos que un predicador se encaramara en el púlpito y gritara: "¡Camaradas!" Evidentemente chocaría. Tanto como un delegado sindical que dijera: "Hermanos míos" en una asamblea. En los dos casos habría transgresiones de un ritual, de un código, que no es propiamente lingüístico, pero que regula sin embargo el habla. El discurso de un político de extrema derecha y el de un político de extrema izquierda; el discurso de un obispo y el de un masón pueden estar dichos en el mismo idioma, pero se encontrará en ellos un vocabulario diferente, giros y figuras disímiles; y aun si llegaran a expresar la misma cosa, la expresarían de modo diverso.

No se dice tampoco lo que se quiere. Una ideología determina no sólo nuestra manera de hablar, sino también el sentido de nuestras palabras. Términos como "libertad", "fascis-

mo", "democracia", "~~liberalismo~~" variarán su significación según la ideología de quienes los pronuncian. Significantes todavía más usuales, como "yo", "nosotros", "tener", "es", "contra", "nuevo", pueden igualmente variar de significación según el contexto. Y el contexto de que se trata es precisamente la ideología.

Por lo demás, ésta confiere a las palabras no sólo un sentido, sino también un poder. Poder de persuasión, de convocatoria, de consagración, de estigmatización, de rechazo. Pensemos en la fuerza de la preposición "de" en fórmulas como "el partido de los trabajadores", "el presidente de todos los franceses". El término crea literalmente un monopolio y lo impone. Afirma sin decirlo que el partido en cuestión es el único que representa a los trabajadores, que el candidato a la presidencia de la República es el único digno de representar a Francia. Y en los dos casos, los que piensen lo contrario serán rechazados. Poder de legitimación y de *excomuniación*.

Mi propósito es estudiar el código específico que una ideología impone al lenguaje o, por decirlo mejor, el subcódigo que se superpone al código de la lengua. Para hacer esto, trataré primero de definir la ideología.

BREVE HISTORIA DEL TÉRMINO

La misma palabra "ideología" forma parte también del lenguaje ideológico, en el sentido de que está cargada de connotaciones y apunta a realidades muy diferentes según el punto de vista de quien la utilice. Después de reconstruir brevemente su historia, trataré de determinar su sentido actual, por ambiguo que sea.

El término fue creado por el filósofo Destutt de Tracy en una memoria presentada al Instituto en 1796, y pronto conoció el éxito. "Ideología" significaba entonces una ciencia; más exactamente, el análisis científico de la facultad de pensar.

Se oponía a "metafísica" y a "psicología". El término "no supone nada dudoso o desconocido", decía Tracy; "no le recuerda al espíritu ninguna idea de causa" (Gouhier, 1973, p.'84). Así pues, al principio ideología era sinónimo de ciencia positiva del espíritu, y designaba exactamente lo contrario de lo que hoy entendemos por dicho término. Sin embargo, la palabra se hizo despectiva rápidamente, y de tres maneras, entres sentidos diferentes.

El sentido cesariano

Al parecer, fue Napoleón el primero en darle al término una connotación desdeñosa. Él veía en los "ideólogos" a doctrinarios abstractos, nebulosos, idealistas, y peligrosos (para el poder), por causa de su desconocimiento de los problemas concretos. Bourrienne, su secretario, informa:

Bonaparte recurría a menudo a la palabra *ideólogo*, con la que trataba de poner en ridículo a hombres en los que creía entrever una tendencia hacia la perfectibilidad indefinida (Gouhier, pp. 85-86; véase también K. Mannheim, 1956, y Vadée, 1973).

Para los hombres de derecho y los administradores de todo género, los "ideólogos" son siempre los aguafiestas. La ideología no es para ellos más que una doctrina irrealista y sectaria, sin fundamento objetivo, y peligrosa para el orden constituido. Un matiz, sin embargo: Napoleón oponía a la ideología el realismo y el pragmatismo del jefe militar y del jefe de Estado. Nuestros modernos Césares la oponen más bien a la objetividad, a la neutralidad, sinónimo para ellos de verdad. Rechazan tanto las ideologías de derecha como las de izquierda, las clericales como las anticlericales. Pero el marxismo es para ellos el prototipo de la ideología en lo que ésta tiene de más detestable.

El sentido marxista

Marx mismo emplea el término en un sentido despectivo, que no se diferencia casi del de Napoleón. Así, en *El capital*, habla de "una manera de ver abstracta e ideológica" ; denuncia "al ideólogo del capital, el economista político" (~~ed. de~~ 1965, pp. 916 y 1075). Pero en una obra anterior, *La ideología alemana*, Marx y Engels le daban al término una significación más precisa y más original:

Si en toda ideología, los hombres y sus relaciones aparecen situados cabeza abajo como en una cámara oscura, este fenómeno proviene de su existencia histórica, tal como la inversión de los objetos en la retina deriva de su existencia directamente física ([ed. de](#) 1975, p. 212).

La ilusión ideológica tiene, pues, la misma necesidad que un fenómeno óptico. ¿Ilusión de qué? Aquí interviene una nueva metáfora, tomada esta vez de la química. El pensamiento ideológico se cree autónomo, cuando en verdad está determinado por factores exteriores, por su "base material", de la que él no es sino el "sublimado" (*Sublimat*)

Por esto, la moral, la religión, la metafísica y todo el resto de la ideología, así como las formas de conciencia que se corresponden con ellas, pierden toda apariencia de autonomía. No tienen historia, no tienen desarrollo. Son por el contrario los hombres quienes, al desarrollar su producción material y sus relaciones materiales, transforman esta realidad que les es propia, su pensamiento, y los productos de su pensamiento (p. 213; [ed. de](#) 1974, p. 51).

Se podría decir que la ideología es la expresión y la justificación teórica de lo que Marx llamará más tarde superestructura. Por otra parte, cuando afirma que las ideologías no tienen historia, piensa en una ideología que fuera siempre la misma, análoga al "inconsciente eterno" de Freud (cf. Al-

thusser, 1978, p. 99 ss.). Las ideologías tienen una historia, pero no la suya; cambian, pero su cambio se explica por sus bases materiales. Ahora bien, como todas las ideologías ignoran su dependencia con respecto a la historia concreta, tienden a creerse eternas.

¿Quiénes son exactamente los "ideólogos" que denuncia Marx? No son espíritus religiosos, sino críticos racionalistas de la religión, como Feuerbach. Según Marx, estos filósofos conservan sin saberlo algo de religioso. ¿Por qué? Porque también se creen autónomos, y piensan que es suficiente explicar la religión para suprimirla. Mientras nos limitemos a refutar a la religión refiriéndola a su "base temporal", en rigor no habremos hecho nada. Es lo que dice la cuarta tesis sobre Feuerbach:

La religión sólo puede explicarse por el desgarramiento y la contradicción interna de esta base temporal. Primero es preciso comprender esta base en su contradicción, para transformarla en seguida en la práctica suprimiendo la contradicción (véase S. Kaufmann, 1973, p. 14).

En suma, la crítica filosófica está también condicionada por lo que critica, condicionada por el hecho de ser burguesa y alemana; y sobre todo por el hecho de que ella lo ignora. Al refutar a la religión, la filosofía se sitúa en el mismo plano que ella, el plano de la ideología. Un último conjunto de metáforas nos delata el carácter mecanicista de la explicación de Marx

Se parte de hombres en su actividad real; a partir de su vida real se presenta también el desarrollo de los reflejos y de los ecos de esta vida real (E. 1975, p. 212).

En este momento, el marxismo mismo ¿no es acaso un "eco", un "reflejo", un "sublimado" del proceso material que está en su base? Pierde entonces toda autonomía y no puede, como

ninguna otra ideología, aspirar a la cientificidad. Ciertamente, los marxistas pretenden quebrar el círculo afirmando que su conocimiento de la ideología los libera; que su teoría, al apoyarse sobre la praxis y las luchas proletarias, marcha "en el sentido de la historia"; que el marxismo no es, pues, una -ideología, sino "el socialismo científico". Muchos marxistas razonan así (cf. Vadée, p. 74) : toda producción intelectual, *salvo* la ciencia, es ideología. Por lo tanto, el marxismo es científico, pues no es una ideología. Yo intentaré demostrar que esta pretensión es el ejemplo perfecto del discurso ideológico.

En cuanto a la "base temporal", la "actividad real" a partir de la cual Marx pretende explicar la ideología, ¿cómo la conoce él? Recordemos este párrafo de *La cuestión judía*, publicada en 1844:

Fijémonos en el judío real que anda por el mundo; no como hace Bauer en *el judío sabático*, sino en el judío *de todos los días*.

No busquemos el misterio del judío en su religión; busquemos el misterio de su religión en el judío real.

¿Cuál es el fundamento secular del judaísmo? La necesidad *práctica*, el interés *egoísta*.

¿Cuál es el culto secular que el judío practica? La *usura*.

¿Cuál su dios secular? El *dinero*. (Citado por Misrahi, 1972, p. 48.) [*Escritos de juventud de Carlos Marx, vol. I* de las Obras Fundamentales de Marx y Engels. México, FCE, 1982, p. 485.]

Marx no volvió sobre esta descripción del "judío real", pero ella nos muestra que lo que el materialismo histórico entiende por real puede ser ideológico en el peor sentido del término. Y que, como dice Karl Mannheim (p. 72), nada impide aplicar la crítica marxista de la ideología al marxismo mismo.

El sentido sociológico

En suma, a la concepción cesariana, que considera como ideología toda doctrina peligrosa para el orden establecido, se opone la concepción marxista, que llama ideología, con los calificativos de "burguesa" o de "dominante", a toda doctrina que propende a mantener el orden establecido.

En el siglo xx nació una tercera concepción, mucho más neutra, la de los sociólogos del conocimiento, que consideran como ideología toda representación colectiva que se puede estudiar desde fuera. Jacques Ellul resume bien su punto de vista común

La ideología es un complejo de ideas y de creencias. No de ideas y/o creencias, sino de creencias que se relacionan con ciertas ideas. Ideas que vienen a nutrir a ciertas creencias (1973, p. 338).

La función de una ideología es la de servir de código implícito a una sociedad, un código que le permita expresar sus experiencias, justificar sus acciones y sus conflictos (como la guerra) ; en fin, darse un proyecto común. Es también el sentido que Francois Châtelet le otorga a este término (1978) : una visión del mundo propia de una sociedad, de una cultura.

Esta última concepción es menos polémica y más objetiva. Pero el sentido sociológico sigue siendo peyorativo. Hacer de un pensamiento un objeto social es hacer de él un objeto y descalificarlo como pensamiento. Reducida a su función en la sociedad, por ejemplo a la de justificar o transformar el orden establecido, la ideología no puede ser sino tendenciosa y pierde toda credibilidad. Por otra parte, la sociología del pensamiento corre el riesgo de ilusionarse también y creer que su pensamiento escapa a lo que estudia, escapa a la ideología.

He expuesto, pues, de un modo demasiado sumario por cierto, y dejando de lado numerosos matices, tres concepciones

de la ideología. ¿Hay que elegir entre ellas, o se puede encontrar un cierto consenso que permita definir la ideología?

Los CINCO RASGOS DE LA IDEOLOGÍA

Demasiados autores hablan de "ideología" en singular, como si no hubiera más que una, y sin precisar de cuál hablan. Para ellos esto es evidente. Si son de derecha, la ideología es "el totalitarismo", que engloba a la vez el marxismo y el fascismo. Si son de izquierda, la ideología es el pensamiento burgués, ya sea fascista o liberal. En ambos casos, la ideología no es otra cosa, según la frase de Raymond Aron, que "la idea de mi adversario" (1936, p. 4).

Para escapar a este maniqueísmo, intentaré dar una definición de la ideología tan operante como sea posible.

El examen histórico nos ha mostrado que el término es siempre peyorativo, y es esto lo que lo distingue de sinónimos como "teoría" o "doctrina". Se "profesa" una doctrina; pero se "denuncia" una ideología (cf. Reboul, 1977, pp. 37 y 65). Nadie dirá : "Tal es mi ideología." Algunos partidos de izquierda, es cierto, hablan de sus "luchas ideológicas", pero es que aquí el adjetivo es menos despreciativo que el sustantivo, como si "ideología" significara no lo que es ideológico, sino lo que no es más que ideológico. ¿Por qué?

Un pensamiento partidista

Una ideología es por definición partidista. Por el hecho de pertenecer a una comunidad limitada, es parcial en sus afirmaciones y polémica frente a las otras. Toda ideología se sitúa en un conflicto de ideologías. También en la ciencia surgen polémicas y conflictos, pero su finalidad no es la misma: una teoría científica combate por la verdad y debe inclinarse ante los hechos, o ante las teorías más conformes con los hechos.

En cambio, una ideología combate para vencer; lo que significa que se impondrá, no sólo mediante razones y pruebas sino también mediante una cierta presión, que puede ir desde la seducción hasta la violencia, pasando por la censura y la ocultación de los hechos.

Un pensamiento colectivo

Una ideología es siempre colectiva. Y es esto lo que la distingue de la opinión o de la creencia, que pueden ser individuales. La ideología es un pensamiento anónimo, un discurso sin autor: es lo que todo el mundo cree sin que nadie lo piense. Es la razón de que, cuando se polemiza con un autor, se califica su pensamiento de ideología cuando se quiere subrayar que no es verdaderamente su pensamiento. Así, no se hablará de la "ideología" de Descartes, de Kant o de Marx. Se subrayará simplemente que estos autores están a veces condicionados, aun sin saberlo, por la ideología de su tiempo o de su medio. Esto se comprueba en las palabras-obsesiones de sus discursos, y más todavía en sus silencios, en lo no dicho que subyace a lo que dicen.

Descartes, por ejemplo, en su *Tratado de las pasiones se jacta de explicar la afectividad a partir del cuerpo; pero no dice una sola palabra sobre la sexualidad. Aun cuando aborda las pasiones del amor, la única base orgánica que le asigna ¡es el tubo digestivo ! El hipersexualismo obsesivo de tantos autores modernos corre el riesgo de parecer igualmente sospechoso.*

Kant, en su *Doctrina del derecho*, funda el derecho sobre la distinción entre la "persona" y la "cosa". El derecho originario es la posesión de cosas por las personas, así como la prohibición correlativa para el hombre de poseer a otro hombre, es decir, de reducirlo a cosa. Pero Kant no explica en absoluto cómo deduce, de este derecho originario, la propiedad privada; o dicho de otro modo, el derecho exclusivo de un

individuo sobre una cosa, aunque sea en detrimento de los demás individuos. En su época, el derecho de propiedad derivaba de los derechos del hombre, sin que hubiera necesidad de decir cómo ni por qué.

Marx, tan experto en desbaratar las astucias y las falsas justificaciones del Estado burgués, no dice nada o casi nada sobre el papel del Estado después de la revolución proletaria. Parece ignorar esta cuestión, a pesar de que la historia ha demostrado que era sin embargo "la" cuestión.

En resumen, la ideología no es el pensamiento del individuo; es el hecho de que este pensamiento se sitúa en un "ya pensado", que lo determina sin que él lo advierta. Es la revancha del "se" sobre el "yo", del "se habla" sobre el "yo pienso".

Un pensamiento disimulador

Una ideología es necesariamente disimuladora. No sólo tiene que enmascarar los hechos que la contradicen, o quitarle la razón a las buenas razones de sus adversarios, sino que también, y sobre todo, debe ocultar su propia naturaleza. Si reconociese su esencia de ideología, se destruiría, como la luz suprime las tinieblas. Por eso se hace pasar siempre por otra cosa que lo que es : por la ciencia, por el buen sentido, por las pruebas, por la moral, por los hechos ...

Se puede pues recordar de Marx que la ideología es un pensamiento que se cree autónomo, cuando en verdad depende, aun sin saberlo, de factores anteriores, exteriores al pensamiento. La naturaleza de una ideología es la de disimular su naturaleza de ideología.

Un pensamiento racional

Y sin embargo, toda ideología se cree racional. Y es necesario tomar en serio esta pretensión, pues es ella, precisamente, la

21 que distingue la ideología del mito, del dogma, de toda creencia religiosa o tradicional. Como escribió Gabriel Vahanian

En tanto que crítica de las ideas recibidas, la ideología está armada de una intención única. Apunta esencialmente a reintegrar al hombre al interior de los únicos espacios que el saber puede asignarle [...]. Desde Feuerbach, la ideología empieza por hacer vacilar a Dios en el hombre, reemplazando la teología por la antropología (1976, p. 52).

Es muy posible que ciertas formas de pensamiento, en la China antigua o en la Grecia clásica, fuesen ideologías. En todo caso lo fueron por su aspiración a la racionalidad. Pero yo pienso que la ideología es una realidad moderna. Resulta significativo que el racismo como ideología haya aparecido a fines del siglo xviii con el nacimiento de la biología científica, y que se haya desarrollado con ésta y gracias a ésta. Hasta entonces, el racismo se basaba en mitos o dogmas religiosos, como el del judío "deicida". El racismo moderno, por el contrario, pretende apoyarse sobre la historia natural y sobre la genética; cuando afirma la inferioridad o incluso la nocividad de ciertas "razas", lo hace en nombre de la ciencia.

Dicho de otro modo, una ideología pretende ser crítica. Cuando refuta a sus adversarios, lo hace mediante argumentos racionales, al menos en apariencia. Y cuando recurre al argumento de autoridad, es porque considera a la autoridad en cuestión como científica, o razonable, o conforme a lo real. La más dogmática de las ideologías no admitirá jamás su dogmatismo. Disimula así, por su racionalidad, su carácter -esencial. ¿Cuál?

Un pensamiento al servicio del poder

Recordemos la célebre fórmula de Marx: "Las ideas de la clase dominante son las ideas dominantes" (E. 1975, p. 238). Aun si se rechaza la lucha de clases, la primacía de lo eco-

nómico, la existencia en cada época de una ideología dominante, hay que admitir, aunque no se sea marxista, que Marx ha puesto el dedo en la llaga en un punto esencial: la relación entre la idea y la "dominación", que es lo propio de toda ideología. Lo que distingue a ésta de la ciencia, del arte, lo que hace de la ideología algo muy diferente de una simple visión del mundo, es que está siempre al servicio del poder, y su función es la de justificar su ejercicio y legitimar su existencia.

Naturalmente, el poder del que se trata es colectivo, es el que ejerce un grupo social sobre otro, como se ve muy bien en las expresiones ideología de clase, ideología racista, nacionalista, etc.. Por otra parte, el servicio que le presta la ideología al poder es específico. El poder puede utilizar a la ciencia, por ejemplo para la guerra o para la propaganda, pero no la utiliza para legitimarse. O si lo hace, ese poder es ya ideología. En este sentido, la ideología es siempre el pensamiento al servicio de un poder.

LA DISIMULACIÓN DE LO SAGRADO

Los diversos tipos de ideología

Este último rasgo me parece esencial. Es el que condiciona todos los otros y el que explica que la palabra "ideología" sea despectiva. De una manera más o menos explícita, evoca un pensamiento que pretende enseñarnos cuando en realidad nos adoctrina, que trata de convencernos con el único fin de enrollarnos.

¿Qué se entiende por "poder"? Toda dominación durable del hombre sobre el hombre, que se apoya, ya sea sobre la fuerza, ya sobre la legitimidad, lo que le permite hacerse obedecer sin tener que imponerse violentamente a cada paso. El poder no es singular más que en apariencia : "Su número

23 es legión", como dijo Roland Barthes siguiendo el Evangelio. Y puede adoptar las formas más diversas: política, militar, económica, eclesiástica, industrial, burocrática, tecnocrática, docente, etcétera.

Precisamente por el hecho de que la sociedad abarca varios poderes, se enfrentan en ella diversas ideologías. A este respecto, la definición de Jean Baechler (1976, p. 23) : "La ideología es un discurso ligado a la acción política", me parece demasiado estrecha, puesto que reduce el poder a su aspecto más manifiesto; cuando en realidad se puede admitir, por ejemplo, la existencia de una ideología médica, que sirve para legitimar el poder específico de los médicos. En cuanto al principio marxista de la "ideología dominante", también él es una ocultación ideológica de la realidad. En Francia, por ejemplo, a la ideología de los medios gobernantes se oponen las ideologías de izquierda : las de los partidos, de los sindicatos, de la *intelligentsia*, etc.. Aun en el seno de las instituciones autoritarias y estructuradas, como la educación nacional o la Iglesia Romana, asistimos a conflictos de ideologías.

Por otra parte, el poder al que sirve la ideología puede no ser el poder establecido. Puede ser también un poder que se intenta tomar, o recuperar. Puede ser igualmente una dominación implícita, poco codificada, como la del hombre sobre la mujer, la del adulto sobre el niño, la del colonizador sobre el colonizado. A partir de aquí, yo distinguiría tres tipos de ideologías:

1. Las ideologías *difusas*. Son las constituidas por un complejo de creencias ampliamente extendidas, y sirven para justificar el poder en vigencia. Existe una ideología difusa de los burócratas, de los militares, de los médicos, de los docentes así como también existe una de los políticos que mantienen el orden establecido. Estas ideologías son inconscientes y no se expresan más que cuando se ven cuestionadas. Por ello resulta difícil analizarlas.

2. Las ideologías *sectarias*. Propias de tal o cual minoría

que aspira a tomar el poder, se hallan en abierto conflicto con la ideología difusa, con las "ideas recibidas". Mientras que la ideología difusa justifica la inmovilidad, consagra el estado de hecho como "natural" o "inevitable", la ideología sectaria desprecia lo que está y predica el cambio. Y esto es así tanto para ideologías reaccionarias como revolucionarias. Por otra parte, como están constantemente sometidas a la contradicción, estas ideologías son explícitas, y en general bastante estructuradas. Es, pues, fácil identificarlas. Ellas mismas tratan de manifestarse, pero no como ideologías; se llaman a sí mismas "doctrinas", "sistemas", "pensamientos", etc.. El hitlerismo, la ideología sectaria por excelencia, se definía como una *Weltanschauung*; sus cursos de adoctrinamiento se llamaban *weltanschauliche Schulung* ("instrucción para una visión del mundo"). En su vocabulario, el término "ideología" seguía siendo peyorativo; el diccionario *Der neue Brockhaus*, en su edición de 1941 (Leipzig), definía así al ideólogo: "Pensador político idealista y soñador"; y a la ideología: "Pura teoría, ficción" (*Unwirklichkeit*).

3. *Los segmentos ideológicos, ó ideologías segmentarias.* Entiendo por tales los complejos de creencias que se encuentran dentro de ideologías muy diferentes (difusas ó sectarias). Por ejemplo, el nacionalismo, el racismo, el clericalismo, el sexismo. El clericalismo existe en diversas religiones. Los argumentos de los diferentes nacionalismos son idénticos, así como idéntico su vocabulario; sólo cambian los nombres propios. También en este tercer sentido, la ideología sigue estando al servicio de un poder, aun cuando dicho poder esté poco institucionalizado. El nacionalismo afirma el poder de una nación sobre otra, ó contra otra; el sexismo, el poder de los hombres sobre las mujeres; y en cuanto al racismo, ha servido para justificar la esclavitud, la colonización, la explotación, el exterminio.

Emplearé de ahora en adelante la palabra "ideología" para designar una u otra de estas tres especies, que suelen con-

fundirse con frecuencia. El maoísmo, sectario en Europa, parece haberse convertido en una ideología difusa en China. El antisemitismo, segmentario en la Alemania anterior a Hitler, se vuelve con éste una ideología sectaria, etcétera.

La legitimación por lo sagrado

Queda por precisar la relación de los cuatro primeros rasgos de la ideología con el quinto, la justificación del poder.

De hecho, todo poder debe legitimarse para durar más allá del golpe de fuerza ó de la ocasión que le dio origen: "El más fuerte no es jamás tan fuerte como para seguir siendo el amo si no transforma su fuerza en derecho y la obediencia en deber", escribió Rousseau al comienzo del *Contrato social*. La ideología es precisamente lo que transforma la posesión en propiedad, la dominación de hecho en autoridad de derecho, la que asegura la obediencia permanente sin recurrir a la coerción física. Es, pues, anónima, dado que traduce ó pretende traducir el consentimiento de todos. Y es normal que sea polémica, puesto que todo poder se ejerce contra uno u otros poderes que lo amenazan ó cuestionan.

Esa legitimación del poder puede ser de diferentes tipos, no todos ideológicos. Para que sea legitimación ideológica, es preciso que sea a la vez disimuladora y racional, disimuladora por su racionalidad.

Para ilustrar esto, tomaré dos casos extremos de legitimación que aparecieron sucesivamente en la historia de Francia.

El Antiguo Régimen se legitimaba de una manera no ideológica, sino ó religiosa. Se me objetará que ciertos pensadores, bastante antes de 1789, daban una justificación racional del poder. Incluso se ha podido escribir que desde el siglo xvi se asiste a "la génesis del Estado laico" (Mairet, 1978), en el sentido de puramente profano. En efecto, pensadores políticos como Maquiavelo, Grócio, Hóbbes, Lócke ya no invocaban

a Dios como el fundamento de la soberanía. El poder del Estado llevaba en sí su propia justificación. Los valores que él se proponía defender no eran ya religiosos, como la salvación o el bien común, sino profanos: el orden, la vida, la libertad, la propiedad. La ley ya no trascendía al príncipe sino que dependía de su voluntad; en él residía el principio del poder, y no en Dios.

Sin embargo, las teorías que anticipan la ideología ulterior son las de los filósofos del Antiguo Régimen, pero no las del Antiguo Régimen. Los monarcas de entonces casi no valoraban las justificaciones que estos filósofos hacían de su soberanía. Es significativo que Hobbes, teórico del poder absoluto, fuera muy mal visto por los príncipes, que le reprochaban socavar los fundamentos religiosos de su poder. Significativa también la manera como los Borbones, exiliados por la Revolución, justificaban su legitimidad: por una parte, por el derecho divino; por la otra, por la antigüedad de su linaje (cf. P. Bastid, 1968).

El poder bajo el Antiguo Régimen se justificaba abiertamente por lo sagrado. El rey lo era "por derecho divino", "llamado por la Providencia", "representante de Dios en su reino", "rey por la gracia de Dios". Este carácter es místico bajo dos aspectos. Primero, el monarca debía su título a la filiación, a la "sangre". Pero este título debía ser autenticado por la consagración, ceremonia que comprendía la proclamación, la unción con los santos óleos, la coronación, la entronización, el juramento de los señores, todo lo cual confirma el carácter sagrado del rey y la índole sobrenatural de su poder.

Por todo ello, el poder bajo el Antiguo Régimen era ostentador. Se afirmaba y se mantenía mediante signos que apuntaban directamente a la imaginación: el trono, la corona, los ornamentos, el cetro, la etiqueta de la corte, etc.. Y esto es así no sólo en el caso del poder real, sino también en el de los jueces, los médicos, los universitarios, poder del cual Pascal decía que se relaciona menos con la competencia profes-

sional que con el hábito (en mimeógrafo, p. 366; cf. J. de Malafosse, 1968, y A. Cuvillier, 1950).

La legitimación ideológica

En nuestros días, el poder es apenas ostensible. Los médicos, los profesores, los jueces (salvo en Estados Unidos) no tienen necesidad de toga y birrete para "imponerse". El ejército anda en traje de faena y el propio César lleva ropa *sport*, si no es que *sweater* o cuello Mao . . . El discurso que legitima el poder es sobre todo de orden racional. Se justifica ya sea por el consenso de los ciudadanos, ya por la función que asume y los servicios que presta. Los actos del príncipe ya no están dictados por su capricho, sino por la necesidad. Aun cuando se trate de un dictador, el hombre en el poder no se designa como tal, sino como "guía" (*Duce, Führer*), o como "gran timonel". Hoy, ya no se hace la guerra "por el rey", se la hace "por el derecho". En suma, el poder moderno quiere ser racional, y todo su discurso procura demostrar que lo es.

Su discurso es la ideología. Y ese discurso, en efecto, justifica el poder de manera racional, por el consenso o la necesidad, disimulando lo que el poder comporta de esencial: el hecho de que él sigue siendo sagrado para los que lo ejercen, que lo debe ser para los que lo sufren, y que supone una amenaza de violencia para los que lo rechazan.

Debemos entendernos sobre el alcance de la palabra "sagrado", que puede adoptar sentidos diversos según las culturas, y aun en nuestra propia cultura. Puede designar una divinidad, pero también el orden establecido, la vida, la nación, la ley, la moral, la libertad, la dignidad humana, la belleza, la verdad, el derecho . . . Sin embargo, siempre esto será lo sagrado: lo que el hombre no puede disponer por sí, no pueda disfrutar, no puede destruir. En definitiva, lo que no puede ni tocar, ni conocer, ni nombrar. Lo sagrado es el *Ganz*

Andere, el Totalmente Otro. Transgredir lo sagrado es violencia; el acto violento por excelencia, el sacrilegio. En cambio, lo sagrado engendra una cierta violencia, como la guerra santa, las bacanales, la antropofagia, y más genéricamente el sacrificio; pero esta violencia no es percibida como tal, precisamente porque está legitimada por lo sagrado de donde procede.

Los valores enumerados, desde el orden hasta el derecho, siguen siendo sagrados. Transgredirlos se considera sacrilegio. No disponemos de ellos, sino que ellos disponen de nosotros. Se muere por ellos, se mata por ellos. La guerra por la nación o por el derecho es un holocausto como no lo han conocido jamás las religiones "primitivas".

El poder, bajo su forma más moderna, más racional, sigue siendo sagrado porque perpetúa, amplificándolos, los dos rasgos en los cuales se reconoce lo sagrado : el sacrilegio y el sacrificio. Por un lado, califica de violencia -"crimen", "sabotaje", "atentado", "terrorismo", etc. - todo lo que lo amenaza o simplemente lo cuestiona. Por el otro, se arroga el derecho de regir la vida de los hombres, finalmente de sacrificarla. El poder sigue siendo sagrado, pero no lo dice. Dice otra cosa. Desmiente su objetivo básico con un discurso racional cuyo papel es el de legitimarlo por otra vía. La ideología es la disimulación de lo sagrado.

UN ESPACIO DE RACIONALIDAD

Comprender la ideología es, pues, comprender la relación ambigua entre su forma, que es racional, y su contenido, que no lo es. Esta relación está lejos de ser clara: "Es fácil comprobar, escribe André Glucksmann, que la palanca de las ideologías tiene un punto de apoyo : el poder del Estado" (1977, p. 123). No, no es posible conformarse con estas "comprobaciones" tan terminantes. Primero, existen otros poderes aparte del del Estado. Por lo demás, si la ideología se apoya

sobre un poder, también ella es un poder, puesto que "transforma la fuerza en derecho y la obediencia en deber". La ideología tiene el poder específico de calificar de sacrilegio todo lo que atenta contra el poder, y de legitimar como sacrificio la obediencia al poder, aunque ésta deba llegar hasta la muerte. La ideología mantiene lo sagrado disimulándolo. Lo demostraré analizando el contenido de ciertas fórmulas, en apariencia triviales, pero profundamente ideológicas en realidad.

La defensa del mundo libre

Supongamos que un político "liberal" nos planteara la cuestión siguiente: "¿Usted no piensa que la defensa del mundo libre exige un importante poder atómico de disuasión?" Por supuesto que nosotros podemos responderle sí o no; también somos libres de responderle a nuestro interlocutor que los créditos consagrados a ese poder de disuasión estarían mejor empleados si los destináramos a elevar el nivel de vida de los pueblos del mundo libre, haciéndolo por lo mismo más atractiva.

Sin embargo, sea cual fuere nuestra respuesta, algo quedó sin cuestionar en la pregunta: el presupuesto de que existe un "mundo libre" amenazado por otro mundo que no lo es

(cf. O. Ducrot, 1972, y R. Robin, 1973, p. 27). Esta oposición maniquea entre una zona de luz y una zona de tinieblas es precisamente lo sagrado que se disimula bajo la forma racional de la pregunta. La pregunta abrió un cierto diálogo, pero un diálogo cuyo campo estaba limitado por la fórmula mágica: "la defensa del mundo libre". Supongamos, en efecto, que en lugar de responder sí o no, yo replico: "Pero vuestro mundo libre no es tal." En ese caso quebranto las leyes del juego, rompo el diálogo. No queda otra cosa que el silencio o la violencia, siendo el silencio en este caso una forma de violencia.

Los árboles matan

Hace algunos años, el prefecto de un departamento francés decidió cortar todos los árboles que se encontraban al borde de las carreteras sobre la base de un informe técnico que se resumía en la fórmula: "Los árboles matan", fórmula en apariencia racional. Por lo pronto, se fundaba sobre estadísticas impresionantes de accidentes automovilísticos causados por los árboles. Ciertamente se podían discutir las implicaciones de esta fórmula; hacer notar, por ejemplo, que era posible salvar los árboles protegiéndolos con paneles flexibles o aun transplantándolos para ampliar las carreteras.

Pero lo que quedó fuera de duda fue la forma misma de la frase, su estructura sintáctica, que la hacía tramposa. En lugar de hacer del árbol un complemento agente ("por") o de circunstancia ("contra"), se lo erigió en sujeto, vale decir en culpable de accidentes mortales. Esta sintaxis no es inocente, pues bloquea el pensamiento y le impide plantearse ciertas preguntas: ¿No es acaso el automovilista el que "se mata" por exceso de velocidad? Nótese que, cayendo yo también en la trampa de la fórmula, escribí: "Accidentes. .. causados por los árboles." Y es que la frase del prefecto disimula una cierta sacralidad.

¿Qué sacralidad? La vida humana, ¡por cierto más preciosa que el árbol! Pero en realidad se trata de otra cosa, pues después de todo la vida humana no es separable de su entorno, de su calidad; y encerrar a los hombres en un universo de asfalto, de cemento, de ruidos de motores y de tubos de escape es atentar contra su vida. Dicho de otro modo: matar los árboles es como matar a los hombres. Lo sagrado que esconde esta fórmula no es el hombre, sino el automóvil. O más propiamente, el poder conjunto de los industriales y de los tecnócratas, para quienes el ser humano no resulta ser más que un instrumento al servicio de la producción y del consumo.

"Los árboles matan" pertenece totalmente a un tipo de

discurso tecnocrático, inserto en una red de fórmulas como "la expansión económica", "la modernización", la necesidad "de crear empleos". Reproduzco a título de ejemplo esta declaración que me hizo un economista con su auto detenido delante de una zona para peatones: "¡Es escandaloso que en Francia, donde el automóvil es una de las pocas industrias que generan empleos, no se haga nada por facilitar la circulación!" No me atreví a preguntarle qué entendía por "facilitar".

La palabra Revolución

Mi hermano Eugenio decía que el papel decisivo para poner en vereda a los intelectuales no lo desempeñó el miedo ni la corrupción (aunque ni el uno ni la otra faltaron), sino la palabra Revolución, a la que no se quiso renunciar a ningún precio. Esta palabra está provista de una fuerza tan grandiosa, que no se comprende por qué nuestros amos tuvieron necesidad de cárceles y de ejecuciones masivas (N. Mandesltam, *Contre tout espoir*, F. Châtelet, 1978, T. III, p. 372).

Este texto de una víctima del stalinismo nos muestra una vez más el poder de las palabras, poder más real que el del miedo y el de la corrupción. Aquí todavía "revolución" se inscribe en una red semántica con sus términos asociados, "lucha de clases", "dictadura del proletariado", "patria del socialismo", y sus antónimos, "reacción", "reformismo", "fascismo", etc.. Desacomodar por poco que sea esta red no es solamente arriesgarse a la deportación y a la muerte, sino volverse atrás, convertirse ante uno mismo en traidor y canalla. Las palabras tienen un poder interior más fuerte que el de las armas, por ser más duradero.

Ahora bien, las palabras pretenden ser racionales, y porque podemos darles un contenido, nos permiten explicar muchos hechos y hacen posible la discusión y la crítica: "¿Esta medida es revolucionaria o reformista?" Son también -y todo el pro-

blema reside en comprender este "también"- palabras cuya transgresión acarrea no solamente la represión física, sino la culpabilidad, la vergüenza del sacrilegio. Por ejemplo, en el vocabulario staliniano, ser reformista era lo peor. La contraposición reformista/revolucionario ya no tenía nada que ver con la realidad desde hacía tiempo. La práctica de un partido comunista europeo desde hace cincuenta años ¿es verdaderamente revolucionaria? Como en la magia, las palabras no tienen ningún sentido : tienen poder. Un poder inversamente proporcional a su sentido.

El espacio de racionalidad y sus límites

Estos tres ejemplos permiten ver el aspecto racional y el aspecto irracional de la ideología. Muestran cómo ésta define un espacio de racionalidad, un espacio en cuyo interior es posible explicar, discutir, no estar de acuerdo, sin tener necesidad de matarse unos a otros. Tal es la función positiva de la ideología: permitir a los hombres discutir sin violencia.

Sí, ¡pero a qué precio ! El que transgrede los límites de este espacio, el que plantea las preguntas prohibidas, se consagra *ipsó facto* a la violencia : a sufrirla o a cometerla. Es que ha atentado contra lo que oculta toda ideología, es decir lo sagrado.

Esto se vio claramente en el hitlerismo. Dentro del partido se podían discutir las posibles interpretaciones de la doctrina, por ejemplo, sobre el papel de la mujer, pero el espacio era terriblemente reducido. Lo mismo en el stalinismo: se podía debatir durante años, en *Pravda* o en cualquier otro medio, problemas de biología o de lingüística, con la condición de referirse siempre a los textos sagrados del marxismo, considerados como intangibles. Y finalmente César lo dijo sin ambages: los defensores de la doctrina repudiada serían repudiados, reducidos al silencio, a la deportación, a la muerte a veces. Pero la violencia quedaba legitimada, y a la vez di-

simulada, por fórmulas seudorracionales como "la ciencia proletaria". En nuestra sociedad "liberal avanzada", el espacio de racionalidad es más vasto, pero sigue siendo limitado. Podemos discutir hasta el cansancio sobre la producción y el consumo; pero basta preguntar si el segundo no será más que gasto y la primera pillaje* -pillaje del entorno, pillaje del Tercer Mundo- para convertirse ... en sacrilegio. En los dos primeros casos, el sacrilegio era reprimido por la violencia; en el último, nos condena al silencio, es decir a la impotencia .

La ideología es, pues, la justificación más o menos racional de un poder, el cual conserva un elemento sagrado que aquélla -.- tiene por objetivo disimular. La ideología es profana en cuanto define un espacio de racionalidad que permite a los hombres coexistir, criticar, cuestionar, sin destruirse. Pero es sagrada por el hecho de que ejerce su violencia contra todos los que transgreden este espacio, los que emplean otras fórmulas, los que plantean otras preguntas que las que ella autoriza. Y a la vez legítima esta violencia bajo la apariencia de la razón.

* El autor realiza un juego fonético intraducible: *si la seconde n'est pas du gaspillage et la première du pillage. [T.]*

INTRODUCCIÓN II

EL DISCURSO IDEOLÓGICO

Así DEFINIDA, una ideología se manifiesta de diferentes maneras. En primer lugar, a través de las "cosas": por ejemplo, la estructura de una escuela, de una prisión, de una ciudad. También mediante actos y prácticas: la manera de tratar a un subordinado, a un superior, a un extranjero, a un niño, incluso a la propia mujer. Por instituciones: parlamentarias, administrativas, judiciales, policíacas, escolares, etc. Por símbolos: emblemas, ritos, urbanidad, vestimentas, etc.

Pero el dominio privilegiado de la ideología, aquel donde ejerce directamente su función específica, es el lenguaje. Por el lenguaje la ideología le ahorra al poder el recurso a la violencia, suspende el empleo de ésta, o la reduce al estado de amenaza lejana, de implícita *ultima ratio*. Por el lenguaje, en fin, la ideología legitima la violencia cuando el poder tiene que recurrir a ella, haciéndola aparecer como derecho, como necesidad, como razón de Estado, en suma, disimulando su carácter de violencia.

¿TODO LENGUAJE ES IDEOLÓGICO?

Pastel de crema

La naturaleza ideológica del lenguaje es hoy una idea tan trivial que se ha vuelto sospechosa. Así, para B. H. Lévy, el discurso no es el lugar neutral de los enfrentamientos ideológicos, ni siquiera un instrumento de poder; es "la forma misma del poder" (1977, p. 49), pues el lenguaje es un código, "una trama de prohibiciones y de obstáculos". Por lo tanto, el que

toma la palabra -como lo exigían los estudiantes de mayo de 1968- no se apodera de ella más que para ponerla a su servicio. La palabra se convierte, en los dos sentidos del término, en un "sujeto". De hecho, la palabra no es confiscada nunca; los pueblos hablan, "pero jamás han dejado de hablar la lengua de sus dominadores" (pp. 50 y 51).

Todavía más radical es Roland Barthes en su lección inaugural del Colegio de Francia (*Le Monde*, 9-10 de enero de 1977). Después de haber mostrado a justo título que el poder es plural

("su número es legión") y que domina toda la existencia, pública y privada, el autor afirma que el poder "se inscribe"

(¡palabra de moda!) en el lenguaje, más exactamente en la lengua, cuyo código es represivo, alienante. Hablar no es comunicar, es sujetar: "La lengua, como actuación [*performance*] de todo lenguaje, no es ni reaccionaria ni progresista; es simplemente fascista."

Estas fórmulas son más fulgurantes que esclarecedoras. ¿Qué significa, por ejemplo, la palabra *performance*, acuñada por Chomsky, cuando se la aplica a la lengua? Por otra parte, no se ve claro, en ninguno de los dos autores citados, si hablar es sujetar a los otros a un código o sujetarse uno mismo. En el primer caso, la dominación es recíproca; en el segundo, nadie domina a nadie. Los dos autores muestran acertadamente la relación de la ideología con el poder; pero ambos cometen el error, tan frecuente en nuestra época, de ver ideología en todo. Si todo es ideología, la ideología ya no es nada. Si el lenguaje es "simplemente fascista", no queda otro camino que callarse, a menos de reconocerse a sí mismo en lo que se denuncia. Este género de crítica, que mete en la misma bolsa un discurso de Hitler y la lección de gramática de una maestra, engendra la peor de las confusiones. Al acusar a todo el mundo, se acaba por excusar a todo el mundo.

Es preciso rechazar estas facilidades del confusionismo. Si el término "discurso ideológico" tiene un sentido, es por oposición a otros tipos de discurso.

Empleo deliberadamente la palabra "discurso" para designar una realidad intermedia entre la lengua y el habla. La lengua, para Saussure, es un sistema de signos que permite a los individuos comunicarse entre sí; el habla es el libre uso que determinado individuo hace de su propia lengua. Quedémonos por hipótesis en esta oposición: ¿es la ideología un hecho de la lengua o del habla?

Se podría decir que es un hecho de la lengua, no por la razón de que la lengua sea coercitiva, sino porque algunas de sus coerciones están al servicio de un poder, sea el de un grupo, casta, clase o nación. Y esto de dos maneras.

1. La lengua consagra implícitamente ciertas superioridades sociales. "Rico" y "pobre" designan a la vez un grado de posesión económica y una cualidad: "una naturaleza rica", "un pobre tipo". Lo mismo para "noble" y "vil", "grande" y "pequeño". La pareja "blanco" y "negro" está todavía más cargada de sentido: por una parte, designa a la vez una oposición de colores y de razas, pero por otra parte carga con esta oposición de connotaciones afectivas: lo "blanco" es lo limpio, lo claro, lo puro, lo inocente; lo "negro" es lo sucio, lo tenebroso, lo triste, lo funesto, lo malvado.

Barthes, en el mismo texto, declara a la lengua "fascista" porque le impone obligaciones, por ejemplo la de "elegir siempre entre lo masculino y lo femenino". Habría sido más convincente si hubiera precisado que la lengua impone no solamente la elección entre los dos géneros, sino la supremacía del uno sobre el otro. "Hombre", con sus sinónimos "macho", "viril" (¡que durante largo tiempo fue sinónimo de adulto!), parece designar a la parte fuerte de la humanidad. En francés,* la palabra "hombre" designa al conjunto del género humano, como si la mujer fuese menos representativa de la humanidad que el varón. ¿No es la lengua espontáneamente racista, sexista?

* También en español. [T.]

2. La lengua es selectiva, como lo han demostrado numerosos estudios sobre la educación. La lengua de las capas superiores (o también la lengua dominante en una sociedad bilingüe) favorece a los que pueden apropiársela y coloca a los demás bajo su tutela. Por su complejidad, por sus riquezas y matices, que la hacen poco accesible a quienes no la tienen como lengua materna, se convierte en un instrumento de dominación y de selección.

A esto se podría responder que se trata de hechos del habla y no de la lengua; que la lengua ..es neutral y que sólo el habla es ideológica. Sin embargo, el individuo no es libre de utilizar su lengua para decir lo que quiere y como quiere, sino que está condicionado para preferir tal término, tal giro, tal significación, y para eliminar otros. Si no es comunista, no empleará jamás la expresión "los sectores desposeídos" tan frecuente en el partido. Ahora bien, este condicionante no viene de la lengua misma, que no impone ni prohíbe una expresión como ésa; viene de lo que antes he llamado el subcódigo ideológico. Una misma lengua puede comportar diversos subcódigos: católico, marxista, etc., y estos mismos subcódigos pueden encontrarse en lenguas diferentes.

Entre la lengua y el habla se admite hoy una realidad intermedia que es el discurso (cf. R. Robin, 1973, p. 20 ss. y Greimas, 1976, p. 11). El discurso es un tipo de palabras común a un gran número de individuos y regido por un subcódigo.

Ahora bien, al lado del discurso de tipo jurídico, administrativo, científico, se puede admitir la existencia de un discurso ideológico. Es cierto que este último discurso puede apoyarse sobre los hechos de la lengua señalados antes. Así, el eslogan de los racistas canadienses en 1975: *Keep Canada White*, juega sobre las connotaciones de "blanco" e, implícitamente, sobre las de "negro". Pero existe también un discurso ideológico que reinvierte la tendencia sin transgredir por ello el código de la lengua, como el famoso *Black is Beautiful* de los

Empleo deliberadamente la palabra "discurso" para designar una realidad intermedia entre la lengua y el habla. La lengua, para Saussure, es un sistema de signos que permite a los individuos comunicarse entre sí; el habla es el libre uso que determinado individuo hace de su propia lengua. Quedémonos por hipótesis en esta oposición: ¿es la ideología un hecho de la lengua o del habla?

Se podría decir que es un hecho de la lengua, no por la razón de que la lengua sea coercitiva, sino porque algunas de sus coerciones están al servicio de un poder, sea el de un grupo, casta, clase o nación. Esto de dos maneras.

1. La lengua consagra implícitamente ciertas superioridades sociales. "Rico" y "pobre" designan a la vez un grado de posesión económica y una cualidad: "una naturaleza rica", "un pobre tipo". Lo mismo para "noble" y "vil", "grande" y "pequeño". La pareja "blanco" y "negro" está todavía más cargada de sentido: por una parte, designa a la vez una oposición de colores y de razas, pero por otra parte carga con esta oposición de connotaciones afectivas: lo "blanco" es lo limpio, lo claro, lo puro, lo inocente; lo "negro" es lo sucio, lo tenebroso, lo triste, lo funesto, lo malvado.

Barthes, en el mismo texto, declara a la lengua "fascista" porque le impone obligaciones, por ejemplo la de "elegir siempre entre lo masculino y lo femenino". Habría sido más convincente si hubiera precisado que la lengua impone no solamente la elección entre los dos géneros, sino la supremacía del uno sobre el otro. "Hombre", con sus sinónimos "macho", "viril" (¡que durante largo tiempo fue sinónimo de adulto%, parece designar a la parte fuerte de la humanidad. En francés,* la palabra "hombre" designa al conjunto del género humano, como si la mujer fuese menos representativa de la humanidad que el varón. ¿No es la lengua espontáneamente racista, sexista?

* También en español. [T.]

2. La lengua es selectiva, como lo han demostrado numerosos estudios sobre la educación. La lengua de las capas superiores (o también la lengua dominante en una sociedad bilingüe) favorece a los que pueden apropiársela y coloca a los demás bajo su tutela. Por su complejidad, por sus riquezas y matices, que la hacen poco accesible a quienes no la tienen como lengua materna, se convierte en un instrumento de dominación y de selección.

A esto se podría responder que se trata de hechos del habla y no de la lengua; que la lengua ..es neutral y que sólo el habla es ideológica. Sin embargo, el individuo no es libre de utilizar su lengua para decir lo que quiere y como quiere, sino que está condicionado para preferir tal término, tal giro, tal significación, y para eliminar otros. Si no es comunista, no empleará jamás la expresión "los sectores desposeídos" tan frecuente en el partido. Ahora bien, este condicionante no viene de la lengua misma, que no impone ni prohíbe una expresión como ésta; viene de lo que antes he llamado el subcódigo ideológico. Una misma lengua puede comportar diversos subcódigos: católico, marxista, etc., y estos mismos subcódigos pueden encontrarse en lenguas diferentes.

Entre la lengua y el habla se admite hoy una realidad intermedia que es el discurso (cf. R. Robin, 1973, p. 20 ss. y Greimas, 1976, p. 11). El discurso es un tipo de palabras común a un gran número de individuos y regido por un subcódigo.

Ahora bien, al lado del discurso de tipo jurídico, administrativo, científico, se puede admitir la existencia de un discurso ideológico. Es cierto que este último discurso puede apoyarse sobre los hechos de la lengua señalados antes. Así, el eslogan de los racistas canadienses en 1975: *Keep Canada White*, juega sobre las connotaciones de "blanco" e, implícitamente, sobre las de "negro". Pero existe también un discurso ideológico que reinvierte la tendencia sin transgredir por ello el código de la lengua, como el famoso *Black is Beautiful* de los

negros norteamericanos contestatarios. Asimismo, una clase oprimida puede apropiarse de la lengua del opresor, o incluso hacer valer su propia lengua e imponerla, como lo intentaron, no sin éxito, los quebequenses.

Por lo tanto, no deben confundirse el discurso ideológico y la propaganda política. Ésta, es cierto, puede apoyarse sobre aquél, pedirle prestadas sus fórmulas consagradas, sus estereotipos, sus mitos. La propaganda es del orden del habla. Su función es la de justificar tal acción del poder, mientras que la del discurso ideológico es legitimar la existencia del poder. Por eso la propaganda se reduce a un conjunto de mensajes, mientras que el discurso ideológico constituye de cierta manera un código.

No es que la lengua sea ideológica; lo es el uso que se hace de ella. Pero el "se" que hace un uso ideológico de su propia lengua, no es un individuo libre y consciente de sus palabras; éstas están dominadas y reglamentadas, aun sin saberlo él, por el subcódigo de la ideología. He dicho bien "sin saberlo". En efecto, todos los aspectos del discurso ideológico que estudiaremos, así como el empleo de términos ambiguos, de metáforas abusivas, de peticiones de principio, son siempre inconscientes. No son, o no son solamente, *métodos* sino *procesos*.

CUESTIONES DE MÉTODO

¿Mediante qué método se estudiaría el discurso ideológico? A primera vista, se pueden distinguir dos, el deductivo y el inductivo.

El método deductivo

El primero es puramente filosófico. Del principio de que el discurso ideológico tiene por función justificar un poder se deduce cómo debe ser un discurso para que preste el servicio que se espera de él.

El método deductivo no es imposible. Se puede demostrar, en efecto, que el lenguaje del poder recurre necesariamente a clichés, a palabras-obsesiones, a palabras-tabú, a eufemismos, a distorsiones de sentido, a oposiciones maniqueas, a peticiones de principio, etc. Este método ha sido aplicado al menos una vez, y de manera genial, en el libro de Orwell *1984*; y voy a demostrar que muchas de sus preocupaciones son pertinentes y esclarecen nuestra propia situación de hombres del final del siglo xx.

El inconveniente del método deductivo es que exige *genio*; al menos si se lo quiere llevar hasta sus últimas consecuencias y determinar *a priori* el discurso ideológico en su totalidad. Y no todo el mundo es Orwell ... Por otra parte, en una sociedad moderna, los poderes son tan diversos y tan enredados que resulta imposible aislarlos, aunque sea mentalmente, para deducir sus discursos respectivos.

El método inductivo

El segundo método, por el contrario, parte de los hechos para inducir de ellos los principios. Consiste en reunir un *corpus* de textos ideológicos y extraer de ellos los rasgos propios, midiendo -si es posible con la ayuda de una computadora- la frecuencia de los términos (ocurrencias) y de las asociaciones de términos (coocurrencias).

Así, en su estudio de los discursos de Pétain en Vichy, Gérard Miller (1975) indica que el examen minucioso de este *corpus* mediante la computadora del ENS de Saint-Cloud, reveló las palabras que se repiten con más frecuencia. Citp las trece primeras, por su orden: "Francia. Franceses. Debe. País. Esta- do. Gobierno. Trabajo. Hoy. Hecho. Juventud. Puede. Na- cional. Necesario." Más significativas todavía son las coocurrencias, o dicho de otro modo, la aparición simultánea de dos términos en una misma frase. Así, las palabras que aparecen

más frecuentemente ligadas a "país" son: a la izquierda "intereses", a la derecha "espíritu"; a "nación": "unidad" y "clases"; a "patria": "salvación" y "morada"; a "Estado": "autoridad" y "Estado". Se obtienen también sintagmas reveladores, como "los intereses del país", "la autoridad del Estado", "la unidad de la nación", "la salvación de la patria". Estudiando las coocurrencias de la palabra "libertad", se subraya que la más frecuente es la palabra "libertad"; dicho de otro modo, cuando Pétain emplea este término, es generalmente para oponerlo a una falsa libertad: "La verdadera libertad a la libertad teórica y quimérica" (8 de octubre de 1941) : "No nos contentaremos con darles la libertad de morir de hambre, aun cuando esta libertad les dé el derecho a depositar el voto cada cuatro años en una urna" (15 de septiembre de 1940).

El interés de estos análisis estadísticos es el de revelar los clichés y las palabras-obsesiones de una ideología, todo lo que determina las palabras del hablante aun a pesar suyo, todo lo que él dice pero sin él. Anotemos que con frecuencia estos análisis resultan pesados y fastidiosos, y no hacen más que acumular cifras sobre lo que ya se sabía. Además, el material que ellas suministran no explica nada por sí mismo; hay que explicarlo. ¿Por qué, por ejemplo, Pétain empleaba la expresión "libertad de morir de hambre" que, en el discurso de la extrema izquierda ha servido siempre para estigmatizar al liberalismo? En efecto, si no se sabe de antemano qué es la ideología cuyo discurso se estudia, se estudia cualquier cosa. La frecuencia de los términos en los mensajes de Pétain no revela el lazo necesario con su efecto ideológico. "Gobierno", por ejemplo, es una palabra normal en boca de un jefe de Estado; "Francia", "franceses" lo son también. ¿Era menor su frecuencia en otro líder representativo de otra ideología, por ejemplo Léon Blum? "Hecho", "juventud", "puede", son sin duda significativos de la ideología vichista, pero lo son mucho menos que "jefe", "familias", "honor", "suelo", cuya frecuencia es sin embargo mucho menor. En fin, la ausencia de un término

puede interpretarse de maneras muy diferentes: puede estar ausente por indiferencia, o por ser un término tabú.

En ciertos casos, particularmente el de Gérard Miller, la ideología propia del analizador se deja ver, amparándose en la autoridad de la computadora: "Cuando Pétain", escribe el nombrado, "designa a Francia como el país, es para hablar de pan, más que de grandeza; el País es la Francia del mal menor: *desertora y colaboracionista*" (p. 91). Estas invectivas, subrayadas por el autor, son por sobre todo reveladoras de su propia ideología. La finalidad del libro de Miller es, en efecto, mostrar que la mentalidad de los franceses actuales es siempre la de Vichy, a la vez moralizante y cobarde, humanista y racista; que el discurso petainista expresa la ideología de los franceses de hoy que no son lacanianos ... Este brillante panfleto no le pregunta la computadora sino lo que ya sabe.

En suma, el método inductivo no nos revela la naturaleza de la ideología estudiada. Mucho menos el de la ideología en general. No nos muestra en qué medida un discurso es ideológico. No nos explica el poder de las palabras, de los clichés, de las asociaciones que descubre y registra. Retomemos la expresión típicamente comunista: "los sectores desposeídos", que es en realidad un calco de la rusa. Dudo que algún análisis estadístico pueda explicar su poder. Sin embargo tiene un poder. Tomemos el cliché tan frecuente en el partido: "Los trabajadores y los sectores desposeídos"; en apariencia anodina, la expresión es en realidad movilizadora. Agrega a los "trabajadores" toda una franja indeterminada de pobres, que están del lado de los explotados pero también de las gentes simples, es decir, honradas, sensatas y buenas: todos los sectores (por ejemplo amas de casa, jubilados) que, sin ser proletarios en el sentido marxista del término, deben lógicamente incorporarse al partido de los trabajadores que los defiende y habla en su nombre.

Lo mismo ocurre con el lema nacionalista: "Francia para los franceses." ¿Por qué el término "para" tiene tal efecto,

así como lo tiene la repetición "Francia"- "franceses", que parece tautológica? Dudo que una computadora pueda demostrar que es precisamente la tautología, con el sentimiento de evidencia que comunica, la que permite transmitir el sentido nacionalista y racista del eslogan. Lo importante no es lo que dice, sino lo que no dice: "Francia para (únicamente) los franceses (de pura cepa)"; ¡ y los demás afuera !

Se entiende que no sitúo las dos expresiones en el mismo plano. "Los sectores desposeídos" es una fórmula muy bella que hace honor al partido que la emplea; la segunda es una consigna tan hipócrita como innoble. Queda claro que una y otra son ideológicas por su poder al servicio de un poder.

Poder de las palabras: poder de adhesión y de rechazo, poder de paz y de guerra, poder de vida y muerte. Tal es lo que queda por explicar.

El método mixto

Carente de genio, y carente de computadora, yo me atenderé a un método mixto, a la vez deductivo e inductivo, un vaivén continuo entre el principio que explica y el ejemplo que ilustra y verifica.

Para empezar ya, partamos de un caso particular: el papel de la metáfora en el discurso ideológico. La experiencia nos demuestra que la naturaleza de las metáforas difiere según las ideologías; pero tenemos que explicar esas diferencias.

Las metáforas de la ideología liberal están tomadas de las matemáticas y de la cinemática : "derecho", "ley", "igualdad", "unidad", "razón", "progreso indefinido". Podría mencionar numerosos casos en los que Rousseau comienza un párrafo con una fórmula propia de las matemáticas como "pongamos" o "demos por supuesto que" (cf. *Contrato social*, I, 6). Es que en este pensamiento el derecho se apodera del hecho, y el hecho no tiene valor sino en la medida en que se regula por el derecho.

Las metáforas conservadoras se toman sobre todo de la biología : "totalidad", "orgánico", "familia", "raza", "ancestral", "patrimonio", "suelo y sangre". Es que la ideología conservadora tiene por función defender el orden existente, que define como "una totalidad orgánica" a la cual no se puede tocar sin riesgo de matarla. El ideal no es para ella un valor sino una amenaza. Entre los liberales salidos del rousseauismo, "lo natural" es lo universal y lo racional. Así, el "derecho natural" se opone al "derecho positivo", creación arbitraria de una sociedad dada. Entre los conservadores, en cambio, "lo natural" es lo que existe realmente y se opone a lo artificial, por ejemplo a las constituciones racionales pero inaplicables. Así, para Maurras, el "país real" se opone al "país legal"; y se reprocha a los jacobinos haber "dividido" a Francia en "departamentos". Para los conservadores, dice K. Mannheim (p. 189), "la configuración histórica existente en una época determinada no puede ser construida artificialmente, sino que crece como una planta que sale de su grano".

En cuanto al marxismo, toma de preferencia sus metáforas de la dinámica y de la química: las "masas" como "motor de la historia", las "fuerzas" y las "relaciones" de producción, el "aparato del Estado", "la presión de las masas", la ideología como "reflejo" y como "sublimado". Para justificar el hecho, contrario a las previsiones, de que la Revolución de 1917 tuviera lugar en Rusia, se definió a ésta como "el eslabón más débil de la cadena de los Estados capitalistas". Cuando Mao hablaba de "tigres", es significativo que en seguida precisaba que eran "de papel". Este recurrir a las ciencias de la materia y del movimiento no es fortuito, evidentemente, en un pensamiento que se dice materialista y dialéctico.

Sin duda no se debe simplificar demasiado. El fascismo, por ejemplo, tomaba sus metáforas tanto de la física como de la biología. Pero lo importante a mi parecer es menos lo que distingue a estas metáforas que lo que ellas tienen de común, y que puede deducirse de la definición de ideología, o al menos

comprenderlo a partir de ella. Sí, todas estas metáforas son tomadas de la biología, la física, las matemáticas, pero siempre de ciencias, lo que les confiere una apariencia de objetividad y verdad. Decir que "el Estado es una totalidad orgánica", ó decir que "las masas son el motor de la historia" es hablar un lenguaje de científico; el lenguaje no del que conjetura ó del que cree, sino del que sabe. Se lo entiende por los rasgos 3, 4 y 5 de nuestra definición de ideología: un pensamiento que pretende ser racional y que disimula su verdadera función, que es la de justificar un poder.

LAS FUNCIONES DEL LENGUAJE

El discurso ideológico tiene, pues, una función. Pero en el plano lingüístico, ¿esta función aparece como diferente de la de los otros discursos? Pregunta que nos lleva a interrogarnos sobre la función del lenguaje: ¿por qué se habla?

Para responder a esta pregunta, partiré del célebre análisis de Roman Jakobson (E. 1970, capítulo XI), que distingue seis funciones del lenguaje. Comienza por definir los seis factores constitutivos de toda comunicación: 1) el emisor, esto es, el que habla ó escribe; 2) el receptor u oyente; 3) el referente, que es aquello de que se habla; 4) el código, sistema de reglas común al emisor y al receptor, sin el cual el mensaje no sería comprendido; 5) el contacto, que permite mantener física y psíquicamente la comunicación, y 6) el mensaje mismo, en tanto que realización material de la comunicación ó, dicho de otro modo, lo que se pronuncia ó escribe.

A cada uno de estos seis factores corresponde una función diferente, lo que hace que la pregunta "¿Para qué se habla?" pueda ser respondida de seis maneras. Voy a describir estas funciones, cambiando un poco el orden de Jakobson, porque mi objetivo es el de definir no la poesía, sino la ideología.

La función referencial

¿Para qué se habla? Para informar, explicar, precisar, enseñar; en suma, para hacer conocer algo. Es la función en la que se piensa primero. Como pone el acento en el referente, Jakobson la llama referencial, pero se la podría denominar también denotativa o cognoscitiva.

Se caracteriza, por un lado, por el hecho de que el mensaje puede ser puesto en forma interrogativa: "Él ha bebido" puede transformarse en "¿Él ha bebido?"; y, por otra parte, por el hecho de que es posible preguntar si el mensaje es verdadero ó falso: "¿Es verdad que él ha bebido?" Este criterio es decisivo, pues se aplica únicamente a la función referencial. De una frase como : "¡Bebe!", no se puede preguntar si es verdadera ó falsa.

La función expresiva

Se habla para informar, pero también se habla para "expresar". El mensaje está centrado entonces en el emisor. Es el caso de un grito de cólera, de sorpresa, de alegría. Se llama a esta función "expresiva" ó "emotiva". Yo prefiero el primer término debido a que no limita la expresión únicamente a la emoción.

Desde el punto de vista lingüístico, los signos más nítidos de la función expresiva son la interjección ("¡Oh!", "¡Ah !") las entonaciones y las diferencias (no fonológicas) entre breves y largas; por ejemplo entre "sí" y "síjij . . ." El mensaje tiene, pues, por referente a su propio emisor. Expresa su temor, su cólera, su ironía, su creencia, etc. Transmite, pues, igualmente una información, pero de un orden totalmente diferente que en el caso anterior. Jakóbsón nos pone el hermoso ejemplo del actor ruso Stanislavski, que pudo decir cuarenta veces "Esta noche", transmitiendo cuarenta mensajes diferentes, que en su mayor parte fueron comprendidos por su auditorio.

La función expresiva aparece cada vez que un siglo de enunciación está presente en el enunciado, por ejemplo "yo", "ayer", "en mi opinión", puesto que tal siglo aporta una información sobre el emisor. Se advierte que la función expresiva no responde a la pregunta: ¿Verdadero o falso?, sino más bien ¿sincero o mentiroso?

La función incitativa

También se puede hablar para hacer actuar. Es el caso de la orden, del consejo, del ruego, del rechazo, de la prohibición, etc. El mensaje se centra entonces sobre el receptor y su función es incitativa. Jakobson dice "colativa", pero el término no funciona bien en francés ...

A diferencia del mensaje referencial, el incitativo no puede ser verdadero, puesto que no puede ser falso. Cuando yo digo: "¡Bebed!", la cuestión es si esto es falso o verdadero, sino solamente si yo tengo el derecho de decirlo: sí, si yo cuido a un enfermo o presido un banquete. La pareja verdadero/falso deja entonces su lugar a lícito/ilícito.

La función poética

Se da el caso también de que la finalidad del mensaje sea el mensaje mismo en tanto que realidad material, independientemente de su sentido. Esto lo encontramos en la función poética, que lo limita a la poesía en sentido estricto, y que se podría llamar también retórica. Aparece cuando el significante importa tanto o más que el significado; cuando la manera de decir se impone sobre el contenido.

"Contenido" / "forma": he aquí justamente una paronomasia,* una de esas numerosas figuras que, junto con la rima, el

* En español no es paronomasia, pero sí en francés: *matière / matière*. [Ed.]

ritmo, la metáfora, la antítesis, la ironía, etc., hace que el mensaje tenga más de connotación que de denotación, que la música o las imágenes de la frase dominen sobre su transparencia. El discurso poético es, pues, intraducible, puesto que traducirlo equivale a sustituir unos significantes por otros. Es informativo, sin embargo, pero a su manera. Tomemos la figura retórica que se denomina oximorol (cf. J. Cohen, 1970), y que se encuentra en versos célebres tales como éstos:

*Cette obscure clarté qui tombe des étoiles.
La terre est bleue comme une orange.*

[Oscura claridad que cae de las estrellas.
La tierra es azul como una naranja.]

Se las comprende; pero es imposible explicarlas, traducir en otros términos eso que se ha comprendido. La poesía me dice algo, pero yo no sé bien qué. En el extremo, es pura música

*Ó saisons, ó chateaux!
Quelle ame est sans de' fauts?*

[¡ Oh estaciones, oh castillos!
¿ Qué alma no tiene defectos?]

La función poética lo responde a la pregunta: ¿verdadero o falso?, ni tampoco ¿sincero o mentiroso?, sino a la pregunta ¿bello o feo? (NOTA. -Ya sé que la *intelligentsia* no admite el término "bello", pero yo no me resigno a sustituirlo por "estéticamente válido".)

La función fática

También es posible que el mensaje lo tenga otra finalidad que establecer el contacto, o mantenerlo, o cortarlo. Es el caso de fórmulas como: "Hola, ¿me entiende?", "Hable más fuerte", "¡Cállese!" Jakobson denomina a esta función "fática" (del griego *phemi*, decir), para subrayar que lo se habla

para decir algo, que, en sentido estricto, se habla "por hablar". La función fática aparece primero en el niño, que comunica algo por el placer de oír o de oírse, antes aún de poder comunicar algo. La primera finalidad del lenguaje es, como dice Alain, "hacer sociedad", crear la posibilidad de comunicar. La función fática está codificada en los ritos de la cortesía: How do you do?, "Tengo el honor de..." No es cuestión de buscar una verdad en estas fórmulas, ni siquiera sinceridad. El único significado de la cortesía es que no se quiere ser mal educado, que se acepta la comunicación, que "se habla".

La función metalingüística

Es posible, por último, que el mensaje se apoye en el código que lo hace inteligible. Se encuentra entonces la función metalingüística. El "metalenguaje" no es necesariamente un lenguaje científico, un álgebra lógica. Nosotros lo practicamos todos los días, cada vez que hablamos de nuestro propio lenguaje, que ponemos nuestra comunicación en relación con el código que la hace posible, un poco como jugadores de ajedrez que se detienen para interrogarse sobre tal regla del juego. En suma, la función metalingüística se manifiesta en preguntas como: "¿Qué quiere usted decir?", en las definiciones y en las denominaciones. El aprendizaje de una lengua recurre masivamente a esta función.

Señalemos que, entre todos los demás sistemas de comunicación, desde las disposiciones del tránsito hasta la música, sólo el lenguaje permite hablar de sí mismo. Por medio del lenguaje se enseñan esas disposiciones del tránsito y se explica tal música; por el lenguaje se habla del lenguaje. Luego surge de nuevo la pregunta: ¿verdadero o falso?, pero en un sentido totalmente diferente que en la función referencial. "Verdadero" quiere decir aquí conforme a reglas, al código de la lengua. Y la pregunta pertinente sería entonces: ¿correcto o incorrecto?

Indicaciones preliminares

Recapitemos las seis funciones de Jakobson

<i>Polo de la comunicación</i>	<i>Función</i>	<i>Valor</i>
Referente	Referencial	Verdad
Emisor	Expresiva	
Sinceridad Receptor		Incitativa
Licitud Mensaje		Poética
Belleza Contacto		Fática
Cortesía Código		Metalingüística
Corrección		

Según Jakobson, es raro que una función aparezca en estado puro; un mismo mensaje puede asumir varias de estas funciones. Por ejemplo, la poesía épica es también referencial; la poesía lírica, expresiva; la elocuencia, incitativa. Lo que cuenta no es la función única, sino la que predomina en el mensaje. Así, el eslogan electoral de 1974: "Giscard al timón" [*Giscard á la barre*] supone tres funciones jerarquizadas: 1) la más superficial es la incitativa: ¡que Giscard sea presidente!; 2) en un nivel más profundo, la función poética, que se remarca en la rima, en el ritmo: /...-, y la metáfora del timonel, tan cara a los franceses como a los chinos, porque es tranquilizadora; 3) pero la función decisiva del eslogan es de orden referencial: la imagen del timón sugiere que Giscard es no solamente capaz sino el único capaz de ser presidente.

Se le ha reprochado a Jakobson haber limitado a seis las funciones del lenguaje. Yo pienso, sin embargo, que todas las demás que se puedan encontrar se remiten a una o a varias de las seis. Por ejemplo, la "función crítica" es o bien referencial o bien metalingüística. No es que se trate de una

función distinta, sino de una manera distinta de utilizar las seis funciones:

- ¿Qué hora es? Función referencial.
- ¿Acaso lo sé? Función expresiva.
- ¿Has visto qué hora es? Función incitativa.
- ¿Me entiendes? Función fática.
- ¿Qué quieres decir por 21 horas? Función metalingüística.
- ¿Es preciso que me lo recuerdes? Función poética.

De aquí una indicación verdaderamente capital: la de que puede existir una diferencia entre la finalidad implícita del emisor y la forma verbal que utiliza, entre la función real y la función aparente del mensaje. Una orden puede expresarse en el modo indicativo: "Usted vendrá mañana"; una condición, en el imperativo: "venga y verá". La frase: "son las once horas", según el contexto y la entonación, puede ser referencial, expresiva (tengo sueño), incitativa (¡vete a acostar!), fática (me toca hablar) o poética. Así pues, si la función real de un mensaje no es necesariamente reconocible por su estructura verbal, ¿la teoría de Jakobson compete a la lingüística? Poco importa; pero sí es un instrumento indispensable para el análisis del discurso ideológico.

Primerpostulado

Si Jakobson tiene razón, su teoría debe aplicarse a todos los discursos, también al ideológico. Postulo, pues, que este último no tiene una función específica, sino una manera específica de cumplir las seis funciones. Se sirve de ellas para justificar un poder.

Sin embargo, la teoría de Jakobson apunta a la comunicación interindividual y referida a dos puntos únicos: aquí y ahora, un individuo le comunica algo a otro. Pero el discurso ideológico es un hecho social. Es preciso, pues, adaptarle las

categorías de Jakobson, a riesgo de modificarlas. La función fática, por ejemplo, no puede intervenir de igual manera en un discurso ideológico que en una comunicación telefónica.

Otra cuestión: ¿todas las funciones están presentes en el discurso ideológico, o solamente algunas? Pues cada tipo de discurso, en la medida en que existe en estado puro, excluye tal o cual de las seis funciones. Así, el discurso científico no tiene nada que ver con las funciones expresiva, incitativa, poética, ni fática. Inversamente, la música pura (la que no es imitativa o marcial) ignora las funciones referencial, incitativa y meta- lingüística. La poesía lírica excluye a otras, y asimismo el discurso pedagógico, o aun el discurso funcional, el de un manual

elocuencia-, ,q, práctico o de un "modo de empleo". Queda la e parece abarcarlos a todos. Diseñemos pues el cuadro siguiente, con las funciones en las abscisas y los tipos de discursos en las ordenadas:

	<i>Ref.</i>	<i>Exp.</i>	<i>Inc.</i>	<i>Poi.</i>	<i>Fát.</i>	<i>Met.</i>
<i>Musical</i>		-		+	+	
Lírico	+	+		+	+	
Funcional	+		+		+	
+ Científico	+	-				
+ Pedagógico	+		+			+
+ Oratorio	+	+	+			-}
+						

Estos tipos de discurso raramente existen en estado puro. Además, las funciones no tienen la misma importancia en cada uno de ellos. La fática es más fuerte en el pedagógico que en el funcional, etc. Pero la cuestión no radica allí. Está en saber qué es lo que hay de ellas en el discurso ideológico. Puesto que éste tiende a hacer creer, todo hace pensar que es análogo a la oratoria, y abarca a veces, o al mismo tiempo, las seis funciones del lenguaje.

Segundo postulado

Por otra parte, la función aparente de un mensaje puede no corresponder a su función real. En el discurso ideológico, un mensaje expresivo se ocultará tras una forma referencial, borrando todos los signos de la enunciación : "es" en lugar de "yo creo". Un mensaje referencial en su forma puede ser en realidad incitativo, y viceversa. Una metáfora, o aun una paronomasia como "¡CRS ss!",* puede tener función referencial.

En efecto, todos los procesos ideológicos estudiados en este libro constituyen ante todo una interferencia de funciones. Por eso me permito formular desde ahora un segundo postulado: la disimulación ideológica implica el camuflaje de una función del lenguaje por otra. La ideología no dice jamás la razón verdadera de lo que dice.

Los seis capítulos que siguen tratarán sucesivamente de las seis funciones del lenguaje en el discurso ideológico, mostrando cómo cada una está oculta por otra, o por otras.

Capítulo i: "¿De qué se habla?" Función referencial.

Capítulo n: "¿Quién habla?" Función expresiva.

Capítulo ni : "Discurso del poder y poder del discurso". Función incitativa.

Capítulo iv: "Retórica". Función poética.

Capítulo v: "La palabra confiscada". Función fática. Capítulo

vi: "Código y competencia". Función metalingüística.

En cuanto al capítulo vii, tratará de sobrepasar el análisis atomístico para estudiar el lenguaje ideológico no ya a nivel del sintagma o de la frase, sino en el nivel del discurso en cuanto tal:

* En 1968 en Francia, el cuerpo policiaco antimotines (cas) llegó a ser comparado, por sus excesos represivos, con la Gestapo (s s) . [Ed.]

el contenido, la exposición. Y entonces veremos si nos es posible confirmar nuestros dos postulados.

Queda claro que estos dos postulados no hacen más que expresar, de manera técnica, una actitud más fundamental: es preciso delimitar rigurosamente el objeto de nuestro estudio para que tenga un sentido. Si hay discursos ideológicos, es porque no todos los discursos son ideológicos.

I. ¿DE QUÉ SE HABLA?

IDEOLOGÍA Y VERDAD

AL CONTRARIO de la teoría científica o filosófica, la ideología tiene por finalidad esencial no la de hacer conocer, sino la de hacer actuar; suscitar prácticas colectivas y durables que sirvan a un poder.

Y sin embargo, el discurso ideológico no puede ser puramente incitativo. El poder debe justificarse; y por eso su discurso es también de orden referencial: comprueba, explica, refuta, se apoya sobre hechos históricos, datos estadísticos, etc.

Sin duda, un poder fuertemente jerarquizado como el ejército casi no tiene necesidad de este tipo de discurso: el orden y la amenaza le son suficientes. Sin embargo, aun el ejército, cuando es cuestionado recurre a proposiciones de orden referencial. Por ejemplo: "el servicio militar es una formación, una escuela de virilidad", "el ejército es el gran mudo". Hay en esto ideología precisamente porque el poder no puede contar de manera exclusiva con la fuerza para hacerse respetar. "El poder está en la boca de los fusiles", decía Mao; pero también decía: "Los fusiles no tienen espíritu." Se podrían hacer los mismos señalamientos a propósito de la enseñanza, la medicina u otras instituciones.

Así, todo discurso ideológico conduce a la pregunta : ¿verdadero o falso? Y la respuesta no se conoce de antemano. Si fuera siempre verdadero, no sería ideológico. Y si fuera falso, perdería pronto toda credibilidad. En efecto, hasta la ideología más irracional debe apoyarse sobre verdades. Si el nacionalsocialismo hubiese sido totalmente falso, nadie lo habría creído. Por otra parte, puede ocurrir que la propia ciencia se equivoque.

Por lo tanto, la ideología no se opone a la ciencia como el

error a la verdad. Es sólo que, aun cuando la ideología diga la verdad, su discurso está al servicio de un poder que la determina y la censura. En una declaración a *Le Monde* (22 de marzo de 1979), el lingüista Noham Chomsky abordó la publicidad que en Occidente se dio a las atrocidades cometidas en Camboya y en Vietnam, y precisó

En último extremo, poco importa que los hechos sean verdaderos o no. Lo que cuenta en el nuevo sistema de propaganda es crear un contexto que muestre que Francia y Estados Unidos tenían razón al negarle su independencia a los pueblos de Indochina [...] Si las atrocidades son ciertas, tanto mejor, se las muestra. Si son insuficientes, entonces se las inventa.

Pienso, en lo personal, que sí importa que los hechos sean "verdaderos o falsos"; en todo caso, les importa a sus víctimas-Lo cierto es que el discurso ideológico puede no ser necesariamente un discurso falso, pero sí necesariamente un discurso que no es libre de interrogarse sobre su propia verdad, un discurso de abogado.

Sólo que el abogado no puede ocultar que está participando en un juicio, mientras que la ideología es un discurso que se oculta siempre detrás de otra cosa : la ciencia, el sentido común, la historia, la naturaleza, etcétera.

El discurso de la burguesía es universalista : igualdad de todos ante la ley, derecho de autodeterminación de los pueblos, libertad de expresión ... Pero es sin duda verdad que este discurso ha servido para ocultar el poder real y exclusivo de la burguesía. La igualdad de todos ante la ley no es ciertamente vana, pero disimula las desigualdades reales de riqueza, de poder, de cultura. El derecho de los pueblos se ha vuelto realidad con la descolonización, pero la independencia política adquirida por los pueblos nuevos a menudo no hace sino enmascarar su dependencia económica y cultural. En cuanto a la libertad de expresión, es un hecho, pero un hecho que disimula a su contrario: ¿cómo, en efecto, hacerse entender

57 o leer, si los medios de difusión están reservados a quienes tienen dinero para comprarlos o arrendarlos? Una de las "verdades" del discurso hitleriano residía en que la democracia, en muchos aspectos, es en realidad una plutocracia.

Estas críticas, de inspiración marxista, valen también para el marxismo. Sintagmas como "democracia popular", "solidaridad proletaria", "dictadura del proletariado" corresponden a algo real, pero se trata de una realidad ambigua. Las democracias populares, al menos en la época stalinista, eran verdaderas colonias políticas y económicas de la URSS. La solidaridad proletaria permitió justificar la invasión de Checoslovaquia en 1968. Y en cuanto a la dictadura del proletariado ¿no se ha convertido en casi todas partes en una dictadura sobre el proletariado?

¿Cuáles son, pues, los procesos que caracterizan al discurso ideológico en su función referencial?

LA CREACIÓN DEL REFERENTE

Partamos de una distinción esencial en lingüística: la distinción entre sentido y referencia. Toda palabra que afirma, niega, explica, etc., se apoya sobre algo que es su referente, que puede ser tanto imaginario como real. Un discurso sobre Marte se refiere a una entidad real, pero un discurso sobre los marcianos, a unos seres imaginarios. Aunque existan, al menos en nuestra imaginación. En los dos casos, se habla "de" algo. Aun filosofar sobre la nada consiste en hablar de algo; si no, no se diría absolutamente nada.

El sentido, o relación del significante con el significado, es distinto de la referencia, o relación del significado con el referente. Para utilizar el ejemplo de Frege, "el lucero de la tarde" y "el lucero del alba" tienen el mismo referente (Venus), pero no el mismo sentido: "Un pastor se acuesta cuando ve aparecer el lucero de la tarde" no tiene el mismo sentido que

"cuando ve el lucero del alba". La referencia es aquello de que se habla; el sentido, lo que se dice. Ciertas civilizaciones no perciben la identidad entre el lucero de la tarde y el lucero del alba. Es decir, que el referente no es el mundo tal como es en sí mismo, sino el mundo tal como lo percibe una cultura dada. Así, la gama de colores no es la misma en las diversas culturas, ni la estructura del espacio, del tiempo, del número, etc. Las ideologías juegan sobre esta relatividad del referente, pero sin decirlo.

La apelación objetivadora y la amalgama

Muchas veces el discurso ideológico crea literalmente su referente. Al comenzar el XX Congreso del Partido Comunista Soviético, en 1956, Kruschev, sucesor de Stalin, denunció a los trotskistas, a los bujaristas, a los nacionalistas burgueses y a "otros enemigos más peligrosos del pueblo", que se "rompieron la crisma" contra "la unidad leninista de nuestro partido". Diez días más tarde, el 25 de febrero, en su informe secreto sobre Stalin, el mismo Kruschev declaraba, en otro lenguaje totalmente diferente:

Fue Stalin quien inventó el concepto de *enemigo del pueblo*. Este término ha abolido automáticamente la necesidad de aportar la prueba de los errores ideológicos de un individuo o de un grupo de individuos que participan en una controversia. Este término ha hecho posible el empleo de la represión más feroz [...] contra cualquiera que se declarase en desacuerdo con Stalin, por poco que fuera (*en* Deutscher, E. 1953, p. 460).

Se ve aquí, llevado hasta el absurdo, el ejemplo de una apelación que crea su objeto ("enemigos del pueblo") para servir a un poder. Es recurrir, inconscientemente, al viejo procedimiento mágico-religioso que hace ser a una cosa con sólo nombrarla. Lo mismo ocurría con el "judío" bajo el hitleris-

mo, que no era tal hombre, tal mujer, tal niño, sino la encarnación del mal universal, de la corrupción lo mismo que de la deshonra.

Cuando los hitlerianos hablaban del "judío", o los stalinistas de los "enemigos del pueblo", su referente tenía tanta realidad comprobable como la del diablo o la de los marcianos. Pero sí fueron de una realidad comprobable las consecuencias de este género de apelación objetivadora: el holocausto.

Muchos otros ejemplos nos demuestran que el discurso ideológico es realista, esto es, "cosista". Crea toda clase de conceptos, que toma en seguida por realidades. La función meta-lingüística disimula el uso abusivo de la función referencial: el pasaje de las palabras a las cosas.

Por esto también la misma palabra puede referirse a realidades totalmente diferentes según la ideología de los que la emplean. Así ocurre con "democracia" en el discurso marxista y en el discurso burgués, por más que los dos sentidos tienden a aproximarse, al menos en Francia. La misma indicación vale para la palabra "totalitario". J.-P. Faye (1973) cita dos textos redactados uno y otro el 27 de junio de 1971: uno es de un ministro degaullista que denuncia el "totalitarismo" de la oposición comunista; el otro de un dirigente comunista, que estigmatiza "la masa totalitaria" de los degaullistas. Los dos emplean el término en el mismo sentido, pero dándole un referente opuesto.

Se trata de un caso particular que llamaré "amalgama" el hecho de servirse de un término reductor para asimilar realidades efectivamente diferentes. La palabra "totalitario" permite así confundir ideologías muy diversas, incluso opuestas entre sí, por ejemplo el hitlerismo y el stalinismo. Sin duda, su uso no es totalmente ilegítimo en cuanto a la especie, puesto que el Estado hitleriano y el Estado stalinista tenían cuando menos en común abolir en su beneficio la libertad de los individuos y tratarlos como fuerza de trabajo y carne de cañón. Pero de allí a decir que ambos eran idénticos en su sustan-

cia hay un paso que nadie se permite dar: su economía, su ética, su visión del mundo, su educación, eran totalmente diferentes.

En suma, la ideología es no solamente la idea de mi adversario : es lo que hace que yo no tenga más que un adversario. Tomemos, para simplificar, las tres grandes corrientes que se dividían a Europa en 1939. Cada una de ellas tendía a designar a las otras dos con el mismo vocablo:

- para los liberales, los hitlerianos y los marxistas eran "totalitarios";
- para los hitlerianos, los marxistas y los liberales eran "judíos";
- para los marxistas, los liberales y los hitlerianos eran "burgueses".

Cada uno de los tres campos podía, ciertamente, introducir matices, incluso cambiar las alianzas; pero en lo esencial, cada uno reducía a sus adversarios a uno solo.

La amalgama es en realidad el cruce de tres funciones: metalingüística, fáctica y referencial. En efecto, la atribución de un mismo nombre a realidades diferentes (metalingüística) conduce a identificarlas (referencial), eliminando los términos que expresarían las diferencias, por lo tanto limitando el campo del discurso (fáctica).

La presuposición

Como se vio con la "defensa del mundo libre", el discurso puede también crear su referente por presuposición. Entiendo por "presupuesto" un elemento que no está afirmado por el enunciado, pero que es preciso admitir para que el enunciado tenga un sentido: "Él ha dejado de golpear a su mujer"; el presupuesto es que la golpeaba; la frase contiene en efecto dos informaciones. Según O. Ducrot (1972, pp. 422 ss.), es presupuesto aquel elemento de un enunciado que queda in-

tacto cuando se pone el enunciado bajo la forma interrogativa o negativa: "¿Ha dejado de golpear a su mujer?"; "No ha cesado de golpear a su mujer"; ¡pero siempre está el hecho de que la golpeaba !

En la frase citada en la introducción: "¿No piensa usted que la defensa del mundo libre exige una importante fuerza de disuasión atómica?", se pueden discernir cuatro presuposiciones: 1) que existe un mundo libre, el nuestro; 2) que el mundo que está enfrente no lo es; 3) que el primero está amenazado por el segundo; 4) que merece ser defendido.

Cuando me encuentro con filósofos soviéticos y les digo que yo también soy filósofo, en seguida me preguntan : "¿Usted es idealista o materialista?" Se ve de entrada la presuposición: no existen más que dos tipos de filosofía, excluyentes la una de la otra (por más que cada una admite subtipos). La alternativa crea su referencia, que es la visión marxista de la filosofía; si bien el hecho mismo de responder a la pregunta conduce a admitir el presupuesto: la visión marxista según la cual no existe una "tercera vía" en filosofía.

En el mismo orden de ideas, citemos la oposición en la URSS entre los discípulos de Marx y Stalin. Los primeros sostenían que la lengua, como todo hecho cultural, es una "superestructura", y que "toda lengua debe ser definida como *lengua de clase*" (Houdebine, 1977, p. 152). El georgiano burgués está por lo tanto más cerca del ruso burgués que del georgiano popular. A lo que Stalin respondió, en 1950, que se trataba de una "tesis errónea, no marxista" (p. 153) ; que la lengua no es una superestructura, sino un medio de comunicación del pueblo entero. Los marxistas actuales no parecen estar muy convencidos de este problema. Pero ¿es en efecto un problema? Si se rechaza el presupuesto, a saber, la división de hechos humanos en infra y superestructuras, así como la división en clases que le corresponde, no hay razón para preguntarse si la lengua es o no una superestructura y un hecho de clase. Es indudable que las clases populares tienen una lengua bastante

diferente a la de la clase culta; es un hecho también que los partidos que hablan en nombre de aquéllas lo hacen en su lenguaje propio. Una buena pregunta, a mi parecer, sería indagar por qué. ¿Por qué los modernos discípulos de Marx, que aseveran que la lengua del pueblo está "reprimida" por "la escuela capitalista", no hablan ellos mismos la lengua del pueblo? ¿Por qué la jerga freudo-lacano-saussuro-marxista de muchos intelectuales de izquierda está tan alejada de la cultura proletaria de la que creen ser defensores?

¿Por qué la presuposición?

En primer lugar, lo presupuesto resulta más persuasivo que si estuviera expresamente manifestado. La atención se pone, en efecto, sobre lo que se manifiesta, y lo presupuesto, ya que no se lo cuestiona, tiende a quedar fuera del tema. De ese modo, el receptor tiene la impresión de ser libre, de poder decir sí o no, aun cuando el hecho de decir sí o no le haga admitir, sin saberlo, lo esencial (cf. Ducrot, p. 94).

Se puede luego pensar que el acto de presuponer constituye "un poder jurídico" (Ducrot, p. 97). Y aquí tocamos un rasgo esencial de la ideología que es de orden fáctico: el poder del discurso ideológico es tanto más real cuanto más deja a sus receptores el sentimiento de ser libres, de poder responder lo que quieran. Al igual que las formas más visibles de la propaganda, la ideología dispone de una verdadera pedagogía, que consiste en dejar que la gente responda por sí misma a las preguntas para hacerle admitir *ipso facto* el presupuesto. Los carteles de Goebbels terminaban frecuentemente con el eslogan: "¿Y tú?" (*Und du?*). Eso es propaganda; la verdadera pedagogía ideológica lleva al receptor a plantearse él mismo la pregunta: "¿Y yo?"

En fin, una última ventaja de la presuposición es que permanece inconsciente para los que la utilizan. Se encuentra un ejemplo trágico en los procesos stalinistas: los acusados,

63 aun cuando llegaban a negar los crímenes que se les imputaban, no podían hacerlo más que en los términos de la acusación, y reconocer por esto la existencia de esos crímenes. El hombre de Estado búlgaro Traicho Kostov había confesado durante la investigación los crímenes más monstruosos; pero ante la corte gritó, no sin heroísmo:

Considero como un deber de mi conciencia declarar [...] que yo soy inocente, que jamás he trabajado para el Servicio de Inteligencia, que jamás tomé parte en los planes conspiradores y criminales de Tito y su camarilla [...] que estas confesiones han sido... (D. Dessanti, 1975, p. 160).

En suma, al negarse a caer bajo el peso de la acusación oficial, Kostov contribuía también a propagar lo esencial: la pretendida conspiración de "Tito y su camarilla".

La presuposición utiliza la función metalingüística para crear un referente, o un cuadro de referencia: el mundo libre, el complot de Tito, etc. El resultado es el mismo que en la apelación objetivadora, pero es menos consciente y mejor disimulado.

*La falsa
causalidad*

El discurso ideológico crea no solamente cosas, sino también causas, lazos explicativos entre los acontecimientos.

La causa que se busca es en general la del mal, la responsable de lo que no marcha bien : crisis, desocupación, miseria, guerras. El gobierno de Vichy, en 1940, acusaba a "los responsables de la derrota", es decir, a los políticos de la Tercera República. Diez años más tarde, en la época de la guerra fría, los comunistas denunciaban a los "autores de la guerra". Un azote como la desocupación debe tener su culpable : los trabajadores emigrados para la derecha, el gran capital para la izquierda. La función de una ideología es explicar lo que no va bien.

Explicación que no es necesariamente falsa, pero sí inverificable, puesto que se sitúa en un plano en el que toda comprobación se hace imposible. Un hecho masivo como el desastre de 1940, ¿puede atribuirse a responsables, se decir, a tal o cual individuo? En este caso, habría que haberlo atribuido también a los generales alemanes, ¡responsables de la victoria alemana! En efecto, la necesidad de explicar la desgracia no es de otro orden que la necesidad de verdad. No es científica, sino mágica. Por una parte, no hay nada más alejado de la ciencia que buscar causas a todo, que querer explicar el azar. La pregunta: "¿Por qué la teja cayó justo sobre mi cabeza y no antes?" no tiene nada de científica. Es infantil. Por otra parte, no basta una causalidad abstracta: se busca un responsable, un culpable, un hombre u hombres a quienes se pueda castigar, o al menos denunciar. Es el animismo.

¿Por qué esta necesidad? Porque lo que hace más intolerable el sufrimiento es que sea incomprensible. Explicarlo es suprimir el escándalo. Ahora bien, no se lo puede explicar más que calificándolo de agresión y señalando al agresor, al hombre que quiere hacer sufrir, destruir, humillar. Las ideologías no crean esta necesidad, pero la explotan pretendiendo aplacarla, le adjudican un sentido a la desgracia al denunciar a sus autores: "el dinero", "los judíos", "los traidores".

En el lenguaje popular se encuentra una expresión que hace resaltar la falsa causalidad: "ellos". "Ellos" han aumentado todavía más los impuestos, hacen subir los precios, fomentan la guerra, etc. A "ellos" se los incrimina tanto en los países socialistas como en el Oeste:

Ehremburg tenía la particularidad de decir siempre "ellos" y no "nosotros"... Después, cuando viajé libremente por la URSS, advertí que todos hablaban casi siempre así: "ellos" quieren o no quieren, "ellos", los de arriba, gobierno y partido mezclados...; lo que no se oponía en absoluto al orgullo, ni a un sentimiento de superioridad en tanto que rusos, y soviéticos (D. Dessanti, 1975, p. 252).

La expresión "ellos", Faun pretendiendo desacreditar al poder, le sirve. En efecto, bloquea el pensamiento en una renuncia fatalista. "Ellos" es el poder abstracto, situado "allá arriba", donde permanece intangible haga lo que haga; es el poder anónimo, que tiene exactamente lo que se requiere de personalizado para que se lo pueda acusar, pero sin ninguna esperanza de destruirlo o aun de rebajarlo.

Por ser a la vez afectiva y explicativa, la falsa causalidad es invencible para la razón. Ningún argumento habría podido persuadir a los hombres de la Edad Media de que los judíos no eran la causa de la peste. ¿Hoy somos muy diferentes?

LOS DESLIZAMIENTOS DE SENTIDO

El discurso ideológico puede, pues, crear su referente. Pero ocurre también que alude a un referente real, aunque dándole otro sentido, otro valor. Así, como lo muestra Roland Barthes, la burguesía del siglo XIX adoptó un vocabulario propio para legitimar la represión social como si ésta fuese un hecho natural:

Los obreros reivindicativos eran siempre "individuos", los rompehuelgas; "obrerros tranquilos", y el servilismo de los jueces aparecía como "la vigilancia paternal de los magistrados" (1972, p. 22).

En este ejemplo, el referente es objetivo, pero no el sentido que le atribuye cada ideología, la de los burgueses y la que anima a Roland Barthes.

Por un deslizamiento de sentido se constituye la ideología liberal. El liberalismo considera la libertad individual como el valor supremo y no le confiere al Estado otra función que la de preservarla contra el desorden o contra la dominación extranjera. Uno de los componentes de esa libertad, y sólo una entre otros, es la propiedad; pero el liberalismo hace de

ella el fundamento de todos los demás : "Sólo la propiedad escribía Benjamin Constant en 1817, aporta las leyes indispensables para la adquisición de las luces. Ella sola capacita a los hombres para ejercer los derechos políticos" (citado por Mairret, 1978, b, p. 144). Ahí aparece el deslizamiento de sentido: se afirma la libertad de expresión, de reunión, de tránsito, etc., pero subordinándolas a la libertad de poseer. De manera que, como se lo vio con el sufragio censatario* o con el "delito de vagancia", ser libre viene a ser lo mismo que ser propietario.

¿Cuáles son los principales deslizamientos de sentido?

Las dicotomías

"Franco-canadienses" y "quebequenses" tienen el mismo referente grosso modo, pero con dos sentidos opuestos. El primero implica que se reconoce a Canadá como patria, que se es federalista; el segundo, que se reivindica la independencia de Quebec, o su soberanía. Notemos que rechazar uno de los términos equivale a suprimir todo un sector del referente, a negarle su derecho a la existencia. Rechazar "quebequense" es negar la identidad de Quebec, y hacer que ésta no sea una , provincia como las otras. Rechazar "franco-canadienses" es negar su especificidad a los acadienses y otros francófonos que no son de Quebec.

En suma, el conflicto entre ideologías pasa por las palabras. Se ve cuando aplicamos a los dos polos de una oposición real dos parejas de términos diferentes, valorizando uno de los polos para descalificar al otro

El mundo libre contra los países totalitarios.

El imperialismo norteamericano contra los países socialistas.

* Sistema en el cual el ejercicio del derecho del voto está reservado a los contribuyentes que justifiquen el pago del monto mínimo de impuestos directos. [T.]

Los israelíes contra los árabes.

Los sionistas contra los palestinos.

El liberalismo avanzado contra el colectivismo.

El capitalismo monopolista contra la democracia.

Los marxista-leninistas contra los revisionistas.

Los acomodaticios de izquierda contra las fuerzas socialistas.

En cada caso se tiene, pues, una dicotomía real, sumada a una oposición entre los términos que la designan.

Cada uno de estos dos pares tiene el mismo referente, a saber un antagonismo real entre dos potencias, dos pueblos, dos partidos, dos poderes en suma. Pero en cada uno, la expresión de arriba valoriza a una de las partes en pugna, y la de abajo a la parte adversaria. Tanto

que, en resumidas cuentas, no se

advierte que se habla de la misma cosa.

Tomemos el segundo ejemplo. En la frase de arriba, "israelíes" designa a un pueblo, pero calificándolo de nación jurídicamente reconocida, por oposición a un grupo sin asentamiento geográfico o jurídico propio: "los árabes"; la frase de abajo se apoya sobre el mismo referente, pero dándole un sentido contrario: "sionistas" significa implícitamente que el pueblo del que se habla no tiene otra unidad que la de un proyecto de acaparamiento y de conquista, mientras que "palestinos" designa al pueblo de Palestina, al que Palestina, por tanto, le pertenece.

En algunos casos, es suficiente que aparezca uno de los términos de la dicotomía para crearla. "El mundo libre", que tiene por referente al conjunto de países sometidos a la influencia de Estados Unidos, tiene por sentido implícito: "Existe otro mundo, colocado bajo el yugo de la esclavitud"; y esta primera dicotomía convoca a una segunda: imperialismo norteamericano/países socialistas, tal como una injusticia acarrea represalias.

En otros casos, una ideología, en su ansiedad por valorizar todo, divide la designación de un mismo referente en dos signos

opuestos, uno positivo, el otro negativo. Así, "internacionalismo", en el stalinismo, va a tener un sinónimo (por identidad de referencia) que será al mismo tiempo su antónimo (por oposición de valor) : es la palabra "cosmopolitismo", la injuria más degradante (cf. Barthes, 1972, p. 21). Se dirá que para los stalinistas, "internacionalistas" y "cosmopolitas" no designaban a los mismos hombres. Sí, no significaban la misma cosa, pero designaban a los mismos hombres : fueron precisamente los héroes de las brigadas internacionales y las víctimas del nazismo los que fueron luego juzgados y condenados como "cosmopolitas" y "sionistas".

El eufemismo

Otro procedimiento para modificar el sentido de un mismo referente es el eufemismo. Entiendo por tal una palabra o una perífrasis que reemplaza a un término apropiado pero que puede parecer chocante o escandaloso. Se llama "tabú lingüístico" al significante reemplazado por el eufemismo.

Durante la guerra de Argelia, que se extendió entre 1954 y 1962, el discurso oficial rehusaba el empleo de la palabra "guerra", porque implicaba que Argelia era una nación, lo que desmentía el principio mismo por el cual combatía Francia. En otros casos, el eufemismo enmascara la existencia no de la lucha, sino del enemigo. "Un puñado de agitadores", "una camarilla" : estos clichés no se contentan con despreciar al enemigo, sino que además lo reducen cuantitativamente, como si el hecho mismo de reconocer su fuerza numérica equivaliera a rendírsele. Punto de vista bastante justo, por lo demás: reconocer que el enemigo tiene consigo el número es admitir que nosotros, los oficiales, no lo tenemos, y que la unanimidad que decimos representar no es más que un señuelo.

El eufemismo es un procedimiento mágico: se evita nombrar aquello cuyo nombre significa un peligro. Así, los romanos evitaban el término "muerte"; también nosotros, por lo de-

más. Actitud pueril frente a las cosas, pero eficaz cuando se trata de relaciones sociales, cuando es preciso mantener la legitimidad del poder. El eufemismo exorciza al elemento que cuestiona esta legitimidad. Es una especie de violencia simbólica que consiste en decirle al enemigo : ¡ usted no existe ! No hay guerra, puesto que no hay enemigo; hay "pacificación" porque hay criminales.

Me parece, al revés, que la paz verdadera supone por necesidad el reconocimiento del enemigo: solamente admitiendo que existe, es posible entenderse con él, coexistir. La democracia únicamente es posible si se reconoce que existen opiniones, partidos, y que toda tentativa de reducirlos a la unidad no puede obtenerse más que por la violencia y la mentira.

El eufemismo no opera sino a condición de hacer olvidar. Desde el punto de vista del observador externo, es metalingüístico y fático, puesto que censura la expresión a la que reemplaza. Pero desde el punto de vista del "usuario" es referencial, puesto que, verdadero exorcismo, niega la amenaza al cambiar la manera de designarla.

Es así como el eufemismo utiliza abusivamente el principio retórico enunciado por O. Ducrot (p. 135) bajo el nombre de "ley de exhaustividad" : si un general comunica que ha perdido un batallón, no se va a pensar que ha perdido toda una división. Se supone que cada uno da sobre lo que habla la información más exacta que posee, salvo que aclare que no es así. "Tengo tres niños" quiere decir que no tengo más que tres hijos. Quien transgrede esta regla, miente por omisión, puesto que hace creer al receptor que "lo ha dicho todo". Así sucede en los eufemismos de la ideología, que hacen todo lo posible por dejar entender que no dice más que lo que dice, que sintagmas como "algunos agitadores", "ciertos revoltosos", significan en realidad: ciertos solamente, solamente algunos.

En verdad, las ideologías emplean el procedimiento contrario, la hipérbole valorizadora, cuando por ejemplo hablan

de "masas", de "todo el pueblo"; "de la voluntad del pueblo". Pero este procedimiento se refiere más bien a la función expresiva, puesto que es una manera de reforzar el "nosotros", sujeto del discurso. El poder lo utiliza para designarse a sí mismo, mientras que emplea el eufemismo para designar al otro, al adversario.

El falso "performativo"

El discurso ideológico puede igualmente afirmar sin parecerlo, contentándose con formular una pregunta, un deseo, una orden. Es incitativo en su forma; pero si la incitación presupone una afirmación o una negación, es en realidad referencial. Es lo que yo llamo el falso "performativo" o falsa incitación.

Un buen ejemplo se encuentra en la divisa inscrita en la pared frontal del ministerio del Interior de la República Popular de Benin (1977) : "Al orden reaccionario oponemos el orden revolucionario." Frase en apariencia incitativa, cuyo signo distintivo sería el morfema "amos", que indica el imperativo. Frase en realidad referencial, pues existe en Benin un "orden", un sistema policial muy riguroso. El lema tiene por función justificarlo, mostrando: 1) que la revolución socialista no es la anarquía, sino que implica un orden; 2) que sólo este orden puede contrarrestar al orden reaccionario, siempre amenazante; 3) que exige la colaboración de todo el pueblo. Una tal fórmula es referencial, puesto que contiene varios presupuestos de los que se puede preguntar si son verdaderos o falsos.

Deutschland, erwache!, eslogan de Goebbels con ocasión de la toma del poder, es un falso "performativo". Decir: "¡Despierta, Alemania!" da por supuesto que Alemania dormía; de modo que la acusación importa más que la incitación. "Francia sola" fórmula de Charles Maurras, retomada y manipulada por Vichy, es en apariencia un puro imperativo: Francia debe hacer su política sin dejársela dictar por otra potencia. En rea-

lidad, la frase contenía un presupuesto que no podía ser más dudoso, pero cuyo carácter implícito la hacía convincente: la afirmación de que Francia podía estar "sola", mantenerse en plena guerra apartada de todos los beligerantes. Más todavía: la fórmula escondía su referente, es decir, lo que era realmente la política de Vichy: un avasallamiento sin duda involuntario pero real, a los objetivos económicos, militares, raciales, de la Alemania hitleriana. "Francia sola" es, pues, una fórmula en tres niveles: 1) aparente; pura incitación: Francia debe estar sola; 2) lo presupuesto: Francia puede estar sola; referencial; 3) profundo: Francia está sola y hace su política independientemente de Alemania; referencial.

"El fascismo no pasará" funciona igualmente en varios niveles: 1) el nivel aparente: por su forma lingüística es referencial, puesto que niega una eventualidad, la victoria del fascismo; 2) el nivel incitativo : ¡únanse, y vencerán a los que les hacen frente!; 3) el nivel profundo : el presupuesto de que los que están enfrente son fascistas.

La fórmula es meta-lingüística: denuncia al adversario nombrándolo, sin consideración para la manera como él se llama a sí mismo; pero lo calla; no dice: "yo los llamo fascistas"; dice: "el fascismo". El falso "performativo" caracteriza también a ciertas fórmulas izquierdistas como: "Es preciso un cambio radical de la sociedad", "El día que hagamos la revolución. ..."; fórmulas cuyo presupuesto es que la revolución se va a dar, aunque no esté demostrado que sea siquiera posible. Estos imperativos aparentes son en realidad la justificación de la inacción. Su sentido es: "No hay nada que hacer." Son puramente referenciales.

En resumen, las ideologías pueden darle a un mismo referente sentidos muy diversos. Por otra parte, la función referencial, en su discurso, puede ocultarse tras otras funciones: incitativa, metalingüística, etc. El mejor medio de propagar una afirmación es no presentarla como tal.

CIENCIA E IDEOLOGÍA

¿Hay un referente objetivo?

Se me podría hacer la objeción siguiente: usted acusa al discurso ideológico, ya de crear su referente, ya de darle un sentido falso; pero ¿cómo puede usted distinguir uno y otro, *el* sentido y el referente? ¿Posee usted una ciencia neutral, "objetiva", que *le* permita apreciar el desajuste de que usted acusa a todo discurso ideológico con relación a su referente?

A decir verdad, la pregunta *no es* sencilla. Y precisamente porque se sabe que no es sencilla *se* tiene alguna posibilidad de responderla, o en todo caso de superar el simplismo maniqueo de las ideologías.

En ciertos casos, la respuesta está dada por la historia. Se puede admitir que *el* "complot" de Tito contra la URSS, base de todos los procesos comunistas posteriores a 1948, no existió, puesto que así lo reconoció la propia URSS en 1955. Cierto, pero ¿había que esperar la respuesta de la historia para rechazar esta monstruosa mentira?

De hecho, la mayor parte de los casos son dudosos, pero se cuenta con otro criterio: la naturaleza misma del discurso. Es difícil saber si la expresión "un puñado de agitadores" es o no, en un caso dado, un eufemismo; pero la expresión misma, por su facilidad, por su aptitud para bloquear el pensamiento, resulta sospechosa; y el poder tiene demasiado interés en servirse de ella para que se la pueda aceptar sin reservas. Puede decirse lo mismo de las presuposiciones. Después de todo, no es falso que existe un mundo libre, un mundo donde se disfruta de ciertas libertades esenciales (tránsito, expresión, culto), que en cambio son burladas en otras partes. Se puede decir también que "país socialista" no es un concepto vacío de sentido. Pero es suficiente que estas dos expresiones sean presupuestas para que escapen a toda crítica. Ya no son ideas, son ídolos.

Otras fórmulas son más molestas por *el* hecho de que *no* existe una expresión neutral que pueda ponerse en su lugar. ¿Cómo elegir entre "franco-canadiense" y "quebequense", cuando la historia no ha elegido todavía? ¿Cómo denunciar una falsa causalidad, cuando no se sabe nada de la verdad, ni siquiera si existe? En tales casos no puedo comparar *la* expresión con su referente, puesto que ignoro el referente. Pero al menos puedo tomar conciencia de la relatividad del discurso ideológico y rechazar lo que precisamente lo hace ideológico, su pretensión de no relatividad.

Las expresiones referidas a las razas son las más peligrosas. La palabra "negro", por ejemplo, está cargada de connotaciones negativas. Parece lógico llamar a los pueblos muy alejados geográfica y culturalmente por el nombre de su nacionalidad: los congoleños, los haitianos, etc. Pero existe todo un movimiento, tanto en África como en América, que reivindica la "negritud" como una comunidad de cultura y de destino entre gentes que no tienen otro punto común que el de ser negros y de ascendencia africana. ¿Se puede, por antirracismo, rechazar las aspiraciones de la negritud? ¿Se puede recusar el programa de un Aimé Césaire: "Atreverse a toda la verdad, promover toda la justicia, intentar todo el amor, soportar todo destino"?

A propósito de la palabra "judío", la neutralidad es todavía menos posible. El término es irremplazable, pues los judíos existen; pero la comprensión que se les da es siempre ideológica. Para el antisemita, "judío" significa una raza caracterizada por rasgos negativos -"comerciante", "ladrón", o simplemente "diferente", "apátrida"-, rasgos a los cuales los individuos están condenados por su herencia. Es inútil mostrar el carácter absurdo y pasional de una mentalidad que identifica a un Shylock con un Einstein. Pero la posición contraria, que por humanismo termina negando la existencia de *los* judíos para hablar a lo sumo de "israelíes", como se habla de protestantes, podría ser ideológica también, puesto que niega a los judíos el derecho a existir como tales, con su *especifici*

ciudad. En cuanto a los sionistas, consideran al judío como perteneciente a un pueblo, pero ¿cómo definir a este pueblo? El Estado de Israel, en virtud de la "ley del retorno", acuerda la nacionalidad israelí a todos los judíos del mundo entero que la soliciten; pero la definición israelí del judío resulta poco racional: es judío cualquiera que haya nacido de madre judía, a condición de que no haya adoptado otra religión; o incluso el que se haya convertido al judaísmo ortodoxo. Estos criterios, de inspiración religiosa, son cuestionables y han sido cuestionados en el propio Israel. No existe referente neutral gracias al cual se pudiera decir quién es judío, y en qué consiste serlo. No hay verdad científica sobre los judíos.

Los criterios del discurso científico

Creo que se puede generalizar diciendo que no hay verdad científica posible en el dominio de las ideologías. Ahora bien, lo propio de éstas es negar tal hecho, considerarse científicas por más que no puedan serlo. Para demostrarlo, tratemos de ver en qué condiciones podría ser científico un discurso ideológico.

En primer lugar, es necesario que sea objetivo. Sé que hoy es común tener a la objetividad por sospechosa, sobre todo en las ciencias humanas. Esta actitud es justa si tiende a purgar la ciencia de su contenido ideológico para hacerla más objetiva. No lo es, en cambio, si acepta el carácter no objetivo de la ciencia para enrolarla en su propia ideología. Negar la objetividad, o más exactamente la posibilidad de objetividad, es justificar de antemano todas las censuras y todas las imposiciones; es destruir no sólo la científicidad, sino también la libertad de pensar; es invalidar de antemano toda crítica, obligarla a creer en lugar de saber. La negación de la objetividad está también al servicio de un poder.

Al criterio extrínseco de objetividad se agregan otros, propiamente intrínsecos, que definen la estructura misma del dis-

curso científico. Éste debe ser perfectamente coherente; debe ser verificado mediante la explicación del mayor número posible de hechos. Pero esto no es todo.

Según el lógico Karl Popper, una teoría científica se caracteriza no sólo por el hecho de que pueda ser verdadera, sino también por el hecho de que pueda ser falsa; dicho de otro modo, que se enuncie de tal forma que quede expuesta a todos los desmentidos que pueda infligirle la experiencia. Si la experiencia transcurre tal como la teona lo ha previsto explícitamente, la teoría se mantiene en pie; de lo contrario, se la rechaza o se la revisa. Y este desmentido de la experiencia no es un fracaso; por el contrario, gracias a él progresa la ciencia. Así, Einstein aceptó "jugarse" su teoría de la relatividad a una sola experiencia astronómica, en 1919, precisando que había que rechazar su teoría si la experiencia resultara diferente, aunque fuera un poco, a lo que ella había previsto: "El interés de una afirmación científica está en relación con su capacidad de revelarse falsa" ~Renée Bouveresse, 1978, p. 47).Í. En suma, un discurso es científico no solamente cuando queda comprobado por los hechos que permite explicar o prever, sino cuando es "falseable" porque su forma lo expone a todos los desmentidos posibles de la experiencia.

Y es esto, precisamente, lo que le falta al discurso ideológico en cuanto tal. Sin duda puede ser coherente, explicativo y aun quedar comprobado por los hechos que permite explicar; pero no puede ser "falseable". Se sitúa sobre un plano donde no se le pueden oponer ni los testimonios contrarios ni el fracaso de sus previsiones. Pues el discurso ideológico es lo suficientemente general y sumario como para poder interpretar aun lo que lo podría invalidar; más todavía, es capaz de integrar todas las objeciones, interpretando al objetante a partir de los presupuestos de la ideología: "usted dice esto porque tiene interés en decirlo"; "el rechazo que usted hace de nuestro discurso es una `resistencia' que lo confirma".

El psicoanálisis ¿es científico? Sí, si no está al servicio de

ciudad. En cuanto a los sionistas, consideran al judío como perteneciente a un pueblo, pero ¿cómo definir a este pueblo? El Estado de Israel, en virtud de la "ley del retorno", acuerda la nacionalidad israelí a todos los judíos del mundo entero que la soliciten; pero la definición israelí del judío resulta poco racional: es judío cualquiera que haya nacido de madre judía, a condición de que no haya adoptado otra religión; o incluso el que se haya convertido al judaísmo ortodoxo. Estos criterios, de inspiración religiosa, son cuestionables y han sido cuestionados en el propio Israel. No existe referente neutral gracias al cual se pudiera decir quién es judío, y en qué consiste serlo. No hay verdad científica sobre los judíos.

Los criterios del discurso científico

Creo que se puede generalizar diciendo que no hay verdad científica posible en el dominio de las ideologías. Ahora bien, lo propio de éstas es negar tal hecho, considerarse científicas por más que no puedan serlo. Para demostrarlo, tratemos de ver en qué condiciones podría ser científico un discurso ideológico.

En primer lugar, es necesario que sea objetivo. Sé que hoy es común tener a la objetividad por sospechosa, sobre todo en las ciencias humanas. Esta actitud es justa si tiende a purgar la ciencia de su contenido ideológico para hacerla más objetiva. No lo es, en cambio, si acepta el carácter no objetivo de la ciencia para enrolarla en su propia ideología. Negar la objetividad, o más exactamente la posibilidad de objetividad, es justificar de antemano todas las censuras y todas las imposuras; es destruir no sólo la científicidad, sino también la libertad de pensar; es invalidar de antemano toda crítica, obligarla a creer en lugar de saber. La negación de la objetividad está también al servicio de un poder.

Al criterio extrínseco de objetividad se agregan otros, propiamente intrínsecos, que definen la estructura misma del dis-

curso científico. Este debe ser perfectamente coherente; debe ser verificado mediante la explicación del mayor número posible de hechos. Pero esto no es todo.

Según el lógico Karl Popper, una teoría científica se caracteriza no sólo por el hecho de que pueda ser verdadera, sino también por el hecho de que pueda ser falsa; dicho de otro modo, que se enuncie de tal forma que quede expuesta a todos los desmentidos que pueda infligirle la experiencia. Si la experiencia transcurre tal como la teoría lo ha previsto explícitamente, la teoría se mantiene en pie; de lo contrario, se la rechaza o se la revisa. Y este desmentido de la experiencia no es un fracaso; por el contrario, gracias a él progresa la ciencia. Así, Einstein aceptó "jugarse" su teoría de la relatividad a una sola experiencia astronómica, en 1919, precisando que había que rechazar su teoría si la experiencia resultara diferente, aunque fuera un poco, a lo que ella había previsto: "El interés de una afirmación científica está en relación con su capacidad de revelarse falsa" (Renée Bouveresse, 1978, p. 47). En suma, un discurso es científico no solamente cuando queda comprobado por los hechos que permite explicar o prever, sino cuando es "falseable" porque su forma lo expone a todos los desmentidos posibles de la experiencia.

Y es esto, precisamente, lo que le falta al discurso ideológico en cuanto tal. Sin duda puede ser coherente, explicativo y aun quedar comprobado por los hechos que permite explicar; pero no puede ser "falseable";. Se sitúa sobre un plano donde no se le pueden oponer ni los testimonios contrarios ni el fracaso de sus previsiones. Pues el discurso ideológico es lo suficientemente general y sumario como para poder interpretar aun lo que lo podría invalidar; más todavía, es capaz de integrar todas las objeciones, interpretando al objetante a partir de los presupuestos de la ideología: "usted dice esto porque tiene interés en decirlo"; "el rechazo que usted hace de nuestro discurso es una 'resistencia' que lo confirma".

El psicoanálisis ¿es científico? Sí, si no está al servicio de

un poder -el del analista sobre su paciente, o el de la institución sobre el conjunto de la *intelligentsia*-, lo que le quitaría toda objetividad. Y por otra parte, si sus hipótesis son

"falsables". Se ve que este "si" no puede ser más condicional.

El marxismo ¿es científico? Es posible reconocer en él la

mayoría de los criterios del discurso científico. Puede ser objetivo, al menos en la medida en que anteponga la verdad al servicio de un poder, sea el del Estado o el del partido. Es coherente, al menos en el sentido "dialéctico" del término. Explica los hechos y permite ciertas previsiones. ¿Pero es "falsable"? No podría serlo más que con dos condiciones

1. En su forma, el discurso marxista tendría _que ser hipotético-deductivo. No decir: "Dada la lucha de clases", sino: "Si hay lucha de clases, entonces tal hecho preciso debe producirse". En el primer tipo de afirmación se encontrarán siempre hechos para confirmar el "dada la". En el segundo, en caso de que el "entonces" no se produjera como estaba previsto, sería preciso renunciar al "si", a la lucha de clases como principio explicativo.

2. En su evolución, el discurso marxista debería estar sometido sin cesar a revisión. Pero se sabe que el "revisionismo" es una herejía capital para los marxistas oficiales. Sin duda, la teoría marxista se ha enriquecido después de Marx, especialmente sobre la cuestión decisiva del Estado después de la revolución. Pero jamás un marxista ortodoxo admitirá qué se puede, en nombre de los hechos, revisar en algo las tesis de Marx y de Engels, o de Lenin o de Mao. A lo sumo admite complementarlas.

No se concluirá por ello que el marxismo es una ideología. Se concluirá que no es una ciencia y que se convierte en ideología desde el momento en que se hace pasar por lo que no

El ejemplo de la lucha de clases

Para ilustrarlo, quiero presentar dos textos que demuestran

qu la que oculta el referente

e lugar de darlo a conocer.

es

la

pr

et

en

si

ón

de

se

r

cie

nc

ia,

en

es: el "socialismo científico".

El primero está traducido del *Pravda* del 6 de febrero de 1939:

En el país del socialismo triunfante, la clase obrera, bajo la conducción del partido de Lenin y de Stalin, edifica una nueva teoría militar. Siguiendo las directivas del Partido y del camarada Stalin, la Academia (militar) Frunze ha hecho pedazos un buen número de viejos fetiches. Ha arrumbado una cantidad de tradiciones conformistas y liquidado a los enemigos del pueblo que habían tratado de inmiscuirse en la formación de los cuadros militares bolcheviques fieles al Partido (...)

En el mundo capitalista, el pensamiento militar ha entrado en un *impasse*. Las teorías estruendosas sobre la guerra-relámpago o sobre pequeños ejércitos de técnicos seleccionados, o aun sobre la guerra aérea (que podría reemplazar a todas las Otras operaciones militares), todas estas ideas derivan del miedo mortal de la burguesía a la revolución proletaria. Al elegir la mecanización, la burguesía imperialista sobreestima el material bélico y subestima a los hombres (A. Werth, 1964, pp. 29-30).

Lo que caracteriza a este texto, como a muchos otros de la época stalinista, es su extraordinario poder de convicción. Impresiona por un lado su optimismo: insistencia en la potencia de los "hombres" opuesta a la de las máquinas, con referencia al principio stalinista: "El hombre, el capital más precioso"; insistencia en el hecho de que "los viejos fetiches" han sido arrumbados y que la clase obrera misma es la que elabora "la nueva teoría militar". Por otra parte, impresiona su lógica: partiendo de una dicotomía rigurosa entre "el mundo capitalista" y "el país del socialismo triunfante", el texto extrae de ella todas sus consecuencias : si el país del socialismo debe hacer la guerra, la hará no sólo impulsado por otros fines que

los del mundo capitalista, sino también con otros medios, con las masas; y no sólo con las masas de la URSS, sino también, en último término, con las de los países agresores. En virtud de esta lógica, el texto define la guerra capitalista como una guerra de material bélico y de técnicos; y explica la teoría militar de la burguesía por el miedo; puesto que la burguesía no puede sino temerle a las masas, es lógico que renuncie a armarlas y recurra a los técnicos de la guerra-relámpago o de la guerra que se libra apretando un botón. La burguesía "subestima a los hombres" : les teme en su propio campo, y desconoce su fuerza en el campo adversario, la fuerza de las masas capaz de derrotar a sus tanques y sus aviones.

"La nueva teoría militar" se apoyaba sobre hechos reales, como el fracaso de las unidades blindadas italianas durante la guerra de España. Por otra parte, la historia lo ha confirmado en variada medida: en guerras populares como las de China, Argelia y Vietnam, fueron los hombres los que triunfaron sobre el material bélico.

Y sin embargo, "la nueva teoría militar" tuvo consecuencias catastróficas para la URSS. Ella explica en gran parte el avance fulminante de la *Wehrmacht* en 1941, que puso a Rusia en peligro de muerte. Los historiadores soviéticos lo reconocieron mucho más tarde:

En vísperas de la guerra, se hizo mucho mal difundiendo la idea de que todo enemigo que atacara a la Unión Soviética sería fácilmente derrotado (...) Muchos escritores, muchos propagandistas alimentaron la esperanza perniciosa de que todo Estado fascista o imperialista que nos atacara se derrumbaría al primer choque porque los obreros se levantarían contra su gobierno (Werth, I, p. 118).

"La nueva teoría militar" representaba la misma ceguera que la de los estrategos franceses de 1939. Le volvía la espalda al futuro: si los soviéticos la hubieran conservado, no habrían construido jamás la bomba atómica, por ejemplo. Pero sobre

todo, le volvía la espalda al presente : al atacar ciertas teorías en boga en los países occidentales (De Gaulle, Guderian), esta teoría ignoraba la realidad de esos mismos países; pues los franceses habían movilizado a las masas en la hora de Munich, cinco meses antes; y los alemanes mismos, al pre- parar la guerra-relámpago e impulsar la mecanización de su ejército, también habían movilizado a las masas. En suma,

"al negar la eficacia de la *Blitzkrieg*, presentada como una teoría burguesa caduca" (Werth, p. 116), el pensamiento staliniano no hizo más que subestimar al adversario, pasarlo por alto.

Cegado por el principio de la lucha de clases, sostuvo contra viento y marea que la burguesía no podía armar a su proletariado, pues éste se serviría de sus armas para derrocarla y pasarse al campo socialista. La ideología impidió no sólo prever, sino tan siquiera ver.

Ceguera ideológica. La cual se debió a la voluntad de justificar a cualquier precio el poder stalinista, y más precisamente la gran purga de la que fueron víctimas en 1936 el mariscal Tujachevsky y una gran parte de los oficiales del ejército rojo.

Entonces fueron ellos, o sus partidarios, los "enemigos del pueblo" estigmatizados en el texto transcrito, cuya matanza está indicada allí por el eufemismo "liquidado".

Se me objetará que, si bien el texto citado no es científico, el conjunto del debate sí lo es, puesto que, al haber resultado "falsable", se descartó "la nueva teoría militar" para adoptar otra más eficaz. Así, Michel Pécheux escribió (1975, p. 188) "El materialismo histórico es propiamente *la ciencia experimental de la historia*." Se podrían citar otros casos en que el marxismo oficial revisó tal o cual teoría bajo la presión de los hechos. Hay que señalar que estas teorías jamás son presentadas como hipótesis, sino como tesis, cuyos adversarios son tratados como "enemigos del pueblo" o, más recientemente, como "revisionistas". No se trata de teorías sometidas a com-

probación, sino 'de dogmas impuestos por el poder para justificar sus propias prácticas.

Por otra parte, "la nueva teoría militar" era la aplicación lógica del principio de la lucha de clases, principio que los marxistas ortodoxos se obstinan en mantener contra viento y marea. Si se les objeta., por ejemplo, que no se puede hablar propiamente de lucha de clases entre el proletariado y los sectores patronales de Estados Unidos, replican que el verdadero proletariado está constituido allí por los marginados; se cambia el referente (el contenido de la palabra proletariado), pero el principio queda a salvo.

¿Cómo explicar, entonces, los conflictos, a veces sangrientos, entre países socialistas? Cito aquí fragmentos de un artículo publicado en *Le Monde* del 13 de marzo de 1979: "¿Marx ha muerto una vez más?", cuyo autor, Jean Claude Sage, parece ser un incondicional de la política soviética

A propósito del conflicto chino-soviético, es clásico entre los anticomunistas declarar que Marx se equivocó, que el marxismo ha entrado en quiebra, o preguntarse qué casuista explicará por la lucha de clases este hecho sangriento. Es clásico, pero es hablar a ciegas. Pues ¿se trata exactamente del enfrentamiento de dos socialismos? Si, en ciertos aspectos, puesto que China es un país socialista, como lo son Vietnam, la URSS y sus aliados.

El autor explica entonces que, si China es socialista, su política exterior no lo es; que su agresión (de enero de 1979) a Vietnam es "contrarrevolucionaria".

Pero ¿puede explicarse todo esto por la lucha de clases? ¿Por qué no? ¿No está claro que los Estados Unidos, aprovechándose de la existencia de problemas reales, las contradicciones profundas que padece China, trata de "hacer volver" a los dirigentes chinos (para emplear un término del mundo del espionaje,* que traduce bien lo que quiere decir) ? Tentativa

* *Retourner* en el original. [T.]

81 que no deja de recordar las presiones ejercidas sobre la *intelligentsia* y los dirigentes comunistas checos en 1968.

El autor recuerda que, aun en el poder, los trabajadores siguen siendo débiles frente a las presiones de la burguesía. Y concluye

Hacer luchar a China contra los otros países socialistas es la última estrategia del imperialismo para evitar hacer él mismo la guerra directamente a su mortal enemigo, la Unión Soviética. O al menos para hacerla lo más tarde y con el menor gasto posible, según la táctica de los Estados Unidos, que los lleva siempre a comprometerse tardíamente en las guerras mundiales. Queda la esperanza de que el pueblo chino, a pesar del desarrollo político al que lo han arrastrado las incoherencias de la "revolución cultural", no se deje manejar tan fácilmente. Esperanza fundada sobre la lucha de clases ¡que también existe en China!

¿Cómo lo sabe el autor? Se habrá notado que toda su argumentación reposa sobre una fórmula típicamente comunista: "¿No está claro que ...?", fórmula que se utiliza para afirmar lo que no se puede comprobar, que le permite deducir que el conflicto chino-soviético no es el conflicto de dos grandes potencias, sino un fenómeno de lucha de clases provocado por los imperialistas estadounidenses. Se advertirá también el uso, típicamente ideológico, del verbo en su voz pasiva sin que aparezca el sujeto: "las presiones ejercidas sobre la *intelligentsia* y los dirigentes comunistas checos en 1968"; ¿presiones ejercidas por quién? Por los imperialistas, según el contexto, y no, como se podría creer, por los tanques soviéticos, esos tanques de los que M. Sage es, si no he entendido mal, su filósofo.

En efecto, la expresión "lucha de clases" es demasiado imprecisa para ser comprobada: siempre se puede decir, tanto de una huelga como de una guerra civil, de una campaña electoral como de un conflicto racial, que se trata de manifestaciones de la lucha de clases.

La lucha de clases, que fue sin duda una teoría científica en su origen, se ha convertido en una fórmula al servicio de un poder: poder de ciertos Estados, pero también de ciertos partidos, y también de una cierta *intelligentsia*. Por eso esta fórmula es intangible. Es de destacar que después de haber proclamado Kruschchev en 1961 a la URSS "el Estado de todo el pueblo", sus sucesores debieron abandonar esta divisa en 1966 para volver a la "dictadura del proletariado", sin duda bajo la presión de la propaganda china (cf. C. Gras, 1978, pp. 145, 152 y 187). El poder no puede renunciar a una fórmula que le sirve de justificación esencial, de legitimación.

Concluiré con tres proposiciones que creo que han quedado suficientemente establecidas.

1. Lo que no es científico no por ello es ideológico. Existe un discurso racional, el del derecho, de la moral, de la filosofía por ejemplo, que se sitúa fuera del dominio de la ciencia puesto que no es "falseable", y que no es ideológico en la medida en que no tiene por función justificar un poder.

2. Un discurso es ideológico no porque sea no científico, sino porque niega su no-cientificidad y se arroga un grado de evidencia al cual no puede aspirar.

3. Ahora bien, esta negación proviene precisamente del hecho de que el discurso ideológico está al servicio de un poder. No puede, pues, ser científico, porque le falta la libertad de exponerse a la falsificación, de enunciarse bajo la forma del "si ... entonces", y de revisarse en consecuencia. Ningún poder puede aceptar este riesgo, el riesgo de ver desmentidas por los hechos las fórmulas que lo legitiman. Por lo tanto, el discurso ideológico es obligatorio; pero está al mismo tiempo obligado a negar esta obligatoriedad, a jactarse de una libertad de expresión y de crítica sin la cual no sería creíble.

Los procesos que disimulan esta contradicción se vinculan con la función expresiva.

II. ¿ QUIÉN HABLA?

IDEOLOGÍA, CREENCIA Y SINCERIDAD

LA FUNCIÓN expresiva está centrada en el emisor del mensaje, el que habla o escribe. Precisemos bien que la expresión no se limita a la emoción; aparece desde que el discurso comporta una información sobre su autor: su pasión, su creencia, su situación en el espacio y en el tiempo.

Ahora bien, si el discurso ideológico es disimulador con relación a su referente, lo es igualmente con relación a su emisor. El "yo creo" se expresa bajo la forma impersonal de un "es". Así mismo, es preciso entenderse acerca del término "creencia".

Una ideología, en efecto, no es una convicción individual, sino una creencia colectiva al servicio de un poder. El emisor del discurso ideológico, aunque sea un individuo el que lo formule, es la colectividad. Y precisamente por esto tal discurso no puede ser universal; una colectividad tiene sus pasiones y sus intereses, que se oponen a los de otras colectividades. Sostiene un poder contra otros poderes.

Yo no digo, sin embargo, que el discurso ideológico sea mentiroso. La mentira, como la sinceridad, es una actitud individual y consciente. Mentir es engañar intencionadamente, o al menos a conciencia. Por ser colectivo, el discurso ideológico no puede mentir; pues si pudiera, habría que admitir una intención colectiva de engañar, lo que es inconcebible. Un individuo puede decirse a sí mismo que miente, pero ¿cómo una colectividad podría decirse a sí misma sin destruir ipso *facto* su mentira? En general, el que emite un discurso ideológico lo hace de buena fe, por más que lo que hay de verdaderamente ideológico en su discurso se enuncia a través de él sin él. Disiento en esto con Karl Mannheim, que definía la

La lucha de clases, que fue sin duda una teoría científica en su origen, se ha convertido en una fórmula al servicio de un poder: poder de ciertos Estados, pero también de ciertos partidos, y también de una cierta *intelligentsia*. Por eso esta fórmula es intangible. Es de destacar que después de haber proclamado Kruschev en 1961 a la URSS "el Estado de todo el pueblo", sus sucesores debieron abandonar esta divisa en 1966 para volver a la "dictadura del proletariado", sin duda bajo la presión de la propaganda china (cf. C. Gras, 1978, pp. 145, 152 y 187). El poder no puede renunciar a una fórmula que le sirve de justificación esencial, de legitimación.

Concluiré con tres proposiciones que creo que han quedado suficientemente establecidas.

1. Lo que no es científico no por ello es ideológico. Existe un discurso racional, el del derecho, de la moral, de la filosofía por ejemplo, que se sitúa fuera del dominio de la ciencia puesto que no es "falseable", y que no es ideológico en la medida en que no tiene por función justificar un poder.

2. Un discurso es ideológico no porque sea no científico, sino porque niega su no-cientificidad y se arroga un grado de evidencia al cual no puede aspirar.

3. Ahora bien, esta negación proviene precisamente del hecho de que el discurso ideológico está al servicio de un poder. No puede, pues, ser científico, porque le falta la libertad de exponerse a la falsificación, de enunciarse bajo la forma del "si ... entonces", y de revisarse en consecuencia. Ningún poder puede aceptar este riesgo, el riesgo de ver desmentidas por los hechos las fórmulas que lo legitiman. Por lo tanto, el discurso ideológico es obligatorio; pero está al mismo tiempo obligado a negar esta obligatoriedad, a jactarse de una libertad de expresión y de crítica sin la cual no sería creíble.

Los procesos que disimulan esta contradicción se vinculan con la función expresiva.

II. ¿QUIÉN HABLA?

IDEOLOGÍA, CREENCIA Y SINCERIDAD

LA FUNCIÓN expresiva está centrada en el emisor del mensaje, el que habla o escribe. Precisemos bien que la expresión no se limita a la emoción; aparece desde que el discurso comporta una información sobre su autor: su pasión, su creencia, su situación en el espacio y en el tiempo.

Ahora bien, si el discurso ideológico es disimulador con relación a su referente, lo es igualmente con relación a su emisor. El "yo creo" se expresa bajo la forma impersonal de un "es". Así mismo, es preciso entenderse acerca del término "creencia".

Una ideología, en efecto, no es una convicción individual, sino una creencia colectiva al servicio de un poder. El emisor del discurso ideológico, aunque sea un individuo el que lo formule, es la colectividad. Y precisamente por esto tal discurso no puede ser universal; una colectividad tiene sus pasiones y sus intereses, que se oponen a los de otras colectividades. Sostiene un poder contra otros poderes.

Yo no digo, sin embargo, que el discurso ideológico sea mentiroso. La mentira, como la sinceridad, es una actitud individual y consciente. Mentir es engañar intencionadamente, o al menos a conciencia. Por ser colectivo, el discurso ideológico no puede mentir; pues si pudiera, habría que admitir una intención colectiva de engañar, lo que es inconcebible. Un individuo puede decirse a sí mismo que miente, pero ¿cómo una colectividad podría decirse a sí misma sin destruir ipso *facto* su mentira? En general, el que emite un discurso ideológico lo hace de buena fe, por más que lo que hay de verdaderamente ideológico en su discurso se enuncia a través de él sin él. Disiento en esto con Karl Mannheim, que definía la

ideología como "una conciencia falseada" (f *alsches Bewusstsein*, p. 63; traducir por "falsa conciencia" me parecía absurdo | una falsa conciencia no es en absoluto una conciencia!); esto es, una conciencia que no es capaz de pensar correctamente, que deforma la totalidad de lo que aprehende.

Puede ocurrir sin embargo que el autor de un discurso ideológico actúe de mala fe, que tenga más o menos conciencia de que su conciencia está falseada. Pero su mala fe es también una fe, una *self-deception*. Yo no diría que él sabe que su discurso es falso; diría más bien que "no quiere saberlo".

Me propongo mostrar ahora cómo la forma misma del discurso ideológico favorece esta "conciencia falseada".

EL ENUNCIADO Y LA ENUNCIACIÓN

¿Qué es la enunciación?

Partamos de una distinción lingüística, la del enunciado y la enunciación. La enunciación es el acto del emisor, del cual resultará el enunciado. Se ha dicho a menudo que la enunciación, hecho psicológico o social, no compete a la lingüística; que pertenece al dominio del "habla", no de la "lengua". Sin embargo, el enunciado puede incluir signos de enunciación, o dicho de otro modo, morfemas que no tienen sentido más que con referencia a su emisor. La enunciación es, pues, un "hecho de la lengua".

Por ejemplo, si yo digo: "En invierno hace frío", mi frase es un simple enunciado, que podría ser retomado con el mismo sentido no importa por quién ni cuándo. Puede que no sea siempre verdad, por ejemplo en las antípodas. Pero su sentido no cambia cuando otro lo repite en otro lugar. Concede incluso que la palabra "frío" no tiene el mismo sentido para un lapón que para un africano. Sin embargo, para los dos se opone a "calor", como "invierno" a "verano".

Todo es diferente si digo: "Ayer tuve frío". Supongamos

que alguien repite mi frase ocho días después: el sentido será completamente distinto. No será el mismo "ayer" ni el mismo "yo". En resumen, otro no podrá retomar mi enunciado si no es formulándolo de otra manera, reemplazando "yo" por "señor Fulano", "ayer" por "la víspera del día en que hablaba". Aquí, el referente de la frase está ligado a su emisor, al lugar y al momento en que la pronuncia. La enunciación, desde el punto de vista lingüístico, es el hecho de que un enunciado cambia de sentido cuando cambia de emisor o de receptor.

La diferencia entre enunciado y enunciación se materializa por comillas, o también por el globo que sale de la boca de los personajes de las historietas cuando hablan: el enunciado sería el texto que está escrito dentro del globo, la enunciación el hecho de que el globo salga de la boca de tal personaje, hecho indispensable al sentido.

De ahí la imposibilidad de ciertas frases, como "yo duermo", "yo miento", "estamos muertos", que no son admisibles más que en sentido figurado: por ejemplo, "yo estoy muerto" por "muy fatigado". La imposibilidad de dar un sentido propio a tales frases muestra que el sujeto del enunciado es distinto al de la enunciación; que el "yo" que está muerto no puede ser el que lo dice.

Ciertos efectos cómicos provienen de la confusión entre los dos niveles: "Anda hasta allá a ver si estoy ahí." ¡Desde el momento en que lo digo, no puedo estar allá! O también la anécdota de Mark Twain: "Éramos dos gemelos absolutamente idénticos. Uno de nosotros murió a temprana edad en la bañera; no se supo jamás si fue mi hermano o yo." Lo cómico proviene de que el hablante no puede ser el sujeto de la frase; si no, ésta tendría que decir: "quizás yo esté muerto"; pero la distancia entre el sujeto ("nosotros") y el emisor ("yo") hace que no se advierta la confusión a primera vista, que el absurdo estalle después.

Otros efectos cómicos provienen de la confusión entre enunciado y enunciación en las expresiones que designan el espacio

ideología como "una conciencia falseada" (*falsches Bewusstsein*, p. 63; traducir por "falsa conciencia" me parecía absurdo: ¡ una falsa conciencia no es en absoluto una conciencia!); esto es, una conciencia que no es capaz de pensar correctamente, que deforma la totalidad de lo que aprehende.

Puede ocurrir sin embargo que el autor de un discurso ideológico actúe de mala fe, que tenga más o menos conciencia de que su conciencia está falseada. Pero su mala fe es también una fe, una *self-deception*. Yo no diría que él sabe que su discurso es falso; diría más bien que "no quiere saberlo".

Me propongo mostrar ahora cómo la forma misma del discurso ideológico favorece esta "conciencia falseada".

EL ENUNCIADO Y LA ENUNCIACIÓN

¿Qué es la enunciación?

Partamos de una distinción lingüística, la del enunciado y la enunciación. La enunciación es el acto del emisor, del cual resultará el enunciado. Se ha dicho a menudo que la enunciación, hecho psicológico o social, no compete a la lingüística; que pertenece al dominio del "habla", no de la "lengua". Sin embargo, el enunciado puede incluir signos de enunciación, o dicho de otro modo, morfemas que no tienen sentido más que con referencia a su emisor. La enunciación es, pues, un "hecho de la lengua".

Por ejemplo, si yo digo: "En invierno hace frío", mi frase es un simple enunciado, que podría ser retomado con el mismo sentido no importa por quién ni cuándo. Puede que no sea siempre verdad, por ejemplo en las antípodas. Pero su sentido no cambia cuando otro lo repite en otro lugar. Concede incluso que la palabra "frío" no tiene el mismo sentido para un lapón que para un africano. Sin embargo, para los dos se opone a "calor", como "invierno" a "verano".

Todo es diferente si digo: "Ayer tuve frío". Supongamos

que alguien repite mi frase ocho días después: el sentido será completamente distinto. No será el mismo "ayer" ni el mismo "yo". En resumen, otro no podrá retomar mi enunciado si no es formulándolo de otra manera, reemplazando "yo" por "señor Fulano", "ayer" por "la víspera del día en que hablaba". Aquí, el referente de la frase está ligado a su emisor, al lugar y al momento en que la pronuncia. La enunciación, desde el punto de vista lingüístico, es el hecho de que un enunciado cambia de sentido cuando cambia de emisor o de receptor.

La diferencia entre enunciado y enunciación se materializa por comillas, o también por el globo que sale de la boca de los personajes de las historietas cuando hablan: el enunciado sería el texto que está escrito dentro del globo, la enunciación el hecho de que el globo salga de la boca de tal personaje, hecho indispensable al sentido.

De ahí la imposibilidad de ciertas frases, como "yo duermo", "yo miento", "estamos muertos", que no son admisibles más que en sentido figurado: por ejemplo, "yo estoy muerto" por "muy fatigado". La imposibilidad de dar un sentido propio a tales frases muestra que el sujeto del enunciado es distinto al de la enunciación; que el "yo" que está muerto no puede ser el que lo dice.

Ciertos efectos cómicos provienen de la confusión entre los dos niveles: "Anda hasta allá a ver si estoy ahí." ¡Desde el momento en que lo digo, no puedo estar allá ! O también la anécdota de Mark Twain : "Éramos dos gemelos absolutamente idénticos. Uno de nosotros murió a temprana edad en la bañera; no se supo jamás si fue mi hermano o yo." Lo cómico proviene de que el hablante no puede ser el sujeto de la frase; si no, ésta tendría que decir: "quizás yo esté muerto"; pero la distancia entre el sujeto ("nosotros") y el emisor ("yo") hace que no se advierta la confusión a primera vista, que el absurdo estalle después.

Otros efectos cómicos provienen de la confusión entre enunciado y enunciación en las expresiones que designan el espacio

ideología como "una conciencia falseada" (*falsches Bewusstsein*, p. 63; traducir por "falsa conciencia" me parecía absurdo: ¡ una falsa conciencia no es en absoluto una conciencia!); esto es, una conciencia que no es capaz de pensar correctamente, que deforma la totalidad de lo que aprehende.

Puede ocurrir sin embargo que el autor de un discurso ideológico actúe de mala fe, que tenga más o menos conciencia de que su conciencia está falseada. Pero su mala fe es también una fe, una *self-deception*. Yo no diría que él sabe que su discurso es falso; diría más bien que "no quiere saberlo".

Me propongo mostrar ahora cómo la forma misma del discurso ideológico favorece esta "conciencia falseada".

EL ENUNCIADO Y LA ENUNCIACIÓN

¿Que es la enunciación?

Partamos de una distinción lingüística, la del enunciado y la enunciación. La enunciación es el acto del emisor, del cual resultará el enunciado. Se ha dicho a menudo que la enunciación, hecho psicológico o social, no compete a la lingüística; que pertenece al dominio del "habla", no de la "lengua". Sin embargo, el enunciado puede incluir signos de enunciación, o dicho de otro modo, morfemas que no tienen sentido más que con referencia a su emisor. La enunciación es, pues, un "hecho de la lengua".

Por ejemplo, si yo digo: "En invierno hace frío", mi frase es un simple enunciado, que podría ser retomado con el mismo sentido no importa por quién ni cuándo. Puede que no sea siempre verdad, por ejemplo en las antípodas. Pero su sentido no cambia cuando otro lo repite en otro lugar. Concede incluso que la palabra "frío" no tiene el mismo sentido para un lapón que para un africano. Sin embargo, para los dos se opone a "calor", como "invierno" a "verano".

Todo es diferente si digo: "Ayer tuve frío". Supongamos

que alguien repite mi frase ocho días después: el sentido será completamente distinto. No será el mismo "ayer" ni el mismo "yo". En resumen, otro no podrá retomar mi enunciado si no es formulándolo de otra manera, reemplazando "yo" por "señor Fulano", "ayer" por "la víspera del día en que hablaba". Aquí, el referente de la frase está ligado a su emisor, al lugar y al momento en que la pronuncia. La enunciación, desde el punto de vista lingüístico, es el hecho de que un enunciado cambia de sentido cuando cambia de emisor o de receptor.

La diferencia entre enunciado y enunciación se materializa por comillas, o también por el globo que sale de la boca de los personajes de las historietas cuando hablan: el enunciado sería el texto que está escrito dentro del globo, la enunciación el hecho de que el globo salga de la boca de tal personaje, hecho indispensable al sentido.

De ahí la imposibilidad de ciertas frases, como "yo duermo", "yo miento", "estamos muertos", que no son admisibles más que en sentido figurado: por ejemplo, "yo estoy muerto" por "muy fatigado". La imposibilidad de dar un sentido propio a tales frases muestra que el sujeto del enunciado es distinto al de la enunciación; que el "yo" que está muerto no puede ser el que lo dice.

Ciertos efectos cómicos provienen de la confusión entre los dos niveles: "Anda hasta allá a ver si estoy ahí." ¡Desde el momento en que lo digo, no puedo estar allá ! O también la anécdota de Mark Twain : 'Tamos dos gemelos absolutamente idénticos. Uno de nosotros murió a temprana edad en la bañera; no se supo jamás si fue mi hermano o yo.' Lo cómico proviene de que el hablante no puede ser el sujeto de la frase; si no, ésta tendría que decir: "quizás yo esté muerto"; pero la distancia entre el sujeto ("nosotros") y el emisor ("yo") hace que no se advierta la confusión a primera vista, que el absurdo estalle después.

Otros efectos cómicos provienen de la confusión entre enunciado y enunciación en las expresiones que designan el espacio

y el tiempo. "Mañana, se afeita gratis aquí", escribió un barbero en su puerta. A los clientes que concurrían al día siguiente, les respondía: "Lea el cartel: es mañana cuando afeitamos gratis." En este célebre ejemplo, que delata el discurso ideológico, el barbero se atiene al enunciado. Sus clientes podían haberle hecho notar la enunciación, el hecho de que este "mañana" había sido escrito el día anterior.

Las expresiones que marcan la enunciación son en general "conmutadoras" o "deícticas". Son términos cuyo sentido depende enteramente del emisor y de su situación. Así:

yo	por oposición a él	
ayer	"	la víspera
aquí	"	en este lugar
ahora	"	en aquel momento
papá	"	su padre

(cf. E. Benveniste, 1966, cap. v, y 1974, cap. v; Dubois, 1973, p. 148; Ducrot-Todorof, 1972, p. 324; Jakobson, E. 1970, cap. ix).

Entre los signos de enunciación, indiquemos también los que precisan en qué medida el hablante asume su enunciado: "Yo afirmo que", "en mi opinión", "quizás". O también el empleo de cierto modo verbal como el condicional: "Sería posible que". En fin, los signos que crean una tensión entre el emisor y el receptor: la oposición de "yo" a "usted" o, en el caso de Quebec, entre "nosotros" y "ellos".

Señalemos que la enunciación no surge siempre tan claramente. Con frecuencia, no aparece, y no se la puede comprender más que por el contexto o por la situación. "Él irá a París mañana": sólo el contexto puede indicar si se trata de una información, de una orden, de una promesa, de una amenaza, de una hipótesis, etc. "El comunismo es la juventud del mundo": puede ser una afirmación de esperanza y de estímulo; una denuncia (el que no es comunista es vetusto y estéril); un sarcasmo, si el que lo dice es un adversario.

Blum y Thorez en 1936

Como es comprensible, suele ser difícil identificar la enunciación en un discurso ideológico. Y sin embargo es indispensable para poder discernir lo que hace ideológico al discurso, y a qué ideología pertenece. Lo demostraré por medio de dos ejemplos.

En su artículo "Blum y Thorez en mayo de 1936", Lucile Courderesse (1971) muestra cómo los discursos pronunciados en la misma época por dos dirigentes a los miembros de sus partidos respectivos, se distinguían menos por su contenido que por su forma verbal. Léon Blum (socialista) multiplicaba los

signos de enunciación: "yo", "nosotros", etc.; "yo digo", "yo repito", "yo creo", "yo quisiera decir", "yo pienso que", "yo sé que"; lo mismo que las negaciones, que suponen la existencia de un enunciado, expreso o implícito, al cual el orador se opone. Su discurso revela una tensión entre él y sus oyentes,

un interlocutor que no está conquistado de antemano.

En cambio, el discurso de Thorez (comunista) era más impersonal. Por ejemplo, empleó 11 veces "yo", Blum 76 veces, siendo los dos discursos más o menos de la misma extensión. El "nosotros" de Blum queda siempre aclarado por el contexto, mientras que el "nosotros" de Thorez designa: a veces yo + ustedes (el auditorio), a veces yo + ustedes + todos los comunistas; o bien yo + el buró político; o aun, en fin, el partido entero. Thorez, a la inversa de Blum, emplea muy pocos adverbios de tiempo o términos como "yo creo", "quizás". Transforma a menudo las oraciones pasivas en sintagmas nominales: "Nosotros proponemos la designación de una comisión", "la aplicación del programa".

Ante los horrores de la guerra civil española, Blum gritó un día: "¡Estoy espantado!" Thorez no habría pronunciado públicamente una frase de este tipo no sólo a causa de su contenido, sino también de su forma. Es la emoción del partido la que él expresaba, no la suya propia. La fuerza de su discurso, dice la señora Courderesse, consiste en que "el indivi-

duo que habla no aparece", que no se expresa en tanto que él mismo, que no se refiere a una situación inmediata, que no "modaliza" * su discurso y, así, aparece como fundamentalmente didáctico: él se dirige al Partido Comunista como a un grupo homogéneo. ¡No es que a Maurice Thorez le faltara personalidad, todo lo contrario ! Pero su relación de poder con su partido, su situación ideológica, eran muy diferentes a la autoridad de un Léon Blum, esencialmente discutible y revocable.

Es verdad, por otra parte, que el mismo Thorez, al dirigirse a un público no comunista, no conquistado de antemano, no podía pronunciar el mismo tipo de discurso; y es lo que mostrará nuestro segundo ejemplo, el de "la mano tendida", el llamamiento por radio de Thorez el 17 de abril de 1936, antes de las elecciones legislativas.

La mano tendida

Te tendemos la mano, católico, obrero, empleado, artesano, campesino; nosotros, que somos laicos, porque tú eres nuestro hermano, y tú estás como nosotros agobiado por las mismas preocupaciones (M. Thorez, E. 1976, p. 56).

Llamamiento conmovedor, muy sorprendente para la época, en que un comunismo violentamente anticristiano (al menos en la URSS) se oponía a un catolicismo oficial y masivamente reaccionario. Llamado en el que se vio una maniobra electoral; aunque sin razón, pues "la mano tendida" ha quedado como una constante del PCF desde 1936.

Se puede pensar que el llamamiento va más lejos que la simple estrategia política, puesto que la unidad de todos los trabajadores es una exigencia vital para el movimiento comunista. Después, en un largo comentario del 26 de octubre

* Modalise en el original. [T.]

de 1937, Thorez explicará a los cuadros del partido que "la mano tendida" se remonta a Marx y a Lenin.

A mi parecer, lo que es ideológico en el llamado de Thorez no es tanto su contenido como la forma de su enunciación. "Nosotros" es evidentemente el Partido Comunista; "te" es una sinécdoque para designar al conjunto de los trabajadores católicos. Pero esta figura retórica no es inocente. "Tendemos la mano" está introducida por los dos pronombres que no están en el mismo plano : el llamado no es de "nosotros" a "ustedes", ni de "mí" a "ti", sino de "nosotros" a "ti". Dicho de otro modo, el partido, como institución, se dirige no al catolicismo como Iglesia, ni tampoco a ciertos movimientos católicos, sino a los trabajadores católicos tomados como individuos aislados.

El apóstrofe "Nosotros te. .." está, pues, ideológicamente definido: es un partido poderoso, en plena expansión, el que convoca a individuos aislados a unirse a él. Algo muy diferente a los acuerdos entre partidos de izquierda que constituyeron en la época el Frente Popular. Se comprende que la Iglesia desconfiara, puesto que el llamamiento se dirigía a los católicos, sin tomar en cuenta su existencia como institución.

Y sin embargo, el enunciado no contiene ningún fraude. Afirma explícitamente que los comunistas son "laicos", en el sentido de racionalistas herederos de Descartes y del Siglo de las Luces, como lo precisará el comentario del 26 de octubre de 1937; pero al mismo tiempo rechaza el "anticlericalismo primario" (*ibid.*, p. 61), al afirmar que se trata de combatir no a la religión, sino sobre todo a las causas económicas de la religión.

El trabajador católico está invitado a incorporarse a la acción del PCF porque, en tanto que trabajador, él tiene "una solidaridad de hecho, material, económica y social" con los trabajadores comunistas, solidaridad que el párrafo precedente del llamado del 17 de abril afirmaba al denunciar a los explotadores de Francia, reducidos a las "doscientas familias". Es

decir, que no se le pide al trabajador católico que abandone su religión; se le propone unirse a la acción política del partido, y se le autoriza a ingresar a él sin dejar por eso de ser católico, ya que el mismo Lenin había admitido que un sacerdote podía militar en el partido (cf. p. 6).

El texto no es engañoso, pero es retórico. Una retórica singularmente seductora. En primer lugar, por recurrir al lenguaje del otro: "hermano" en lugar de "camarada"; "agobiado por las mismas preocupaciones" en lugar de "solidario ante la misma explotación". La redundancia: "corno nosotros", "mismas", no hace más que reforzar el carácter coloquial, cálido, del llamamiento. En fin, el "porque" atenúa el imperativo subentendido (únete a nosotros), fundándolo sobre un indicativo: "tú eres", "tú estás", que expresa una realidad de hecho. Y subrayemos la imagen simple y conmovedora: "Nosotros te tendemos la mano", a la vez metonimia y metáfora, que era tanto más sorprendente en la época cuanto que se oponía explícitamente al "puño cerrado". Señalemos por último que "la mano tendida" dispensa de toda precisión política y jurídica sobre la alianza propuesta.

Aparte el "nosotros" y el "tú", Thorez elimina de su mensaje todos los signos de enunciación; si se pasa al estilo indirecto, su estructura queda intacta. Dicho de otro modo, están ausentes todos los signos que harían del mensaje un acontecimiento y una innovación (como "ahora", "desde ahora") lo cual era realmente. Pues si bien es cierto que el principio de "la mano tendida" se encuentra en los clásicos del marxismo, casi no se lo había aplicado hasta entonces. La religión era todavía perseguida en la URSS. El presente "tendemos" lleva a pensar que el llamado es un acontecimiento, pero todos los comentarios que seguían, lo mismo que el "tú eres", muestran que se trata de un presente llamado a perdurar: "como la Tierra es redonda, los comunistas han tendido la mano siempre y siempre la tenderán". Tal es la "naturalización ideológica": presentar el ahora como un siempre, lo insólito como

obvio; definir sus iniciativas como pruebas naturales, que sólo los de mala voluntad podrían desconocer.

"Nosotros te . . .", Thorez no podía dirigirse al catolicismo como institución. No podía tampoco comenzar su llamamiento por un "yo", él que siempre fue presentado como la voz del partido. Diferencia total con De Gaulle, que iba tan de buena gana del "yo" al "ustedes": "¡Yo los he comprendido!"

LA ENUNCIACIÓN EN EL DISCURSO IDEOLÓGICO

¿Quiere esto decir que el "yo" de De Gaulle era menos ideológico que el "nosotros" de Thorez? A partir de los señalamientos precedentes, se estaría tentado, en efecto, a sacar esa conclusión y decir que un discurso es tanto más ideológico cuanto que los signos de enunciación aparecen menos en él. Una frase que comience por "es", tiene más posibilidades de ser ideológica que una frase comenzada por "yo creo". La expresión de una emoción o de una pasión es menos ideológica que su transformación en un enunciado de apariencia objetiva. Así, "yo detesto a los negros" no sería ideológica; pero "los negros tienen un cociente intelectual inferior a los blancos" lo sería plenamente.

Claro que las cosas no son sencillas. El "yo" de De Gaulle estaba también al servicio de un poder. La expresión de un odio racial no ha impedido jamás admitir las teorías racistas de apariencia científica. El hecho de comenzar su discurso por "yo creo", puede ser un ardid para desarmar la desconfianza de los interlocutores. No será el hecho de enunciar mi discurso como mío el que lo purgará de toda ideología: ¡sería demasiado fácil!

En efecto, un discurso ideológico puede borrar los signos de enunciación, pero puede también acentuarlos. La función expresiva toma, pues, aspectos diferentes, hasta contradictorios. Tratemos de exponer los principales, a ver si posteriormente los podemos unificar.

La unión

En su estado más simple, el discurso ideológico es la palabra de una colectividad que se expresa a través de ella y se constituye así como colectividad. Se ve en las consignas que profiere una multitud, y mediante las cuales se afirma como tal: "¡ Unidad!", "¡Viva ... !" Estas fórmulas son en efecto llamamientos a la unión; crean la unidad por la afirmación de una simpatía -o de una antipatía- común. Casi no tienen sentido más que como enunciación, es decir, por referencia al sujeto colectivo que las profiere, al contexto, a la situación.

Ciertos lemas o himnos tienen un alcance más general, menos dependiente de una situación dada, pero no son menos expresivos por el hecho de que tiendan ante todo a unir a la gente:

"Vamos, hijos de la patria..."
 "¡Primero los condenados de la Tierra!"
 "¡Proletarios de todos los países, uníos!"

En todas las fórmulas de este tipo se encuentran varias funciones del lenguaje. Incitativas en su forma, son en realidad expresivas, puesto que tienden a cambiar a sus receptores en emisores, a incorporarlos a una causa diciéndoles que es la suya, calificándolos como "proletarios", "ciudadanos", etcétera.

Estas fórmulas recurren, pues, a la función metalingüística de denominación, para impulsar al "ustedes" a identificarse con "nosotros". Identificación favorecida por la forma poética de las consignas y de los himnos, que los hace por esencia "respetables" (cf. O. Reboul, 1975, p. 49 ss.), y permite así la confusión ideológica entre "ustedes" y "nosotros": ideológica, puesto que sirve a un poder.

Otro procedimiento para unir a la gente, a la vez poético y metalingüístico, es la jerga, incluso la lengua misma que se utiliza, lengua comprendida por toda la colectividad, pero

incomprensible para los de afuera. En este caso ya no es el mensaje el que une, sino el código. Así se puede explicar, al menos parcialmente, la reivindicación de su lengua por ciertos nacionalistas, reivindicación que puede llegar hasta resucitar tal lengua desaparecida, o desconocida por los mismos que la reclaman. Se trata en tal caso de un hecho especial; pero toda ideología tiene sus contraseñas, que vinculan a sus adeptos y rechazan a los que no lo son.

Así ocurre, me parece, con "la lucha de clases". La expresión no es solamente referencial. Es también y antes que nada una fórmula de unión. Rechazarla equivale a delatarse como un pequeño burgués idealista y como un aprovechado egoísta; es pasar por imbécil a los ojos de los sabios y por traidor a los ojos de los trabajadores; pues para éstos la "lucha de clases" es una fórmula que expresa su vida cotidiana, aunque la expresión introduce, sin que ellos lo adviertan, un elemento totalmente diferente, seudocientífico y que tiende a justificar un poder que no es necesariamente el suyo.

La naturalización

Con las fórmulas de unión, la colectividad se afirma como tal, aun cuando la mayoría de las veces dicha afirmación es confiscada por un poder. Pero hay otro tipo de discurso que tiende a borrar toda huella de enunciación, y a presentarse como universal y natural. Un discurso "trivializado", donde lo incógnito es condición de eficacia.

Tomemos el texto siguiente, extraído de un artículo del R. P. J. H. Nicolas, intitulado "El hombre libre ante la autoridad"

La autoridad de la Iglesia se ejerce primero en materia de *fe*. Sobre esto, nuestro espíritu, celoso de su independencia y de su autonomía, exclama: ¿cómo permitir que se le inflija esta afrenta a la libertad de pensamiento? ¿Se me va a obligar a creer en esto, a rechazar aquello sin mi consentimiento? ¿Se me

va a prohibir leer este libro destructor de la fe, y apreciar por mí mismo sus razones?... El pensamiento no es tan libre si no depende de *la verdad*. Las cosas son como son; nos corresponde a nosotros modelar sobre ellas nuestros juicios. Ahora bien, la autoridad de la Iglesia en este dominio reposa enteramente en *su infalibilidad*; los juicios que nos impone son la verdad, que ella posee de manera segura e inalienable. Por tanto, sus prescripciones no son para nuestro espíritu una obligación *contra natura*, puesto que está en la naturaleza del espíritu tender hacia la verdad, y un juicio verdadero no razonado vale más que uno falso mal razonado. La Iglesia *nos prescribe juicios verdaderos y nos prohíbe los juicios falsos*; el ejercicio de su poder doctrinario no tiene otro sentido que éste. Agreguemos que nos asombra que así sea. (*La Revue des Jeunes*, marzo de 1943, pp. 32-33. NOTA: A pesar de la fecha, esta revista no dependía para nada del gobierno de Vichy.)

El razonamiento de este texto es perfectamente claro y no necesita comentario. Lo que se puede señalar es que se nos presenta como un razonamiento puro, como una serie de silogismos fundados sobre una verdad natural. La función referencial es la única aparente y disimula las funciones incitativa y metalingüística. No se dice: "crean en la Iglesia; yo llamo verdad a sus juicios". Se dice: "Los juicios que ella nos impone son la verdad." En todo el pasaje predomina el verbo ser en el presente de indicativo: "Las cosas son como son." En cambio, en el discurso se refuta que aparezcan los signos de enunciación y de tensión: "nuestro espíritu exclama", "ese me va a ...?", "nos asombra". La "verdad" está expresada en una forma impersonal y eterna: puesto que la autoridad de la Iglesia "reposa sobre" ella, ella "se nos impone" a nosotros.

Demostración asombrosa, puesto que el centro del argumento es la infalibilidad de la Iglesia. Lo que cuando mucho es un acto de fe, aparece enunciado como un saber, cuyo sujeto y fuente no se mencionan. La fe no aparece como el

fundamento de la afirmación: "yo creo a la Iglesia infalible", sino como su consecuencia: porque ella "es" infalible, "la autoridad de la Iglesia se ejerce en materia de fe". Se ve demasiado claro a qué conduce este género de razonamiento: al sacrificio del intelecto, a la hipocresía mental, desde el momento en que está uno forzado a creer en lo que no cree, en lo que no se "conforma" a su juicio. La peor represión, la que destruye el intelecto, está justificada por un discurso que no tiene nada de represivo en su forma, y que se presenta como el "discurso del ser".

Precisemos que las iglesias no tienen el monopolio del clericalismo. Toda institución que asegure su poder enunciando sus creencias bajo la modalidad de la evidencia, toda institución, aun la ciencia, que se pretenda infalible, puede ser tachada de clericalismo.

Otra forma de naturalización: el discurso que pretende ser universal. No ya el discurso del ser, sino el discurso del hombre, el que todos podríamos exponer en cualquier lugar y tiempo, cuando no es más que el discurso de una nación, de un partido, de un grupo. Este género de discurso tiende también a borrar todos los signos de enunciación, y a limitarse a frases constativas,* a refugiarse en sintagmas nominales como "el interés general", "la defensa del mundo libre", "la misión civilizadora de Occidente".

Es normal que toda colectividad que combate por conquistar o mantener su poder tienda a disimular al verdadero emisor del discurso que ella expone, a enmascararlo detrás de un emisor más vasto que hasta puede llegar a ser el género humano: "todo el mundo sabe", "es claro que".

Pese a que el comunismo ha denunciado la naturalización, no ha dejado de incurrir en ella, sobre todo en el periodo staliniano y maoísta. Primero en el plano teórico: se presentan conjeturas, aplicables quizás a un periodo determinado

* Se le llama "constativo" a un enunciado cuando se refiere a un hecho independiente de él. Véase el capítulo ni. [T.]

de la historia, como verdaderas leyes naturales que dominan toda la historia, por ejemplo la de los cinco estadios. En el plano político igualmente : es raro que el partido se presente a sí mismo como sujeto de sus palabras y de sus actos. El emisor invocado es "el pueblo de Francia", "la conciencia de las masas", "los trabajadores", etc. Y aun cuando el partido se nombra a sí mismo, lo hace en general por una expresión metonímica: "el partido de los trabajadores", o, después de la Liberación, "el partido de los patriotas", expresiones tendientes a identificarlo con una comunidad mucho más vasta, lo cual sirve para justificar lo que dice, puesto que toda esa comunidad habla por su voz.

No se trata de un ardid propagandístico. Los militantes, y aun los dirigentes, pueden pensar sinceramente que ellos se expresan en nombre del proletariado o del pueblo francés, y que si los verdaderos proletarios o "auténticos franceses" hablan de una manera distinta es porque están intoxicados por la propaganda enemiga.

La descalificación

A pesar de su pretensión de universalidad, el discurso ideológico choca forzosamente con otros discursos que tienen las mismas pretensiones. Cuanto más se jacta de expresar el punto de vista de todos, más se siente contradicho.

¿Cómo se comporta una ideología con respecto al discurso de otra que desmiente, por su existencia misma, su pretensión de ser universal? Mediante el procedimiento exactamente contrario al que le sirve para legitimar su propio discurso. Cuanto más trata de disimular al verdadero portavoz de lo que dice, tanto más lo denuncia en lo que dice el adversario. Aquél queda descalificado no por lo que expone, o no sólo por ello, sino por el hecho de que es él el que lo sostiene. "¡Cómo pueden ustedes creerlo, o aun escucharlo, cuando es un 'trotskista', o un 'stalinista', o cuando escribe en un diario bur-

gués !" La función expresiva se entrecruza aquí con la función fática. Así, en el eslogan feminista: "ellos no hablarán por nosotras", se denuncia al sujeto de enunciación del discurso masculino ("ellos") , dejando entender que el "nosotras" incluye a todas las mujeres.

En el stalinismo, un enunciado era descalificado por el hecho mismo de que fuera del adversario, sobre todo si el adversario era "izquierdista" (término por entonces infamante). El gran procedimiento de refutación, ante una verdad molesta, era el de remitir el enunciado a la enunciación, y plantear la pregunta: "¿Quién lo dice?", seguida de esta otra: "¿A quién beneficia?" Muchas revelaciones tuvieron lugar, aun en la época de Stalin, sobre el Goulag; pero los que las propagaban no podían ser más que "calumniadores al servicio del imperalismo"; y creerles se convertía en "hacerle el juego al adversario". Al que formulaba preguntas indiscretas se le respondía que él todavía "no se había despojado de su mentalidad pequeño-burguesa". Esta actitud ha sobrevivido en cierto sector de la *intelligentsia*, que le contesta a todo el que le pide precisión : "¿Desde qué lado habla usted?" Metáfora eficaz, puesto que parece aportar al diálogo tanto rigor geométrico como profundidad filosófica. Si "desde qué lado habla usted" fuera una verdadera pregunta y no una manera refinada de decir *shut up*, empezaría por plantearse él mismo.

La descalificación es todavía más violenta en ciertas ideologías segmentarias como el nacionalismo y el racismo. "El marxismo es una doctrina perniciosa porque se debe a un alemán, a un judío, o mejor todavía a un judeoalemán". Con semejantes fórmulas, todo está dicho: no hay necesidad de saber más sobre el marxismo.

El hitlerismo no podía decir que hablaba por todos los hombres, puesto que se proponía avasallar a la mayoría de ellos. A lo sumo hablaba en nombre del "pueblo alemán" y de la "raza nórdica". Pero utilizó masivamente la descalificación. Le quitaba la palabra al adversario no porque perteneciera

a tal o cual religión o corriente política, sino por su raza. Rechazó "las ideas judías", y hasta "la física judía", antes de exterminar a los judíos mismos.

Aun en Francia, en los años treinta, se propagaba el lema: "Francia para los franceses", fórmula que tenía la apariencia de una tautología. En realidad se trataba de un eslogan violentamente racista y xenófobo: aullado por los manifestantes de derecha el 6 de febrero de 1934, fue oficializado por el régimen de Vichy, después de haber sido el título editorial del *Temps* del 25 de julio de 1940. La expresión no se dirigía a los invasores alemanes, sino a los judíos, los "metecos", los "franceses de poca monta", para prohibirles toda participación en la vida política; para prohibirles, en definitiva, vivir. Pero desde 1936 se encuentran ilustraciones odiosas de ese eslogan. El 6 de septiembre, Léon Blum, entonces presidente del Consejo, se dirigía a un público socialista para justificar su política de no intervención en España, y concluía:

Yo soy un francés -puesto que soy francés- orgulloso de su país, orgulloso de su historia, nutrido más que nadie, sea cual fuere su raza, de la tradición francesa.

A lo que el periodista de extrema derecha, Henri Béraud, respondió en *Gringoire*:

Puesto *que soy francés (...)* ¡ Vaya que da gusto escucharlo! Amigos míos, ¡resulta que el presidente del Consejo es francés y no lo sabíamos! Bueno, ahora estamos enterados: es francés, y no solamente es francés, sino que, por añadidura, está orgulloso de su país... ¡Es demasiado hermoso! (...) Supongamos que también es francófilo... Sí, mi buen Léon, digamos que francófilo, y no hablemos más. Así se ahorra usted el ridículo. (...) Pues ni Sully, ni Richelieu, ni Dantón, ni Carnot, ni Foch, ni Clemenceau, ni Poincaré consideraron necesario mostrar su acta de nacimiento (*Historia magazine, XX* siècle*, núm. 150, p. 1498).

Tras las frases conmovedoras de Blum y los sarcasmos innobles de Béraud, aparece una misma implícita ideología, expresada por el "pues" y el "sea cual fuere" de Blum. A pesar de ser judío, afirmaba, yo puedo hablar como francés. A lo cual el otro le contesta que tanta precisión es sospechosa, que los hombres de Estado franceses, fuesen monárquicos o revolucionarios, de derecha o de izquierda (tal es el sentido de su lista), no tuvieron necesidad de hacer esa precisión para hablar como franceses. Dicho de otro modo, que Blum no es un francés de izquierda, a quien se le podría responder, sino un judío, lo que lo priva del derecho de hablar como francés, es decir, concretamente, de hablar. A la reiteración inicial de Blum: "Yo soy ... puesto que soy. ..", Béraud replica con una cascada de reiteraciones, para remachar más el clavo. Aunque innoble, la réplica de Béraud no es por eso menos refinada. Utiliza un procedimiento de descalificación con el cual el psicoanálisis nos familiarizó después: "la vehemencia con que se afirma

(o niega) una cosa la hace sospechosa. Lo que se dice traiciona, en los dos sentidos del término, lo que se es".

Observemos por último que, dado que el discurso de Blum justificaba la no-intervención, Béraud, políticamente hablando, habría debido aprobarlo. Pero la ideología no es la política es una pasión que trata de justificarse. En suma, en tanto que judío, Blum no tenía ni siquiera el derecho de tener razón.

La descalificación nos muestra el cruzamiento entre la función expresiva y la función fática: "Puesto que usted no es uno de los nuestros, o no es igual que nosotros, no tiene derecho a hablar. Todo lo que diga, queda recusado de antemano. Si se equivoca, tanto mejor para nosotros. Si no, ¡mu-chísimo peor para usted!"

El argumento de autoridad

Un procedimiento ideológico muy diferente consiste en invocar la autoridad. Puede verse claramente en el texto citado en la

página 77: la enunciación del primer párrafo está construida enteramente según un juego de superposiciones de sujetos que recuerda a las muñecas rusas. El primer sujeto de "la nueva teoría militar" es "la clase obrera"; pero ésta se encuentra representada por un sujeto más restringido, "la Academia Frunze", que actúa "bajo la conducta del partido"; finalmente, el último sujeto, que legitima a todos los demás: "el camarada Stalin".

El argumento de autoridad está explícitamente admitido por las religiones, que se refieren a una Palabra o a un Libro considerados sagrados. Las ideologías, aun las más laicas, utilizan el mismo procedimiento, pero racionalizándolo. André Wurmser escribía en diciembre de 1951:

Cuando el fascista italiano decía: "El Duce siempre tiene razón", pronunciaba un Credo y una profecía. Cuando nosotros decimos: "Maurice Thorez es el primero en tener razón siempre", enunciamos una comprobación que todos tienen que aceptar, comunistas o no: no hay más que leer las obras de nuestro secretario general (citado por D. Desanti, 1975, p. 207).

En buena lógica, la comprobación solamente habría permitido concluir que Thorez siempre ha sido el primero en tener razón, hasta ahora ... Pero no se trata de buena lógica; se trata de una racionalización en el sentido freudiano, que consiste en enmascarar la creencia ciega e infantil en la autoridad del jefe, detrás de seudorrazones.

Raramente en la historia se ha utilizado el argumento de autoridad de una manera tan ciega y total como bajo el stalinismo. Las opiniones disidentes no eran errores, sino "herejías", ~~uqe no~~ valía la pena refutar, ni siquiera conocer. Se invocaban como prueba los textos de Marx, Engels, Lenin, aun en los debates científicos. La autoridad suprema, que legitimaba todo el discurso staliniano, era la de Stalin mismo. Poner en duda sus palabras sobre cualquier tema significaba la deportación y la muerte. ¿Qué habría dicho Wurmser si

Stalin hubiera condenado a Thorez como condenó a tantos otros dirigentes "infalibles"? Habría dicho sí, como dijo sí en el caso de todos los demás. El mismo fenómeno, o muy parecido, se dio con "las palabras del presidente Mao".

Notemos que el argumento de autoridad no funciona solamente en las ideologías tan sectarias. Se lo encuentra, oculto pero muy real, hasta en el discurso de las ciencias humanas, como lo atestigua este tipo de expresión: "Como dijo Nietzsche", "como lo demostró Freud", en donde el "como" evita com- probar, y hasta pensar.

¿Qué vínculo podrá haber entre estos cuatro procedimientos tan dispares en apariencia? Pienso que los tres primeros podrían remitirse en definitiva al último, el argumento de autoridad. Autoridad de grupo, de la colectividad, en el caso de la unión; autoridad de la verdad, de la naturaleza, de la razón, del interés común, en el caso de la naturalización. En cuanto a la descalificación, testimonia doblemente el recurso a la autoridad: primero necesita de él para designar al adversario; pero el adversario, desde el momento en que se supone que refuta el discurso de dicha autoridad por ser él quien habla, funciona como una autoridad negativa, provocando efectos que refuerzan los del discurso oficial. Es el sentido de los "minutos de odio", en *1984* de Orwell: el discurso herético, difundido como tal, refuerza el discurso ortodoxo. Sin embargo, podría afirmarse que la función más profunda es la primera, la de unión; si el medio esencial del discurso ideológico es la apelación a la autoridad, su fin esencial es el de unir a sus adeptos, lo que se consigue por los cuatro procedimientos.

Pues en definitiva ¿quién habla? Todo este capítulo ha mostrado que el discurso ideológico disimula no sólo a su referente, sino también a su emisor. ¿Quién es este emisor? Creo poder responder que nadie, y es justamente esta ausencia de sujeto lo que oculta el discurso. En otros términos, lo que hay de ideológico en un enunciado es precisamente lo que

se dice a espaldas del enunciador, o independientemente de su voluntad.

Y no veo en esto nada de misterioso. Mientras que el habla puede tener un sujeto que lo asume, la lengua es un sistema que no es de nadie. En cuanto al discurso, se sitúa entre la lengua y el habla. Puede consistir en enunciados, pero estos enunciados preexisten a su enunciación y la predeterminan. Cuando un automovilista furioso dice que las mujeres conducen mal, su enunciado no es realmente de él, ni obedece a una investigación o una reflexión: es causado por su resentimiento. Ocurre lo mismo con todo discurso ideológico en tanto que lo es: no soy yo, individuo consciente, el que habla en ese caso; es el poder anónimo que habla por mí. Y esto se ve de manera flagrante en el caso de una ideología que ha triunfado, donde el discurso del poder es sostenido por sus propias víctimas.

No extraigo de esto la conclusión de que el sujeto no es más que un mito, que todo discurso es irresponsable. Mi conclusión es que la palabra, cuando es personal y responsable, se sitúa más allá de la ideología.

Se me objetará que también la ciencia pretende exponer un discurso sin sujeto. Pero la objetividad científica, yo diría incluso la objetividad en general, es siempre la conquista de un sujeto. Un enunciado científico ha sido formulado primero por alguien, y quien lo comprende debe reinventarlo. Repetido sin comprenderlo, no encierra más verdad que un enunciado ideológico.

No se trata entonces de un pensamiento objetivo, sino de un pensamiento prefabricado, que preexiste a mi pensamiento y lo obliga a formularse de una determinada manera. Coerción que nos autoriza a hablar de un "poder" propio del discurso ideológico.

III. DISCURSO DEL PODER Y PODER DEL DISCURSO

DAro que una ideología, por definición, se halla al servicio de un poder, es normal que el discurso que expone sea incitativo, que tenga por finalidad hacer actuar a sus receptores o impedirselo. La acción que suscita puede ser una conducta aislada, o también una práctica social duradera. En cuanto al receptor, es la colectividad misma, pero también pueden ser individuos o colectividades enfrentadas, a las que se trata de disuadir. Un discurso puramente referencial, como el de la ciencia, no sería un discurso ideológico. La función referencial en la ideología resulta ser siempre una función de justificación.

Ahora bien, un discurso incitativo ¿es por este hecho ideológico? Muchas gentes lo piensan hoy; tienden a identificar todo lo que es "norma" con ideología. Son, por una parte, los anarquistas y, por otra, los positivistas lógicos. Estos últimos consideran que el único discurso que puede ser verdadero, o aun simplemente "provisto de sentido", es el discurso científico. No bien un discurso introduce creencias y normas -por ser toda norma, según ellos, del orden de la creencia- cae en la ideología. En cuanto a los anarquistas modernos, no es que consideren ideológica la norma por estar vacía de sentido, sino porque es represiva.

Sin embargo, un discurso normativo, como un código jurídico o un tratado de moral, ¿es necesariamente un discurso ideológico? Puesto que posee un cierto poder, ¿se puede decir que es subjetivo y arbitrario? Todo enunciado dotado de poder no es por fuerza el enunciado de un poder. Pienso que es posible encontrar un cierto tipo de discurso normativo, totalmente diferente del discurso ideológico, y que puede ser calificado como contrario a este último.

DEL PERFORMATIVO A LA MAGIA

Constativo y performativo

Partamos de la célebre distinción de Austin (E. 1968), dirigida precisamente contra el positivismo lógico, entre "constativo" y "performativo". Un enunciado es constativo cuando se refiere a un hecho independiente de él. Es "performativo" (de *perform*, realizar) cuando constituye por sí mismo una acción. Si yo digo: "Él promete venir", es un constativo; no hace más que transmitir una información; es puramente referencial. Si en cambio digo "Yo prometo venir", es completamente diferente: mi palabra es un acto que se compromete y da al oyente un derecho sobre mí. Son igualmente performativos enunciados como "Yo ordeno", "Le pido perdón", "yo bautizo a este barco *Libertad*", "declaro al acusado culpable"; pues el hecho de pronunciarlos, crea o cambia algo. En el performativo, yo hago lo que digo diciendo que lo hago.

Su forma por excelencia es, pues, la primera persona del presente de indicativo. Pero puede manifestarse también de muchas otras maneras: "¡Ve!"; "Se decreta por la presente", "Prohibido", etc. En efecto, es siempre la situación la que permite decidir si la fórmula es constativa o performativa. En una reunión oficial basta saber que tal o cual es presidente, para comprender que cuando dice: "Queda abierta la sesión" se trata de un performativo. Si la misma persona dijera: "La ventana está abierta", se trataría de un constativo. Pero si es un periodista presente el que dice: "Está abierta la sesión", es un constativo; pues él informa, no declara (cf. E. Benveniste, 1966, p. 273). "Soy tu amigo", "te amo", son casi siempre performativos puros.

La distinción entre constativo y performativo no es, pues, de orden lingüístico sino lógico. El performativo es un enunciado idéntico a su enunciación y crea su referente. Se admite que no puede ser falso puesto que no puede ser verdadero.

El periodista que afirma que la sesión está abierta puede equivocarse; pero no el presidente que la declara abierta. Distinción capital, ya que permite distinguir el performativo de todos los procedimientos por los cuales las ideologías inventan un referente, afirmando que existe independientemente del hecho de que ellas hablen de él (por ejemplo, "el imperialismo norteamericano", "el mundo libre"). El performativo puro no puede engañar, puesto que no se refiere a ninguna verdad exterior a él.

Si no es susceptible de error, puede por el contrario sufrir fracasos (*in felicitates*), cuyas causas, muy diversas, pueden agruparse en tres tipos:

1. Las causas subjetivas, como por ejemplo la insinceridad. El emisor promete, o aconseja, sin creer en lo que dice. Estas causas juegan en ciertos casos, por ejemplo en el juramento que no se tiene la intención de cumplir. Pero no pueden jugar en declaraciones como: "Declaro abierta la sesión", "el acusado es culpable", pues en ellas la sinceridad del locutor no está en juego.

2. Las causas exteriores: un obstáculo, material o social o psicológico, se opone a la realización del acto. Yo ordeno, pero no se me escucha; prometo, pero no se entiende mi idioma; o comando a una tropa demasiado extenuada para obedecerme.

3. Las causas jurídicas o reglamentarias: el performativo fracasa si yo no tengo la calidad debida para enunciarlo: yo no puedo bautizar a este barco si no tengo mandato para hacerlo; ni declarar: "Me enroco" si las reglas del juego me lo prohíben; ni decir: "te perdono" a alguien que no me ha hecho nada. Estas terceras causas de fracasos son siempre vicios de forma. El performativo es, en un sentido muy amplio, un acto jurídico, puesto que no es posible más que en función de leyes, o de reglas, o de convenciones.

Dicho esto, señalemos que el performativo es claramente un acto de poder. Poder individual, de prometer, de perdonar.

Pero también poder social: de bautizar, de condenar, de absolver, de legislar, etc. Como dice Greimas (1976, p. 109) a propósito del discurso jurídico: "Sólo lo que se dice posee una existencia jurídica." Pero si el performativo crea algo, la condena, el perdón, la ley, no sirve para justificar el poder que lo hace posible. Por eso el performativo en estado puro es ajeno al discurso ideológico. Pero ¿no existen performativos ideológicos?

Es lo que afirma Jean-Pierre Faye, que cita como ejemplo lo que dice Michelet de la Revolución francesa:

Palabra y acto es todo uno. La potente, enérgica afirmación (...), es una creación de actos; lo que dice, lo produce (Faye, 1973, p. 50).

Faye muestra de igual modo que un discurso económico no sirve solamente para explicar la economía sino que la transforma; que un texto histórico contribuye a hacer la historia. ¿Se trata entonces de performativos en el sentido de Austin?

La fórmula mágica

Consideremos ahora un caso extraño, pero perfectamente real, de performativos: los que se encuentran en la magia. La "fórmula mágica", expresión ritual, está dirigida a producir un efecto sobre las cosas o los hombres: exorcizar, curar, desencadenar la lluvia, provocar desgracia, etc., por el hecho mismo que se enuncia. El mago, como el juez que dicta su veredicto, hace algo mediante su palabra, y en virtud de ciertas reglas posee el poder de hacerlo.

La magia reposa sobre una confusión entre el mundo material y el mundo humano. Como dice Alain, "consiste siempre en actuar a través de signos sobre cosas en las que el signo no puede hacer nada" (E. 1960, p. 119). Sin embargo el mago mismo no tiene conciencia de esta inconsecuencia. Además, el éxito fortuito de sus prácticas puede dar la ilusión de su efi-

107 cacia: ¡la lluvia siempre acaba por caer! En fin, el pensamiento mágico explica sus fracasos como *infelicités*, en el sentido de Austin: si la lluvia no cae, es que la fórmula no ha sido pronunciada de manera ritual, o quien la pronunció no tenía la calidad debida para hacerlo, etc. Por eso las fórmulas mágicas, ya sean de encantamiento, de bendición o de maleficio, son en su forma performativas.

Solamente cuando el performativo de Austin hace lo que dice de manera clara y racional, el performativo mágico, que pretende actuar sobre cosas en que el signo no puede hacer nada, es oscuro e irracional; y las relaciones que invoca la magia, el parecido y la contigüidad, no son más que "racionalizaciones".

Ciertos procedimientos del discurso ideológico, como la apelación objetivadora y la falsa causalidad, se emparentan con la magia. Y se puede agregar que existe un performativo ideológico, intermediario entre el performativo racional y la fórmula mágica: es precisamente este carácter intermediario el que Faye parece descuidar. Sí, toda ideología comporta performativos; pero son fórmulas de encantamiento, destinadas a actuar en un dominio en que el lenguaje no puede hacer nada. Este dominio no es el mundo material, sin duda, sino el mundo humano en tanto que escapa, al menos parcialmente, a la acción de la palabra.

Decir: "Yo prometo venir" es un performativo puro en la medida en que la promesa sea factible y sincera. Decir, como Hitler: "Yo os prometo un Reich de mil años" es un performativo impuro, una fórmula mágica, puesto que la realización de su promesa no depende de él. De igual modo, un decreto es un performativo puro en la medida en que se esté habilitado para promulgarlo; pero el discurso ideológico decretado con frecuencia en un dominio en que nadie está habilitado para hacerlo, llega a provocar efectos contrarios a los que el mismo preveía. En mayo de 1968, todo ocurrió como si la extrema izquierda, al decretar una situación revolucio-

naria, hubiera provocado el maremoto conservador de las elecciones de junio de 1968. Igualmente, al decretar la baja de los precios, ocurre que un gobierno provoca la escasez de las mercaderías y el aumento de los precios en el mercado negro. En este sentido, el performativo ideológico es una fórmula de encantamiento: como palabra mágica, puede ser inoperante o provocar el efecto contrario al buscado; pero también puede tener el efecto que se deseaba, aunque de manera fortuita, puesto que el efecto no tiene por causa real la fórmula tendiente a producirlo.

Por ser de encantamiento, la fórmula es generalmente ritual. Dicho de otro modo, es preciso que se la pronuncie en los términos admitidos y prescritos para que opere. Aquí, la función poética está al servicio de lo incitativo: es la forma del mensaje la que lo hace operante.

Se pueden citar numerosos ejemplos de este ritual ideológico. Un político, cualquiera que sea su partido, no puede en nuestros días rechazar "la expansión" o "el pleno empleo". Un partido que se diga "revolucionario" no puede proponer "reformas" sin correr el riesgo de desprestigiarse, de hacerse tachar de "reformista". Aunque lo que proponga no sea más que una reforma, será preciso justificarla "en términos de perspectivas revolucionarias". En suma, los aspectos estereotipados del discurso ideológico no son solamente pereza de pensar; los exige la naturaleza muy especial de su eficacia, que se ejerce en una zona intermedia entre lo racional y lo mágico.

Un poder usurpado

Recapitulemos. Para mostrar que existe un poder de la palabra que no es ideológico, partí del performativo de Austin, una palabra que actúa en virtud de una autoridad claramente definida por reglas. Pero J.-P. Faye se sirve también de Austin para afirmar que existen performativos ideológicos. Lo que destruye mi distinción.

Estoy de acuerdo en que existe un performativo ideológico, pero con la condición de distinguirlo del performativo de Austin. Se trata de un performativo impuro, racional en apariencia, pero en realidad mágico. Es una fórmula ritual, aspecto que subestima Faye (*cf. infra, p. 182*), que tiende a actuar en un dominio, el de los hechos económicos y sociales, donde el poder de la palabra no es claro. Es cierto que la fórmula produce un efecto, pero no necesariamente el que se preveía. Por otra parte, el performativo puro -la promesa, la orden, la prohibición, el veredicto, etc.- es la expresión de un poder que ya se posee, mientras que el performativo ideológico tiene sobre todo por función crear o confirmar el poder de los que la enuncian: prometer un Reich de mil años es legitimarse como *Führer*. En suma, se trata de un poder usurpado.

Ahora bien, supongamos un performativo puro, por ejemplo una decisión jurídica tomada con toda legalidad por un poder que tuviera competencia para adoptarla, etc.: ¿se dirá por ello que está exenta de toda ideología? Se llega entonces a esta monstruosidad: que las leyes raciales de Hitler, puesto que eran perfectamente legales en virtud de la Constitución vigente, ¡no tenían nada de ideológicas!

Tomemos el texto de la primera ley de Nuremberg, del 15 de septiembre de 1935, llamada "Ley para la protección de la sangre alemana y del honor alemán" (*Gesetz zum Schutz des deutschen Blutes und der deutschen Ehre*):

Imbuido de la conciencia de que la pureza de la sangre alemana es la premisa para la perpetuación del pueblo alemán e inspirado en la voluntad indomable de asegurar el porvenir de la nación alemana, el Reichstag adopta por unanimidad la siguiente ley, que es proclamada por las presentes disposiciones:

1. Quedan prohibidos los matrimonios entre judíos y súbditos de sangre alemana o asimilada...
2. Queda prohibida la relación extramarital entre judíos y súbditos de sangre alemana o asimilada.
3. Los judíos no pueden utilizar, para trabajar en sus ne-

110 DISCURSO DEL PODER Y PODER DEL DISCURSO gocios, a mujeres de sangre alemana o asimilada, menores de cuarenta y cinco años.

4. Se prohíbe a los judíos engalanar (sus casas y negocios) con los colores nacionales alemanes. Por el contrario, pueden hacerlo con los colores judíos: el ejercicio de este derecho está protegido por el Estado.

5. Las infracciones a la disposición 1 serán sancionadas mediante pena de reclusión. Las infracciones a la disposición 2 serán sancionadas con pena de prisión o de reclusión (Poliakov, E. 1979, pp. 45; cf. el artículo "Blutschutzgesetz" en el *Brockhaus*, 1941).

A los artículos de esta ley siguieron prescripciones no menos odiosas que excluían progresivamente a los judíos de todos los sectores de la vida política, social, económica, y finalmente de la vida misma.

Pero odioso no significa ideológico. Lo ideológico en la ley de Nuremberg son los presupuestos que pretenden justificarla: "la pureza de la sangre alemana", la necesidad de no dejarse contaminar, el carácter corruptor de la "sangre judía". Pero esos presupuestos eran presentados como científicos: en el diccionario *Brockhaus*, una especie de *Larousse* familiar, la "ley para la protección de la sangre" figuraba a continuación de términos como "presión sanguínea", "enfermedades de la sangre", "grupos sanguíneos", etc., y con la misma objetividad serena. Se pretendía prohibir el matrimonio entre alemanes y judíos como se prohibía el casamiento entre consanguíneos. En realidad, estos presupuestos eran de orden mágico-religioso; la noción de pureza racial entronca con la mentalidad más primitiva; en 1939, un presidente de tribunal, comentando su veredicto de muerte a un reo por haber incurrido en contacto sexual con un judío, exclamaba: "La mácula de raza es peor que el asesinato" (Poliakov, p. 8).

Otro aspecto mágico residía en la definición misma del judío. Es judío, decía la ley, quien tenga más de dos abuelos judíos (quien sólo tuviera dos era "mestizo"). Pero ¿con qué

criterio se determinaba la judaicidad de los abuelos? ¿Lógicamente habría que remontarse a los abuelos de esos abuelos, y así hasta el infinito. En suma, al considerar que la raza es una realidad biológica, que una persona seguía siendo judía aunque su familia se hubiera convertido desde varias generaciones atrás al cristianismo, no había otros criterios para definir la raza que la religión o el nombre. De ahí derivaron las peores confusiones: durante la ocupación, determinada persona considerada como no judía por las autoridades alemanas, podía ser considerada judía por las de Vichy, y viceversa (cf. Miller, 1975, p. 189, y Paxton, E. 1972, p. 173 ss.).

Se puede concluir, a partir de este ejemplo extremo, que no son las prescripciones de una ley las que la hacen ideológica: son sus presupuestos los que hacen de la ley un instrumento de una ideología. La ley de Nuremberg es el ejemplo perfecto del "falso performativo" analizado en el capítulo primero. Anotemos que hay quizás muchos más falsos performativos en el dominio jurídico de lo que pensamos.

LOS DIFERENTES TIPOS DE ACTOS VERBALES

Se sabe que Austin fue llevado a revisar su teoría, porque la oposición constativo/performativo se reveló, por una parte, demasiado estrecha, y por otra, difícil de descubrir según criterios puramente lingüísticos. De ahí que Austin haya integrado su teoría dentro de la más vasta del acto verbal (*speech act*), y concluyó que el performativo designa no tanto a un tipo de discurso como a un aspecto del discurso.

Locutorio, ¡locutorio, perlocutorio

Hay tres clases de actos verbales, que pueden designar tres aspectos del mismo acto verbal, pero que también pueden existir separadamente.

1. El locutorio: es el hecho de hablar o escribir con toda la actividad psicológica que lo acompaña, por ejemplo buscar las palabras, combinar ideas.

2. El ilocutorio : es lo que se hace al hablar, por el hecho mismo de que se habla: se informa, se promete, se ordena.

3. El perlocutorio: es el efecto que produce mi palabra sobre otro. Por ejemplo, mi promesa puede tranquilizarlo o inquietarlo. Este efecto puede ser involuntario, como en el error verbal, pero también puede corresponder al objetivo del locutor: prometo para tranquilizar, o para engañar. El perlocutorio es, pues, un resultado exterior al acto verbal en cuanto tal, y podría ser producido por un medio no verbal: puedo tranquilizar sin hablar, no prometer sin hablar.

El performativo es, pues, un caso particular del ilocutorio. Pero se advierte de entrada la importancia de la nueva clasificación de Austin.

Primero, atenúa la oposición excesiva entre el performativo y el constativo, puesto que "constatar" es un acto ilocutorio tanto como prometer: es también, en cierta medida, hacer lo que se dice, diciéndolo.

Luego, esta nueva clasificación muestra que el acto verbal en sentido estricto se sitúa en el nivel del ilocutorio, mientras que el locutorio no es más que la condición de la existencia "río arriba", y el perlocutorio la consecuencia "río abajo". Ciertamente, el acto ilocutorio puede no ser un acto verbal en sentido estricto: yo puedo ordenar apuntando con el dedo, adherirme a algo haciendo un signo, votar apretando un botón, etc. Pero estos gestos sólo son ilocutorios si son simbólicos o, dicho de otro modo, si existe un código que permite interpretarlos claramente. El perlocutorio, mientras, depende de una causalidad y no de una convención : mi promesa tranquiliza o asusta, mi orden exaspera o alivia.

En fin, la nueva teoría de Austin tiene la inmensa ventaja de definir un tipo de discurso incitativo plenamente racional,

DISCURSO DEL PODER Y PODER DEL DISCURSO
113 que se puede, pues, oponer al discurso ideológico para hacer resaltar lo que este último tiene de específico.

El discurso ideológico: ¿ilocutorio o perlocutorio?

El discurso ideológico, hemos dicho, usa performativos, pero usurpados. A partir de la segunda teoría de Austin, se puede precisar que, a pesar de las apariencias, no es jamás simplemente ilocutorio, y que lo esencial es su efecto perlocutorio.

1. El acto ilocutorio, en efecto, se caracteriza por su claridad. La información, la promesa, la orden, no son ilocutorias sino cuando lo son sin ambigüedad. Si el ilocutorio se distingue del perlocutorio es porque no surte efecto más que "por la seguridad de haber sido bien comprendido" (*The securing of uptake*, p. 116, cf. p. 70).

2. Además, el acto no es ilocutorio si no instaura una relación entre dos libertades. Su "virtud" no es la de la amenaza ni la de la seducción. Su "virtud" proviene de lo que "se ofrece al discernimiento de cada uno" (cf. p. 99 y la nota 32 de Gilles Lane). Sin la libertad no se puede hacer ninguna distinción entre ilocutorio y perlocutorio.

El perlocutorio, en efecto, no implica ni esta transparencia, ni esta libertad en la reciprocidad. Austin mismo (pp. 104-105) señala cuatro casos de actos verbales que no pueden ser llamados ilocutorios: 1) las ocurrencias, como "Anda allá arriba a ver si yo estoy ahí"; 2) el enunciado poético y metafórico;

3) la insinuación, que perdería toda eficacia si se comenzara diciendo "yo insinúo"; 4) el juramento, del cual se olvida su contenido semántico para no ver en él más que un medio de liberar la emoción. En los cuatro casos, lo que produce la palabra es muy diferente de su sentido explícito.

Los discursos científico y jurídico son por el contrario ilocutorios. El autor de un informe científico "comunica" sus resultados sin preocuparse por el efecto que produzca en sus destinatarios. Su única preocupación es la de ser bien com-

prendido. Es posible, también, que haya otras preocupaciones; por ejemplo, complacer a su patrón o ridiculizar a su rival. Pero si estas otras preocupaciones influyen sobre su discurso, éste deja *ipso facto* de ser científico. El legislador o el juez no tienen por qué preocuparse de los efectos secundarios de su discurso, de lo que éste produce más allá de lo que dice que produce. Si se preocupan por eso, salen del dominio jurídico.

El discurso ideológico, por estar destinado a legitimar un poder, tiene una finalidad que le es exterior. No puede, pues, ser simplemente ilocutorio.

El esoterismo

Si el acto ilocutorio se caracteriza por su claridad, su transparencia, no sucede así en el discurso ideológico. Sin duda puede ocurrir que el ilocutorio no sea transparente para su destinatario; que el lector de la comunicación no la comprenda bien; que el sentenciado no advierta el sentido del veredicto. Pero este género de fracaso es del ilocutorio mismo: la palabra del sabio o del juez no ha conseguido lo que se había propuesto. Ocurre de modo diferente en el discurso ideológico, donde, como en la ocurrencia, la poesía, el juramento, la insinuación, intervienen las funciones poética y metalingüística para producir un efecto que no estaba contenido en el sentido literal del enunciado. La incitación que produce este último no aparece claramente en lo que dice. Puede ocurrir; incluso que llegue a ser tanto más eficaz cuanto menos claro sea.

Por ejemplo, se recomienda a los oradores políticos o religiosos ponerse a la altura de su público. Pero "ponerse a la altura de" no significa necesariamente ser claro: es más bien servirse de términos familiares al público, ¡lo que no implica que el público los comprenda! Los términos más familiares son con frecuencia los que tenemos peor definidos; pero, precisamente porque nos son familiares, creemos comprenderlos y no tratamos de definirlos.

Vayamos más lejos: el esoterismo puede servir para legitimar un poder. El hecho de utilizar términos oscuros y construcciones ambiguas ofrece una doble ventaja: impide a los enés reflexionar y afirma la superioridad de los que hablan. ¡Ay autores, profesores, sacerdotes que, conscientemente o no, recurren al esoterismo para afirmar su superioridad, que recuerde la del adulto sobre el niño. Cuando no es ya un individuo, sino toda una institución la que utiliza este procedimiento, se puede decir que su discurso es ideológico. Inversamente, toda ideología tiene sus misas en latín. Su discurso posee una oscuridad inherente a su eficacia. Afirma así la superioridad del poder.

En apariencia, el esoterismo es metalingüístico; en realidad, es de orden incitativo: "porque usted no puede comprendernos, usted debe creernos y obedecernos".

La justificación

Hay otro procedimiento en apariencia mucho más racional: la incitación mediante un discurso que parece puramente referencial. Procedimiento utilizado con amplitud por la publicidad cuando enuncia bajo la forma de puros constativos: no el "compre este producto", sino "lava más blanco", "se vende en farmacias", etc. La "información publicitaria" es una presión, y no más que esto; pero toda su eficacia perlocutoria consiste en que la disimula. La ideología procede a menudo de igual modo. Cuando los hitlerianos hablaban del "complot judío internacional" no era con el fin de informar a la gente, sino de unirlos e incitarlos. En la justificación, se relaciona a un performativo que no se afirma como tal con un falso constativo.

Una ideología suscita prácticas colectivas justificándolas por un discurso supuestamente científico: discurso económico e histórico en el marxismo; discurso histórico, geográfico y lingüístico en el nacionalismo: se trata por ejemplo a las lenguas

locales con desprecio, como meros *patois*.* Se sabe que los hitlerianos justificaban sus prácticas por una pretendida "ciencia de la raza".

Es posible que el discurso ideológico sea falso, como en nuestro último ejemplo. Puede también ser verdadero, pero, aun en este caso, no puede ser objetivo en el sentido científico y jurídico del término. En efecto, las realidades y los hechos que aduce dependen estrictamente de prácticas que esas mismas realidades y hechos tratan de justificar, y omite o falsea todo hecho que atente contra ese fin. Pensemos en la manera como las enciclopedias stalinianas truncaban y falseaban la historia, suprimiendo a los personajes caídos en desgracia, acentuando el papel de otros ... Ejemplo odioso y caricaturesco de una práctica que es la de todos los poderes cuando se los deja hacer.

La justificación es la función referencial al servicio de lo incitativo. Ella hace incitativo al discurso ideológico por el hecho mismo de que no lo dice. Y en razón de ello, contra- viene el principio de claridad y de libertad propio del acto ilocutorio. Aun cuando el discurso ideológico diga la verdad, no lo hace con una finalidad de información, sino de presión.

Las palabras-choque: ejemplo de "la tercera vía" Queda por ver un último proceso, donde la función incitativa se entrecruza con la metalingüística. Quiero hablar de las palabras-choque, es decir, términos o expresiones que producen por sí mismas, debido a su fuerte connotación, un resultado incitativo, cualquiera que sea la frase en la que se inserten.

Unas tienen un efecto positivo, casi independiente de su sentido : ¿quién se atrevería a decir que no es partidario de la democracia o del pleno empleo? Así, se ha podido mostrar

* Habla dialectal, especialmente la privada de cultura literaria, usada en la conversación familiar. [Ed.]

que los mismos sujetos responden frecuentemente "sí" a estas dos preguntas: "¿Usted es partidario de la libertad de trabajo?" y "¿Piensa usted que en caso de huelga los obreros deben ser solidarios?" (C. Kerbrat-Orecchioni, 1977, p. 111). Es que "libertad" y "solidarios" tienen una connotación positiva que tiende a imponerse cualquiera que sea el contexto, aun al precio de ocultar el sentido.

Otros términos tienen un efecto negativo. Una frase como: "La reacción piensa no sin razón que. .." parecería absurda, no importa cómo siga, si se admite que la reacción no puede pensar con razón sobre ningún tema; que "reacción" es igual a "error". Propongo llamar palabras-tabú a las palabras-choque que producen por sí mismas un efecto negativo y descalifican a lo que designan. Así, en el discurso actual del Partido Comunista, la expresión "armisticio ideológico" es tabú, en el sentido de que no puede ser utilizada más que en una frase negativa como : "no puede haber armisticio ideológico con los reformistas" (cf. Harris y De Sédouy, 1974, p. 433). Observemos que "reformista" es igualmente una palabra-tabú para los comunistas. Es preciso, pues, distinguir la palabra-tabú del tabú lingüístico, es decir, la prohibición de pronunciar ciertas palabras, que es de orden fático.

La palabra-choque y la palabra-tabú tienen por sí mismas valor de frase incitativa. Yo no tengo necesidad de decir: "¡Expulsemos a estos fascistas!"; me basta con gritar "¡Fascistas!" para que el resultado sea el mismo. La palabra-choque (o tabú) es por sí sola perlocutoria. Por el contrario, es suficiente que entre en un enunciado para que deje de ser clara y racional. Desde el momento que la palabra-choque está allí, se termina el juego: ya no se puede pensar más que de una sola manera, es decir, que no se puede pensar. Las palabras-choque son palabras-trampa. ¿Pero para quién? Se dirá que únicamente para los adeptos a la ideología, pero esto no es tan claro. Las palabras-choque como "pleno empleo", las palabras-tabú como "reacción", han terminado por imponerse

locales con desprecio, como meros *patois*.* Se sabe que los hitlerianos justificaban sus prácticas por una pretendida "ciencia de la raza".

Es posible que el discurso ideológico sea falso, como en nuestro último ejemplo. Puede también ser verdadero, pero, aun en este caso, no puede ser objetivo en el sentido científico y jurídico del término. En efecto, las realidades y los hechos que aduce dependen estrictamente de prácticas que esas mismas realidades y hechos tratan de justificar, y omite o falsea todo hecho que atente contra ese fin. Pensemos en la manera como las enciclopedias stalinianas truncaban y falseaban la historia, suprimiendo a los personajes caídos en desgracia, acentuando el papel de otros ... Ejemplo odioso y caricaturesco de una práctica que es la de todos los poderes cuando se los deja hacer.

La justificación es la función referencial al servicio de lo incitativo. Ella hace incitativo al discurso ideológico por el hecho mismo de que no lo dice. Y en razón de ello, contra- viene el principio de claridad y de libertad propio del acto ilocutorio. Aun cuando el discurso ideológico diga la verdad, no lo hace con una finalidad de información, sino de presión.

Las palabras-choque: ejemplo de "la tercera vía" Queda por ver un último proceso, donde la función incitativa se entrecruza con la metalingüística. Quiero hablar de las palabras-choque, es decir, términos o expresiones que producen por sí mismas, debido a su fuerte connotación, un resultado incitativo, cualquiera que sea la frase en la que se inserten.

Unas tienen un efecto positivo, casi independiente de su sentido : ¿quién se atrevería a decir que no es partidario de la democracia o del pleno empleo? Así, se ha podido mostrar

* Habla dialectal, especialmente la privada de cultura literaria, usada en la conversación familiar. [Ed.]

que los mismos sujetos responden frecuentemente "sí" a estas dos preguntas: "¿Usted es partidario de la libertad de trabajo?" y "¿Piensa usted que en caso de huelga los obreros deben ser solidarios?" (C. Kerbrat-Orecchioni, 1977, p. 111). Es que "libertad" y "solidarios" tienen una connotación positiva que tiende a imponerse cualquiera que sea el contexto, aun al precio de ocultar el sentido.

Otros términos tienen un efecto negativo. Una frase como: "La reacción piensa no sin razón que. .." parecería absurda, no importa cómo siga, si se admite que la reacción no puede pensar con razón sobre ningún tema; que "reacción" es igual a "error". Propongo llamar palabras-tabú a las palabras-choque que producen por sí mismas un efecto negativo y descalifican a lo que designan. Así, en el discurso actual del Partido Comunista, la expresión "armisticio ideológico" es tabú, en el sentido de que no puede ser utilizada más que en una frase negativa como : "no puede haber armisticio ideológico con los reformistas" (cf. Harris y De Sédouy, 1974, p. 433). Observamos que "reformista" es igualmente una palabra-tabú para los comunistas. Es preciso, pues, distinguir la palabra-tabú del tabú lingüístico, es decir, la prohibición de pronunciar ciertas palabras, que es de orden fálico.

La palabra-choque y la palabra-tabú tienen por sí mismas valor de frase incitativa. Yo no tengo necesidad de decir: "¡Expulsemos a estos fascistas!"; me basta con gritar "¡Fascistas!" para que el resultado sea el mismo. La palabra-choque (o tabú) es por sí sola perlocutoria. Por el contrario, es suficiente que entre en un enunciado para que deje de ser clara y racional. Desde el momento que la palabra-choque está allí, se termina el juego: ya no se puede pensar más que de una sola manera, es decir, que no se puede pensar. Las palabras-choque son palabras-trampa. ¿Pero para quién? Se dirá que únicamente para los adeptos a la ideología, pero esto no es tan claro. Las palabras-choque como "pleno empleo", las palabras-tabú como "reacción", han terminado por imponerse

con su connotación positiva o negativa a la casi totalidad del público.

Otra objeción: se me dirá que la palabra-choque y la palabratubú contradicen mi hipótesis de que el discurso ideológico adopta siempre la apariencia de hablar de manera racional. Se puede responder que tales palabras no parecen irracionales a quienes se sirven de ellas; por resultarles familiares, terminan por parecerles claras y de una naturaleza tal que obtienen la adhesión de quienes las usan. Por eso son tramposas.

Encuentro un ejemplo de esto especialmente llamativo, en una declaración oral de Georges Marchais. En agosto de 1978, Joseph Paletou le planteó la siguiente pregunta al dirigente comunista

¿Está usted totalmente convencido de la necesidad de una tercera vía, señor Marchais, entre la gestión social-demócrata, que usted no deja de denunciar, y la experiencia de los países llamados socialistas, que usted igualmente critica?

A lo cual Georges Marchais respondió

¡Ah! no, no es cuestión de una tercera vía. Veamos; reflexionemos cinco minutos juntos, señor Joseph Paletou. No hay más que dos vías posibles. Hay una que se llama la vía capitalista. Es la que nosotros conocemos ahora, la responsable de nuestras dificultades: la crisis, los seis millones de desocupados en la Comunidad y el 1 500 000 desocupados en nuestro país, pues la gasolina es cara y su precio hace bajar la producción. En suma, la sociedad capitalista.

Pero esta sociedad capitalista está administrada casi directamente por los representantes de los grandes monopolios, a veces por los social-demócratas. No hay una sociedad capitalista y una sociedad social-demócrata. La sociedad capitalista y la sociedad social-demócrata son el mismo perro con distinto collar: una sola y misma cosa.*

* *Blanc bonnet et bonnet blanc*: "Gorro blanco y blanco gorro", eslogan empleado en la campaña electoral de 1969, para indicar que dos adversarios eran en el fondo la misma cosa. [T.J]

Luego está la sociedad socialista. Es aquí donde se plantea el problema, y creo que es esto lo que usted me quiere plantear. La sociedad socialista que nosotros construiremos ¿estará basada en los modelos ya existentes? Digo "los" modelos porque hay quince países socialistas ¿no es así? Están los soviéticos, los chinos, está Cuba, Checoslovaquia, Hungría, Yugoslavia, Albania y otros más.

Pero nosotros decirlos: no. No hay un modelo que podamos copiar. Queremos construir una sociedad socialista que tome en cuenta nuestras particularidades, nuestras tradiciones, nuestra manera de vivir y de pensar, etc., por lo tanto una sociedad socialista con los colores de Francia. Y ya hemos definido sus contornos en nuestro XXII Congreso: por un lado, la vía para llegar a ella, la vía democrática; y también hemos definido los contornos (sic: parece que hubiera que entender "el contenido"), es decir, el contenido democrático, un plan económico, un plan social, un plan político.

Así es como, a nuestro juicio, se debe abordar este tema. El problema es: capitalismo o socialismo; y en seguida el problema es: ¿qué sociedad socialista? Nosotros queremos una sociedad socialista en la democracia, una sociedad socialista que tome en cuenta que somos franceses.

Y después de exaltar la herencia de Francia, Marchais concluyó:

Sobre esta base, construir la sociedad socialista con los colores de Francia: es ésta, si usted quiere, la tercera vía. Entonces digamos, Joseph Paletou, para ponernos de acuerdo, que hay una tercera vía en el sentido de que el capitalismo ha cumplido su ciclo, según nuestra interpretación; y que debe ser reemplazado por el socialismo. Pero esa sociedad socialista no debe ser ni china, ni soviética, ni checa, etc.: debe ser francesa (reproducido por *Le Monde*, 20 y 21 de agosto de 1978).

Pasemos por encima de las vacilaciones y redundancias propias de todo discurso oral improvisado, y que por otra parte lo hacen más cálido y persuasivo que un texto escrito. Esta

declaración no incluye más que un único término incitativo "se debe" ; pero si "es así como se debe abordar este tema", es que el tema mismo está comandado por ciertas palabras-choque, como "capitalismo", "socialismo", "social-democracia". Pero lo más asombroso es la "tercera vía". Después de haber rechazado este término con indignación, y declarado que "no es cuestión de una tercera vía", Marchais, luego de "reflexionar cinco minutos juntos", termina por adherirse a la idea: "es ésta, si usted quiere, la tercera vía". Retengamos, por lo demás, los diversos signos de enunciación: "Decimos", "queremos", "según nuestra interpretación", que relativizan las afirmaciones y hacen el discurso de Marchais netamente menos dogmático que muchos de los discursos comunistas de antes o de otras partes. Pero lo que es preciso explicar es el sorprendente viraje en cuanto a la "tercera vía".

El sobresalto del comienzo se explica por el hecho de que este término, en la ideología stalinista en la que Marchais se formó, era una palabra-tabú, que designaba una realidad que no se podía nombrar más que para negarla. El stalinismo reposaba sobre la dicotomía maniquea entre la vía capitalista y la vía socialista, las dos únicas posibles. Marchais describió la primera por algunos rasgos bastante sumarios : la desocupación y la gasolina cara, lo que no sobrepasa casi la argumentación electoral. Observemos también la apelación objetivadora : "Esto se llama la vía capitalista" ; no se nos dice quién procede a la apelación. La función metalingüística oculta la referencial: "Esto es la sociedad capitalista." En cuanto a la "vía socialista", se la menciona sin describirla o siquiera caracterizarla. Pero es precisamente allí donde se produce la ruptura con el stalinismo.

Éste no podía afirmar la posibilidad de una "tercera vía" sin destruir su justificación esencial. En esto, el comienzo del discurso de Marchais sigue siendo típicamente staliniano. Por un procedimiento que recuerda el vocabulario reductor de Orwell, amalgama todas las formas de "esta sociedad capita-

lista". Leyendo su segundo párrafo se podría pensar que, para él, no hay diferencia entre una democracia escandinava y una dictadura de América Latina: "el mismo perro con distinto collar", el viejo eslogan de la campaña electoral de 1969.

¿Cómo llega Marchais a transgredir su propio código, y por una operación metalingüística, rehabilitar la expresión maldita? Observemos en primer término que su desarrollo sobre "el socialismo con los colores de Francia" no es ninguna innovación: desde 1934, Thorez afirmaba la necesidad de una vía francesa hacia el socialismo y reivindicaba la herencia nacional. Si hay algún cambio, es esencialmente negativo. Marchais no enriquece el código, sino que lo restringe. Frente al modelo capitalista, no hay modelo socialista, al menos "un modelo que podamos copiar". En efecto, todo lo que a Marchais le da por decir es negativo (al menos aquí, pues afirma después que el balance del socialismo es "globalmente positivo"). 1) No existe "uno" sino "varios" modelos socialistas; y opuestos entre ellos, como el soviético y el chino. 2) Ninguno de estos modelos toma en cuenta -es al menos lo que el texto deja entender- nuestras particularidades y tradiciones". Pero ¿qué es lo esencial en la tradición particular de Francia? La democracia y la libertad. Esto es lo que se debe volver a encontrar, tanto en la vía para llegar al socialismo como en su contenido futuro. Se advierte en qué aspecto Marchais transgrede el código, lo sagrado del stalinismo. El stalinismo afirmaba que el patriotismo proletario es inconcebible sin "la adhesión incondicional a la Unión Soviética", que era el único modelo socialista. De ahí que lo importante en el discurso de Marchais sea lo que no dice, y que da por sobrentendido : que si la sociedad socialista "con los colores de Francia" se caracteriza por la democracia y la libertad, los modelos existentes no han sabido integrar estos valores; y que la URSS, especialmente, es socialista sin ser demócrata, sin respetar las libertades. La innovación del discurso de Marchais no está, pues, en lo que afirma --se lo afirmaba ya cuarenta años atrás-, sino en lo que

declaración no incluye más que un único término incitativo "se debe"; pero si "es así como se debe abordar este tema", es que el tema mismo está comandado por ciertas palabras-choque, como "capitalismo", "socialismo", "social-democracia". Pero lo más asombroso es la "tercera vía". Después de haber rechazado este término con indignación, y declarado que "no es cuestión de una tercera vía", Marchais, luego de "reflexionar cinco minutos juntos", termina por adherirse a la idea: "es ésta, si usted quiere, la tercera vía". Retengamos, por lo demás, los diversos signos de enunciación: "Decimos", "queremos", "según nuestra interpretación", que relativizan las afirmaciones y hacen el discurso de Marchais netamente menos dogmático que muchos de los discursos comunistas de antes o de otras partes. Pero lo que es preciso explicar es el sorprendente viraje en cuanto a la "tercera vía".

El sobresalto del comienzo se explica por el hecho de que este término, en la ideología stalinista en la que Marchais se formó, era una palabra-tabú, que designaba una realidad que no se podía nombrar más que para negarla. El stalinismo reposaba sobre la dicotomía maniquea entre la vía capitalista y la vía socialista, las dos únicas posibles. Marchais describió la primera por algunos rasgos bastante sumarios: la desocupación y la gasolina cara, lo que no sobrepasa casi la argumentación electoral. Observemos también la apelación objetivadora: "Esto se llama la vía capitalista"; no se nos dice quién procede a la apelación. La función metalingüística oculta la referencial: "Esto es la sociedad capitalista." En cuanto a la "vía socialista", se la menciona sin describirla o siquiera caracterizarla. Pero es precisamente allí donde se produce la ruptura con el stalinismo.

Éste no podía afirmar la posibilidad de una "tercera vía" sin destruir su justificación esencial. En esto, el comienzo del discurso de Marchais sigue siendo típicamente staliniano. Por un procedimiento que recuerda el vocabulario reductor de Orwell, amalgama todas las formas de "esta sociedad capita-

lista". Leyendo su segundo párrafo se podría pensar que, para él, no hay diferencia entre una democracia escandinava y una dictadura de América Latina: "el mismo perro con distinto collar", el viejo eslogan de la campaña electoral de 1969.

¿Cómo llega Marchais a transgredir su propio código, y por una operación metalingüística, rehabilitar la expresión maldita? Observemos en primer término que su desarrollo sobre "el socialismo con los colores de Francia" no es ninguna innovación: desde 1934, Thorez afirmaba la necesidad de una vía francesa hacia el socialismo y reivindicaba la herencia nacional. Si hay algún cambio, es esencialmente negativo. Marchais no enriquece el código, sino que lo restringe. Frente al modelo capitalista, no hay modelo socialista, al menos "un modelo que podamos copiar". En efecto, todo lo que a Marchais le da por decir es negativo (al menos aquí, pues afirma después que el balance del socialismo es "globalmente positivo"). 1) No existe "uno" sino "varios" modelos socialistas; y opuestos entre ellos, como el soviético y el chino. 2) Ninguno de estos modelos toma en cuenta -es al menos lo que el texto deja entender- nuestras particularidades y tradiciones". Pero ¿qué es lo esencial en la tradición particular de Francia? La democracia y la libertad. Esto es lo que se debe volver a encontrar, tanto en la vía para llegar al socialismo como en su contenido futuro. Se advierte en qué aspecto Marchais transgrede el código, lo sagrado del stalinismo. El stalinismo afirmaba que el patriotismo proletario es inconcebible sin "la adhesión incondicional a la Unión Soviética", que era el único modelo socialista. De ahí que lo importante en el discurso de Marchais sea lo que no dice, y que da por sobrentendido: que si la sociedad socialista "con los colores de Francia" se caracteriza por la democracia y la libertad, los modelos existentes no han sabido integrar estos valores; y que la URSS, especialmente, es socialista sin ser demócrata, sin respetar las libertades. La innovación del discurso de Marchais no está, pues, en lo que afirma -se lo afirmaba ya cuarenta años atrás-, sino en lo que

niega; en su condena implícita del modelo soviético. "Es aquí donde se plantea el problema" : y para un antiguo stalinista como Marchais, este problema, la desaparición del modelo soviético como el único valedero, no se plantea sin una cierta turbación, que es lo que traducen sus vacilaciones y el cambio final en favor de "la tercera vía".

Ahora bien, ¿se puede aportar una solución nueva a un problema que se sigue planteando en términos stalinianos: con las mismas palabras-choque, el mismo maniqueísmo, las mismas peticiones de principio; todo, salvo la adhesión incondicional a la URSS? Construido sobre la base de algunas palabras-choque, que lo hacen indirectamente incitativo, el discurso de Marchais sigue siendo ideológico no por su mensaje, que es sin duda original y sincero, sino por su código. Un código al servicio de un poder; no ya, por cierto, el de la Unión Soviética, sino el del partido de G. Marchais.

Así pues, no es ideológico un discurso por el hecho de ser normativo. Lo es, primero, porque disimula sus prescripciones y sus proscripciones detrás de figuras en apariencia racionales. Luego, porque su racionalidad aparente oculta una cierta sacralidad, que no se puede transgredir en forma verbal sin cometer una blasfemia. En fin, como el discurso ideológico no habla jamás claramente de esta sacralidad, a la que no menciona como tal, deja a su receptor sin réplica y sin asidero. Al revés del performativo y del ilocutorio, que son actos de palabras, el discurso ideológico es un acto de disimulación por la palabra.

Encaremos ahora los procedimientos propiamente retóricos por los cuales la palabra disimula lo que hace.

IV. RETÓRICA

POESÍA PURA Y POESÍA PARA ...

SE HA podido describir la función poética del lenguaje como el hecho en que los significantes toman un valor por sí mismos, ya sea por su música propia, ya por las imágenes que sugieren.

El lenguaje pierde entonces su transparencia y adquiere la existencia opaca de una cosa. Llevado al extremo, el discurso poético no significa ya nada que no sea él mismo, se convierte en música. La retórica no es más que la puesta en práctica de la función poética a través de procedimientos, las figuras, que es posible catalogar.

¿Es necesario, entonces calificar el texto poético de "no instrumental?" (cf. Ducrot-Todorof, p. 132). Recordemos que un mensaje publicitario o electoral puede ser poético y servirse de sonidos, ritmos e imágenes para inducir a comprar o a votar. Lo mismo ocurre con el discurso ideológico: la poesía está presente en él, pero de manera funcional: "poesía para" y no "poesía pura", podríamos decir. Y la retórica de nuevo encuentra allí su función primordial.

¿Cuáles son, entonces, las funciones de la retórica? Yo veo por lo menos cuatro: 1) La función persuasiva, que es la primera de todas; la retórica, en Grecia, era una técnica especialmente indicada para los políticos y los abogados. 2) La función pedagógica: la retórica permite ilustrar un discurso, animarlo, de manera que se lo comprenda y se lo recuerde. 3) La función léxica : la retórica enriquece el vocabulario y llena sus lagunas; así, la palabra "claridad" en filosofía, que no es más que una metáfora, pero inevitable, puesto que el vocabulario no ofrece ningún término apropiado que pueda sustituirla. 4) La función propiamente estética.

La ideología retorna la función primordial de la retórica,

que es la de persuadir. Y trata de persuadir en la misma medida en que no puede probar. Únicamente la primera función no es en verdad separable de las dos siguientes : la ideología no puede adoctrinar sin recurrir a una cierta pedagogía; y por otra parte, el adoctrinamiento duradero, al revés de la simple propaganda, supone una cierta modificación del código de la lengua.

Únicamente la función estética quedaría, pues, excluida: al contrario de la poesía, que se sirve de la retórica de una manera puramente lúdica, por el placer, en suma, la ideología no conocería más que una retórica funcional, tendiente a lograr no un "hermoso discurso", sino discursos eficaces. Y sin embargo, toda ideología profunda y duradera encierra un elemento puramente poético, que puede fascinar hasta a los hombres más cultivados. Lo prueba, por ejemplo, lo que escribió Robert Brasillach en la prisión, en 1945:

Hace tiempo que pensamos que el fascismo es una poesía; la poesía misma del siglo xx (con el comunismo, sin duda). Yo me digo que esto no puede morir. Los niños de hoy que serán mañana muchachos de veinte años, se enterarán con melancólico asombro de la existencia de esta exaltación de millones de hombres, los campos de la juventud, la gloria del pasado, los desfiles, las catedrales de luz, los héroes caídos en combate, la amistad entre las juventudes de todas las naciones reconciliadas (Paxton, E. 1973, p. 141).

Hoy sabemos bien qué se ocultaba detrás de esta poesía: detrás de los campos de la juventud, los campos de concentración; detrás de la amistad entre los jóvenes, la guerra; detrás de las catedrales de luz, las ciudades incendiadas. La poesía puede ser una de las máscaras de la ideología.

Las figuras

La máscara se opone al rostro; pero se le superpone, sin embargo, y no puede menos que parecerse de alguna manera, a veces hasta tal punto que no se sabe ya si se trata de una máscara o de una cara. Ocurre así con las figuras retóricas: no siempre es fácil saber si revelan o enmascaran.

Entiendo por figura toda expresión que se aparta por poco que sea de una expresión literal. Si en lugar de decir "estoy fatigado", digo "estoy muerto", hago una triple figura: una metáfora, una hipérbole, y además un oxímoron, puesto que el "yo" que habla está vivo (cf. *supra*, p. 47). La noción de figura implica, pues, su contrario: el sentido literal, con relación al cual la figura constituye un desplazamiento.

Todo reside en saber cómo determinar lo "literal": ¿una expresión es 'literal' porque es primitiva, concreta, útil, correcta, lógica o simplemente más usual? Ninguna de estas respuestas en verdad resulta convincente. Me parece que se puede generalizar lo que dice Prieto (1975, p. 67) a propósito de la connotación : el único criterio que permite distinguir lo literal de lo figurado es el siguiente : en la expresión figurada, el sentido literal está siempre presente en la conciencia, mientras que la inversa no es verdad, puesto que muy bien se puede emplear una expresión en sentido literal sin pensar en figuras posibles. Así, en el verso de Víctor Hugo: "Esta hoz de oro en el campo de estrellas", "hoz" es figurado porque el término evoca a la vez su referente normal (el instrumento) y su referente metafórico (la Luna creciente). Mientras que cuando yo empleo "hoz" en sentido literal, no tengo necesidad de pensar en luna creciente ni en la bandera soviética.

En suma, la figura implica a la vez el desplazamiento y la conciencia del desplazamiento. Un retruécano no opera si no toma la misma palabra en dos sentidos diferentes. Una metáfora no hace más que introducir otro sentido, y crea una tensión entre los dos sentidos, el literal y el figurado. La ironía no consiste sólo en decir lo contrario de lo que se quiere decir,

sino también en hacer sentir el desplazamiento entre los dos sentidos, lo que constituye precisamente el ridículo. La conciencia de desplazamiento suscita una tensión en la que reside sin duda la eficacia de la retórica (cfr. los excelentes análisis de C. Kerbrat-Orecchioni, 1977, especialmente p. 115).

Yo clasificaría, pues, las diferentes figuras según la naturaleza del desplazamiento que cada una de ellas realiza, el "margen de juego" que se otorgan con relación a la expresión literal a la que reemplazan; y aquí se toma "juego" en un sentido a la vez físico y lúdico. Tenemos entonces tres grandes clases de figuras: 1) Los juegos de palabras, que operan sobre la base de fonemas o sus combinaciones, por ejemplo el retruécano. 2) Los juegos de sentido, o tropos, que cambian la significación de los morfemas ó de los sintagmas, por ejemplo la metáfora. 3) Los juegos de pensamiento, que cambian la relación de un enunciado con su referente, como es el caso de la ironía.

El punto esencial es ver cómo la ideología confiere un sentido nuevo a la noción de desplazamiento.

Los JUEGOS DE PALABRAS

La rima y la razón

Cuando Jakobson estudia la función poética del lenguaje, propone como primer ejemplo un eslogan político célebre, lanzado en 1952 durante la campaña electoral para la presidencia de la República en favor de Eisenhower: *I like Ike* (Ike era el diminutivo del nombre del candidato). Se trata de un caso particular de juego de palabras, la repetición de una sílaba, o paronomasia, que se encuentra también en el caso ¡ CRS ss ! Los dos lemas tienen la característica de imponerse por su forma, que golpea y es fácil de retener. Más aún, esta forma crea, como decía Freud, "un sentido en el sin-sentido"; hace sur-

gir, como por milagro, un parentesco entre el significante y el significado, parentesco que se impone tanto más cuanto que no se lo había buscado. La rima aparece como una razón.

Al lado de la paronomasia, se puede citar la aliteración o repetición de un fonema: *La hargne, la rogue et le grogne*,* mediante la cual De Gaulle estigmatizaba a la oposición gracias a la repetición sugestiva de la "r" y de la "gn". También la rima, como en el lema que se oponía a la asistencia técnica: *La Corrèze avant le Zambeze*.** En fin, el retruécano, o utilización de una palabra en dos sentidos diferentes: "Francia tiene 36 millones de individuos, sin contar los que--tienen--mottivos de descontento"*** (H. Rochefort, *La Lanterne*, 30 de mayo de 1868) ; o también este juego de palabras izquierdista agregado a una publicidad : "Sólo el detergente X no se desborda... el Pe sí, hacia la izquierda."

Mencionemos también las innumerables creaciones verbales: los neologismos alusivos como "sesenta y ocheros" por referencia a "cuarenta y ocheros"; **** o las palabras fusionadas, como "frangleses", "educastradores".

En todos los casos, la fuerza de la fórmula proviene de que hace resaltar, como una chispa, un sentido que no se esperaba y que desarma el pensamiento.

Están también los juegos que se apoyan sobre la métrica (le la frase. Los eslogans hitlerianos resultaban avasallantes por su ritmo impar y ternario:

* Literalmente diría algo así como "la rabia, el berrinche, el gruñido", que en español pierde la expresividad fonética que tiene en francés. Un ejemplo equivalente en español podría ser: "el bollo, el cogollo, el meollo". [T.]

** Corrèze es el nombre de un río del Macizo Central de Francia. El sentido del eslogan es que antes de gastar en asistencia técnica al África (simbolizada por el río Zambeze) es preferible resolver los problemas internos de Francia (representada por el río Corrèze). [T.]

*** Retruécano intraducible basado en los diversos significados en francés del término *sujet*. En francés: La France a 36 millions de sujets, sans compter les sujets de mécontentement. [T.]

**** *Soixante-huitards* y *quarante-huitards*: juego verbal tendiente a emparentar los sucesos de 1968 en París con la Comuna de 1848. [T.]

DEr FührEr hat immEr recht (tribaquio + largo + anapesto). *Ein Volk, Ein Reich, Ein Führer!* (yambo + yambo + tribaquio).

Se vuelve a encontrar este ritmo yámbico en una marcha como la *Horst Wessel Lied: . . . die Reihe dicht geschlossen*.

El tono mismo desempeña un papel decisivo. Así, en los dos ejemplos siguientes, la segunda sílaba se grita una cuarta más alta que la primera

Sieg / Heil! Heil / Hitler!

Estos procedimientos, tomados del ejército, contribuían a uniformar el pensamiento.

Retórica de izquierda, retórica de derecha

Los movimientos de derecha, nacionalistas o racistas, utilizan masivamente estos juegos de palabras: términos injuriosos, como *youpins*, *bicots*; * palabras fusionadas que se emplean, como términos denigratorios, al modo de los que se usaran en 1936: "vyoucratie",** "démocrasouille".*** "Frente Popular = -- Frente Crapular" . . . y más recientemente: "Bolche, no te rompas la cabeza; hay quien se ocupa de eso" (GUD, 1979). Es, por otra parte, en las ideologías de derecha donde se encuentran las creaciones verbales sin significación. Así, el eslogan de los jóvenes fascistas: *Eia, Eia, Alala!*, que no quiere decir nada; y el saludo hitleriano, que no era más que un grito *Sieg Heill!*, condensado de un antiguo eslogan nacionalista: *Sieg und Heil!* (¡victoria y salud!). Nunca un partido de izquierda se permitió este género de juegos de palabras ni estos gritos de guerra en estado puro, como tampoco buscar en la rima la razón, como en el caso de: *La Corréze avant le Zambeze*.

* *Youpin*: expresión popular por "judío". *Bicot*: "árabe" o "moro" y todos los inmigrantes en general. [T.]

** Granujocracia. [T.]

* Democrachusma. [T.]

Es en el discurso de extrema derecha donde el hábito hace al monje. Es verdad que el discurso izquierdista, a partir de mayo de 1968, tomó por su cuenta este género de procedimiento.

Pero si estos recursos están ausentes de la izquierda clásica ello parece obedecer a tres razones. En primer lugar, las ideologías de izquierda aspiran a ser racionales' y desprecian estas técnicas de persuasión visiblemente infantiles, aun cuando a veces sus resultados sean espirituales o poéticos: Además; internacionalistas por definición, las ideologías de izquierda recurren a fórmulas traducibles; y los juegos de palabras, neologismos y efectos de prosodia son precisamente lo que un discurso tiene de menos traducible. Por último, la primera función de las consignas es de orden expresivo: se trata de unir golpeando; y el pensamiento de izquierda prefiere afirmarse mediante fórmulas universales y racionales, al menos en apariencia. '

Pero que la izquierda no tenga una retórica como la de la derecha no significa que no tenga su retórica. Sus discursos tampoco son jamás enteramente transparentes. Georges Marchais, en la entrevista citada en la página 118, se considera socialista y demócrata, pero rechaza la "socialdemocracia", lo que demuestra que, para él al menos, los dos vocablos que componen esta expresión han perdido su sentido original. Se puede pensar que ocurre lo mismo en las expresiones estereotipadas, donde determinado y determinante conforman un todo indisoluble. Así en "Democracia popular", "Realismo socialista", "Centralismo democrático": en estos sintagmas estereotipados, cada componente ha perdido su sentido inicial. Agosto de 1968 demostró que la "democracia popular" de Praga ya no era ni democrática ni del pueblo.

En este género de sintagmas, las palabras que lo componen están soldadas entre sí como las sílabas de una única y misma palabra, y así pierden toda significación propia. Es el caso de "dictadura del proletariado", donde la condensación parece quitarle a cada uno de los términos el sentido que tenía en estado libre, como ocurre con los dos componentes de "para-

guas". Esto es muy evidente para "dictadura", que pierde toda connotación peyorativa (tiranía, opresión) ; y menos visible para "proletariado", aunque uno se pueda asombrar de que el proletariado haya tomado el poder en los países donde era particularmente débil, como en la Rusia zarista o en China. Pero el término más vacío de sentido en el sintagma que analizamos es "del"; pues no sólo se puede negar que el proletariado haya tomado el poder realmente, y pensar que es de hecho una burocracia la que se ha apoderado de él en su nombre, sino que también se puede cuestionar que una dictadura tal sea posible: ¿cómo, en efecto, toda una clase podría tomar el poder, y sobre todo dictatorial, sin delegarlo, y, por lo mismo, sin enajenarlo? En suma, como tantos otros sintagmas de este tipo, "dictadura del proletariado" se ha convertido en una palabra única cuyos componentes han perdido su sentido propio; y si utilicé la analogía de "paraguas" fue para sugerir que no se trata de una disimulación maquiavélica debida a tales o cuales individuos; no se trata de un "hecho de habla" sino de "lengua".

Así, aun en este nivel, que es el más superficial de la retórica ideológica, se encuentran las cuatro funciones indicadas antes: persuasión, pedagogía, lexicalización, placer poético.

Los JUEGOS DE SENTIDO

Una segunda categoría de figuras está constituida por los tropos, o juegos de sentido, que consisten en reemplazar una palabra por otra que presenta una cierta relación de sentido con ella.

Sinécdoque, metonimia, metáfora

En la sinécdoque, los dos sentidos presentan una relación de necesidad entre sí, de tal modo que la supresión de uno acarrearía la del otro. Así, el todo por la parte, la parte por el todo, la materia por el objeto, etc. Por ejemplo: "el hierro" por la

espada; "las proas" por los navíos. Y, en el discurso ideológico, "la Iglesia" por la Iglesia católica, "el partido" por el Partido Comunista. En estas expresiones, la parte se toma por el todo, y el artículo "el" o "la" sirven para excluir a los otros movimientos, sean partidos o iglesias, que podrían aspirar a la misma denominación.

La antonomasia es una sinécdoque en la que se reemplaza un nombre común por un nombre propio: "Hitler es la guerra" (por: la Alemania hitleriana). O también, en la fraseología militarista: "Foch atacó con intrepidez" (en lugar de "los ejércitos de Foch"). Gracias a la antonomasia, las naciones se identifican con su jefe, los generales ganan las guerras, los individuos hacen y son la historia.

La metonimia es diferente de la sinécdoque (cf. Fontanier, pp. 79, 85, y la introducción de Genette, p. 14), por el hecho de que los dos sentidos (el literal y el figurado) no tienen más que una relación de contigüidad: se dan generalmente juntos, o sucesivamente, pero sin que la desaparición de uno suponga la del otro. Así, en la expresión "el sable y el hisopo"

(por el ejército y la Iglesia), se trata de una doble metonimia del instrumento. Con una triple metonimia designaban los conservadores alemanes de comienzos de siglo el papel de la mujer: *Küche, Kirche, Kinder* (cocina, iglesia, niños). Y también de una manera metonímica ciertas feministas actuales denuncian la condición de la mujer en el hogar: "la sirvienta *y el bibelot*".* La fuerza persuasiva de la metonimia proviene de que se apoya en la familiaridad entre los significados, que se procura transformar en identidad. En la expresión típicamente staliniana: "Esta pandilla de lacayos del imperialismo"

(para designar a sus opositores), "pandilla" es metonímica, "imperialismo", sinecdótica y "lacayo", metafórica.

La metáfora es sin duda la más poética de las figuras, ¡y la más peligrosa! Consiste en reemplazar un término por otro que

* En francés hay un juego fonético que se pierde en español: *la baniche et la potiche*. [T.]

presenta con él una similitud de sentido "la cortina de hierro" (por frontera impenetrable). Churchill durante la guerra; designaba así al dictador italiano: *Mussolini, that utensil*, condensación metafórica que mostraba mejor que todos los discursos que Mussolini no era ya un jefe de Estado independiente, sino una cosa en manos de Hitler. Es el mismo procedimiento empleado en la 'expresión por la cual' Mao designaba a los norteamericanos (después a los soviéticos): "Tigres de papel", y que constituye `una doble metáfora':

- Al nivel de lo presupuesto: "tigres" por crueles, sanguinarios.
 - Al nivel de lo supuesto: "de papel", por fáciles de vencer.
- El poder de la metáfora es tal que los adversarios de Mao, los soviéticos, no pudieron responder sino mediante otra

me-
táfora: "El tigre de papel tiene dientes nucleares."

Se podría aplicar a estas cuatro figuras lo que Ricoeur dice de la última en *La methaphore vive*: no son figuras más que en, y por, un contexto preciso, donde aparecen como insólitas; y ésta es la "tensión" que introducen en el eje paradigmático. Así, "tigres de papel" no se percibe como figura más que porque se aplica a un referente (los imperialistas norteamericanos) que no entra normalmente en la categoría de animales, ni en la de objetos de papel. ¡La expresión tendría otro sentido completamente diferente en un catálogo de juguetes! En otros términos, es figura porque su presencia en el contexto introduce una cierta tensión que obliga al receptor a buscar otra cosa que el sentido literal.

Pero también en virtud de esta tensión la figura es poética. Poética porque no se podría encontrar un sentido literal que la tradujera sin suprimir cierta tensión que forma parte del sentido. Hay más en "utensilio" que en "al servicio de Hitler"; hay más en el "sable y el hisopo" que en "el ejército y la Iglesia"; y este "más" es la imagen de dos instrumentos que se agitan y que presentan una cierta similitud,

133 constituyendo así una metáfora (¿fática?) que domina la doble metonimia.

El poder de las metáforas (y de otros tropos) proviene precisamente de este "más", de este suplemento de sentido que ellas introducen en el discurso sin parecerlo, y que dispensa además de toda prueba y de toda precisión.

Pero el tropo desempeña también otro papel: el de colmar una laguna en el léxico, el de crear un término que se revela en seguida indispensable. Así, "colegio" es una metonimia que, en sentido literal, designa el lugar y, en sentido figurado, la institución a la que se refiere. Pero este último sentido, falto de otro significante, no se percibe como figurado. Lo mismo pasa con metáforas como "idea clara" o "en mi espíritu": no se ve por qué término literal se podría remplazar "clara" y "en".

El tropo resulta entonces lexicalizado y ya no puede ser percibido como figura (cf. Fontanier, p. 213 ss., y el prefacio de G. Genette, p. 10). Se advierte el mismo procedimiento, o más bien el mismo proceso, en el lenguaje publicitario, con antonomasias como "*un frigidaire*", nombre de marca convertido en nombre común.

La lexicalización es un hecho de lengua muy corriente. Por cierto que no deja de desempeñar un papel en el discurso ideológico, un papel que no es poético sino semántico; dicho de otro modo, que no se apoya sobre la manera de hablar, sino sobre la relación del significante con el significado. Tomemos estas dos metáforas: "el cordón sanitario" y "la cortina de hierro".

Ambas expresiones extraen su poder, por una parte de su carácter irremplazable, puesto que hubiera sido necesario toda una perífrasis para transmitir su connotación; y por otra parte de la carga emotiva que conservan de su origen. La primera deja entender que la URSS es un foco de epidemia; la segunda, que es un país que esconde sus crímenes detrás de una pantalla opaca.

Hipálage, enálage, hipérbole

Hay otros tropos más complejos que los cuatro precedentes, porque se apoyan necesariamente sobre varias palabras. Citaré tres: el hipálage, el enálage y la hipérbole.

El hipálage es un desplazamiento de orden semántico que consiste en atribuir un predicado a un sujeto que, lógicamente, no lo admite : "Su haz no era para nada avaro ni rencoroso." El enálage es un desplazamiento de orden sintáctico que consiste en servirse de un tiempo, de un género, de un número, de una persona, que está en desacuerdo con lo que exige la gramática. Así, la criada de Marivaux, para decir que su joven ama no puede desposar a su amante porque su madre se opone, declara : "Es que tenemos una madre."

Los ejemplos más marcados de hipálages ideológicos se encuentran en el discurso hitleriano, en expresiones como "la pureza de la raza", hipálage por metáfora que, por un lado, crea literalmente su referente, la pretendida pureza racial; y por el otro se sirve de él para difamar a toda una categoría de seres humanos estigmatizados como "impuros", "tarados", "degenerados". El sintagma "higiene racial" designaba una ciencia que se enseñaba en las escuelas ! Aquí también la palabra creaba su referente, cargándolo de una poderosa emotividad.

Menos trágica, pero no obstante significativa, es la expresión tan corriente en nuestros días : "En el interior del sistema ", hipálage por doble metáfora, que crea su referente y permite taparle la boca a toda crítica o a toda objeción, puesto que el hecho mismo de estar "dentro del sistema" basta para descalificar al que habla. Lo mismo que la pregunta, que ya vimos: "¿Desde qué lugar habla usted?": la relación entre el "lugar" y la palabra es tanto más emotiva cuanto menos clara.

El hecho de utilizar "nosotros" en lugar de "yo", el presente en lugar del futuro o del pasado, la supresión de los signos de enunciación, son otros tantos enálages por los cuales

¹³⁵ la ideología "naturaliza" su discurso. Los enálages de género, como "franceses" para designar al conjunto del pueblo, "señores" para dirigirse a toda una asamblea, son sin duda signos de una ideología sexista.

La fuerza de la ideología reside precisamente en que sus figuras no se perciben como tales; que aparecen, por el contrario, como expresiones naturales y transparentes. Se ha señalado que "¡Franceses!" fue una figura (enálage) hasta el día que a un jefe de Estado se le ocurrió comenzar su discurso por "¡Francesas, franceses!" El oxímoron, forma extrema del hipálage, puede ser lexicalizado hasta el punto de pasar inadvertido: "partido único", ¡como si la noción de partido no implicara la de pluralidad !

La hipérbole, a pesar de las apariencias, se lexicaliza rápidamente : "encantado", "muerto de cansancio", "tengo mil cosas que decirle". Al menos estas expresiones triviales no engañan.

En cambio, las hipérboles ideológicas se pueden disimular mucho mejor. En la expresión "libertad de morir de hambre", de la que se sirvieron tanto la extrema derecha como la extrema izquierda para denostar al liberalismo, es dudoso que "morir" pueda ser considerado como exageración. Cuando se nos habla de las "tres cuartas partes de la humanidad que se muere de hambre", tendríamos que ser muy duros de corazón o muy inconscientes para responder que se trata de una hipérbole.

De hecho, la hipérbole ideológica se disimula de dos maneras. Ya sea por un procedimiento sintáctico : "el partido de los trabajadores", "el mundo libre", donde "el" (sinécdoque + enálage) da a entender sin decirlo que el partido en cuestión es el único que representa a los trabajadores, que el mundo mencionado es el único libre; o ya por un procedimiento retórico: la hipérbole se oculta detrás de otra figura. Así, en el lema: "los árboles matan", el receptor se da cuenta claramente de que hay exageración, que habría que decir: "Los árboles

son la causa de la mayoría de los accidentes mortales"; pero precisamente, esta segunda fórmula, que es la que da en apariencia la estructura profunda, el sentido lógico a la primera, es en sí misma engañosa y muy poco racional: para hablar como Augusto Comte, nos hace pasar del estadio teológico ("matan") al metafísico ("son causa"), ofreciendo una apariencia de positividad que no tiene. Como ocurre con los trenes en las estaciones, una figura puede ocultar a otra; y es esta otra la que es peligrosa.

Errores de categoría

En suma, no es la presencia de figuras la que hace ideológico un discurso; es la disimulación de su presencia: tropos lexicalizados, hipérbolos ocultas por la trivialidad o por lo excesivo de la expresión.

De ahí el problema de la *category-mistake* (error de categoría) planteado por los lógicos británicos como Gilbert Ryle. En verdad es más que un simple error, que se podría rectificar negándolo; consiste en el hecho de atribuir algo a una categoría (o género) que no es la suya. Así, la frase: "César es' el primero de los números", es claramente un error; pero si yo o rectifico diciendo: "César no es el primero de los números", no me equivoco menos ! El presupuesto de las dos fórmulas es, en efecto, que César pertenece a la categoría de los números.

¿Hay que denunciar como errores de categoría a todos los tropos? Tomemos la metáfora de Pascal: "El hombre es un junco pensante"; o también la ocurrencia, que reposa en una silepsis: "La dama volvió a su casa envuelta en lágrimas y en taxi." En realidad, estas figuras no son precisamente errores de categoría, porque no aspiran a la verdad que implicaría su sentido literal. Así, todos advierten inmediatamente que "junco pensante" no puede ser más que metafórico; que el "es" de Pascal significa a la vez el parecido y la diferencia. Lo mismo

en el caso de "en lágrimas y en taxi" : nos hace reír, en lugar de hacernos creer. Este género de error de categoría puede en otros casos servir de instrumento para desmitificar; así, en el caso de este *sketch* escuchado en Radio Canadá en 1970: un soldado quebequense relata que después de un despropósito cualquiera, sus compañeros y él recibieron la visita de un mayor, quien les gritó, "montando en cólera y en inglés"; 'la silepsis creada por los dos "en" de funciones tan diferentes denuncia la opresión lingüística mejor que todos los discursos.,"*

De hecho, el error de categoría no existe verdaderamente más que donde se disimula. Así en la expresión: "El pensamiento está en el cerebro", tan absurdo como su contradictorio: "El pensamiento no está en el cerebro", "en" pertenece a la categoría del espacio, no del pensamiento. "La guerra por derecho" es igualmente un error de categoría, pues la guerra no pertenece a los medios del derecho, sino que constituye la abolición misma del derecho, el hecho de remitirse a la fuerza para imponer sus pretensiones. La expresión "sanear una empresa" es un hipálage por metáfora, y también un tremendo eufemismo, pues el "saneamiento" de que se trata puede acarrear una desocupación masiva; pero su connotación médica justifica la medida tomada.

Un ejemplo todavía más característico de error de categoría se encuentra en las vicisitudes de la palabra "libertad". Un político de derechas afirmó: "La libertad pasa por la libertad (le precios." La aparente verdad de la fórmula disimula un verdadero error de categoría; pues la libertad atribuida a los precios pertenece al mundo de la mecánica, lo mismo que en el caso de "en caída libre", "escape libre" : no implica para nada la libertad de los hombres, que el orador se proponía defender. Se sabe que la "libre empresa" puede significar para los empresarios la "libertad" de explotar a los asalariados, y hasta a los clientes, sin ningún freno. Así como

* Se refiere al conflicto idiomático entre las provincias anglófonas y francófonas del Canadá. [T.]

la "libertad de enseñanza" ha sido con frecuencia la reivindicación del poder clerical. Estas expresiones son errores de categoría, no porque sean metafóricas, sino porque están lexicalizadas.

La expresión "pasa por la libertad de precios" es interesante porque resume todo lo que hemos dicho hasta aquí.

"Libertad" es un retruécano, ya que la misma palabra está empleada en dos sentidos diferentes, y hasta opuestos: libertad de los hombres, libertad de los precios. Este retruécano reposa sobre una metáfora, puesto que, a pesar de su oposición, los dos sentidos tienen una semejanza: la independencia con respecto a toda coerción exterior. Pero la metáfora está lexicalizada y el retruécano no aparece como tal: se puede entender, si no se reflexiona suficientemente, que la libertad humana implica, entre sus especies y condiciones, la libertad de precios. En cambio, el absurdo estallaría si se dijera: ¡un pueblo libre exige servicios libres! No es la figura, sino la disimulación de la figura, la que hace de la frase un error de categoría, y por lo mismo un arma contra el pensamiento.

LOS JUEGOS DE PENSAMIENTO

La retórica tradicional llama "figuras de pensamiento" a aquellas en las que el sentido juega con su referente. Ya no se sitúan en el nivel de los fonemas, de las palabras o de los sintagmas: conciernen a la relación global del mensaje con su referente. La ironía, la antítesis, el quiasmo, la paradoja, la alegoría, la parábola, etc., pueden utilizar la lengua más prosaica, la más ordinaria; pero su mensaje es "poético", no por los términos que emplea sino por su relación con aquello de que habla. De este modo la alegoría se distingue de la metáfora, la ironía del retruécano, la paradoja del oxímoron o del hipálage.

Veamos los juegos de pensamiento que parecen más apropiados para aplicarse al discurso ideológico.

Antítesis, quiasmo, ironía, paradoja

La antítesis, según Fontanier, puede adoptar dos formas. O bien opone un objeto a otro considerándolos en una relación común: "abucheado por la derecha, abucheado por la izquierda"; o bien opone un objeto a sí mismo, considerándolo en dos relaciones contrarias: "¡No somos nada, somos todo!", antítesis que oculta una doble hipérbole. Otro ejemplo se encuentra en el texto escrito por Sieyès en enero de 1789:

¿Qué es el tercer Estado? Todo. ¿Qué ha sido hasta el presente? Nada. ¿Qué reclama? Ser algo.

Dos hipérbolas antitéticas permiten llegar a una conclusión moderada, que parece menos una reivindicación que una concesión.

La antítesis puede estar reforzada por el quiasmo, que invierte el orden de simetría entre dos miembros de una frase: AB/BA. Así, al título de Proudhon: *Filosofía de la miseria*, Marx responde: *Miseria de la filosofía*. Los quiasmos son tan numerosos en la obra de Marx que se puede decir que constituyen una estructura de su pensamiento. Así, el famoso pasaje de *La ideología alemana*, dirigido contra Feuerbach

Al contrario de la filosofía alemana, que va del cielo a la tierra, aquí se sube de la tierra al cielo (. . .) No es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia (E. 1974, p. 51).

Se puede considerar al quiasmo como un pensamiento en V, donde la rama izquierda, descendente, representa a la filosofía alemana, y la de la derecha, ascendente, la réplica de Marx, en tanto que "la tierra" se sitúa en la base de la V.

La paradoja es una especie de antítesis, que hace resaltar el contraste entre la apariencia y la realidad. Desempeña un papel referencial al chocar con la opinión común (*doxa*). Un ejemplo célebre es el discurso de Mao, pronunciado en 1958:

El pueblo chino es pobre e inculto. En . apariencia, esto es un mal; pero en realidad es un bien. Los que son pobres quieren cambiar su situación, quieren hacer esfuerzos para lograrlo, quieren la revolución. En una hoja de papel blanco, no hay nada escrito: se pueden trazar en ella las palabras más nuevas y más hermosas.

En cuanto a la ironía, consiste en ridiculizar un enunciado sirviéndose de él para decir lo contrario de lo que se quiere decir. Su papel es menos referencial que metalingüístico: tal mensaje significa lo contrario de su sentido aparente. Es el caso de "Un salario justo por una jornada de trabajo justa", texto inspirado en *Salario, precio y ganancia* de Marx, donde Engels desmitifica el eslogan de la economía liberal, ironizando acerca de la palabra "justo" y demostrando que, en virtud de la plusvalía, estamos en realidad ante la explotación más injusta:

Lo que quiere decir que, en fin de cuentas, la carrera impecablemente "justa" de la competencia se reduce a que el producto del trabajo de quienes lo crean se acumule inevitablemente en manos de quienes no trabajan y se convierta, en poder de ellos, en el medio más poderoso de que se valen precisamente para esclavizar a los hombres que lo han producido.

Un salario justo por una jornada de trabajo justa! [*Escritos económicos menores*, volumen 11 de las OFMr, México, FCE, 1985, página 513.]

¿Figuras ideológicas o antideológicas?

Estas cuatro figuras nos plantean un.,problema por el hecho de que, al revés de los tropos, no pueden disimularse. En efecto, sólo existen con la condición, de aparecer como tales. Una ironía, una antítesis que no se "sienten", que no se perciben, no son nada. Además, por el hecho de que denuncian la falsedad de la apariencia, la opinión, los clichés, las ideas reci-

bidas, estas figuras desempeñan un' papel crítico y hacen pensar. Serán, pues, antideológicas.

Tomemos el caso de' la ironía. "En primer lugar, no existe si no es' perceptible: Ironizar es "decir lo contrario de lo que se' quiere dar a entender", ' pero con intención de burlarse (C. Kerbrat-Orecchioni, pp. 134 ss.). Si esta intención no se nota de una manera o, de otra: por el .:contexto, por la entonación, o aun por la hipérbole y las comillas como en "extraordinariamente 'justo'" la ironía no funciona. Pero además, un enunciado es irónico únicamente si calla lo que quiere decir en realidad, si le deja al receptor el trabajo de descifrarlo; contrariamente al retruécano, la ironía no existe sino *in absentia*. Si la intención fuera explícita, perdería toda su gracia; obliga, por lo tanto, a pensar.

En realidad, estas cuatro figuras se vinculan con la función crítica de las ideologías. Y se puede observar que son utilizadas más que nada por las ideologías sectarias, que se apoyan en ellas para cuestionar tal o cual ideología difusa o segmentaria. Sin embargo, no olvidemos que una ideología es por esencia polémica y que, cuando critica, no es ella la que critica. Es a la opinión de la otra a la que afecta la paradoja; es al discurso de la otra al que desmistifica la ironía.

Cuando Marx presupone que Feuerbach va "del cielo a la tierra", se queda con las de ganar y no sin mala fe, pues Feuerbach no pretendía explicar por esta vía la religión, sino aplicarla; es decir, transformar el amor a Dios en amor al hombre. La paradoja de Mao, por atractiva que sea, no deja de ser inquietante en atención a lo que no dice: ¿quién va a escribir y a dibujar sobre esa hoja de papel en blanco que es el pueblo chino? La ironía de Engels amalgama abusivamente a los patrones con los rentistas, que "no trabajan". En suma, estas figuras excitan el pensamiento sólo para canalizarlo contra el adversario. No son herramientas, sino armas.

LA CONNOTACIÓN

Después de esta larga aunque incompleta enumeración de figuras, se puede encarar el problema de la función poética de una manera más global, desde el ángulo de la connotación.

Connotación y denotación

En su libro *La connotación*, la Sra. Kerbrat-Orecchioni define la connotación como un hecho de sentido objetivo, ligado de pleno derecho a la lingüística. Ciertamente, la connotación no existe más que en relación con la denotación, como la presencia de un segundo sentido. Sin embargo, aunque sea segunda, la connotación no es por eso secundaria (*cf. p. 197*). Para definirla, el autor distingue los significantes de connotación de los significados de connotación. Estos últimos pueden existir sin los primeros.

Los significantes de connotación pueden definirse objetivamente. La diferencia entre un "hombre grande" y un "gran hombre" es denotativa, puesto que los dos significantes no tienen el mismo referente. Por el contrario, la diferencia entre "una tela blanca" y una "blanca tela" es connotativa, puesto que el referente es el mismo, pero el segundo significante agrega una atmósfera de arcaísmo y de poesía. Entre los significantes de connotación se pueden mencionar los metaplasmas (como la paronomasia), los términos extranjeros, provinciales, del argot, etc., que no informan nada sobre el referente del discurso sino sobre el locutor y el tipo de lengua utilizada; por ejemplo, decir "coche" en lugar de automóvil.

Los significados de connotación son los que aportan una información suplementaria con respecto al referente. Si "coche" tiene el mismo sentido que "automóvil", decir "carcacha" agrega que el automóvil es viejo y está en mal estado. Entre los significados de connotación se pueden incluir los tropos y las figuras de pensamiento. En este caso se comprueba

143 que la connotación sólo existe en el nivel del enunciado. Es éste el que confiere al término una significación diferente de la que se espera: por ejemplo, "tigres de papel" aplicado a hombres.

Yo agregaría que hay connotación cuando un enunciado cumple otra función que la indicada por su forma: cuando un enunciado de forma referencial es en realidad incitativo o fático, y viceversa.

En suma, la connotación es un segundo sentido que se obtiene, ya sea por un significante específico (palabra arcaica), ya por un desplazamiento del significado (metáfora), o por una disimulación de la función del mensaje. Ahora bien, ¿en qué sentido la connotación tiene un sentido específico, diferente de la denotación? Yo respondería: por el hecho de que es intraducible, que no se puede expresar de otro modo, aun en su propia lengua. "Tigres de papel" no es más traducible en francés que en chino. De ese modo, la connotación introduce en el discurso un núcleo oscuro, inanalizable, pero que sin embargo es un núcleo de sentido. Este sentido puede ser nuevo, inédito, como en la "metáfora viva" de Ricoeur; o puede por el contrario ser trivial, como en las metáforas desgastadas, en los tropos lexicalizados; pero no por ello es menos indispensable a la comunicación.

Ideología y connotación

Ahora bien, como el discurso ideológico no puede ser plenamente racional y transparente, se tiende a pensar que usa y abusa de la connotación. Todos los ejemplos que hemos dado hasta aquí dan fe de ello. Pero ¿se puede invertir la proposición y decir con Roland Barthes (1964 b, p. 31) que todo discurso connotativo es por este hecho ideológico?

Es posible defender también esta tesis, de inspiración positivista: todo discurso connotativo es ideológico dado que al no dirigirse a la inteligencia y únicamente a ella, manipula

los sentimientos y los afectos inconscientes. Lo que el mensaje pierde en claridad, lo gana en autoridad. Su sentido 'deja lugar a' su efecto.

Objeciones: 1) La poesía, la ironía, el humor, en una palabra lo intraducible, no están necesariamente al servicio de 'un poder.' Se puede jugar con las palabras sin jugar a propósito de 'las palabras, es decir, sin engañar ni ser engañado. "¡ Miente! ¡Pero sabe!", le decía Valéry al poeta.

2) La denotación misma no es siempre inocente, ni está exenta de ideología. Sustituir, por ejemplo, "desocupados" por "buscadores de empleo" es reemplazar un término de fuerte connotación, que alude al drama y a la humillación, por un término neutro y funcional, puesto que es fácil registrar a los "buscadores de empleo". Pero la objetividad misma de la expresión la hace sospechosa: ¿no se busca desdramatizar en forma abusiva una realidad fundamentalmente dramática? Es el mismo caso de "sanear una empresa", expresión de apariencia puramente técnica, pero en realidad cargada de connotaciones de orden higiénico, médico, que justifican la medida incluso a los ojos de sus víctimas. "Publicidad" tiene menos connotación que "aviso", "informaciones" menos que "propaganda", y sin embargo ... !

Existe también una tesis opuesta, que consiste en decir que es la denotación la que es ideológica, precisamente porque se impone en nombre de una claridad y de una objetividad que no pueden ser sino postizas. Esta tesis se encuentra ya en Marcuse, para quien el lenguaje de la sociedad industrial es opresivo y alienante porque tiende a ser puramente funcional, sin polisemias ni connotaciones emotivas, y que excluye por consecuencia tanto la posibilidad de reflexionar como la expresión de lo trágico. En la misma perspectiva, toda una escuela reivindica la connotación, la transgresión del código, la "violación/robo del significante", como el mejor medio, el único, para combatir la ideología dominante. La lengua correcta sería castradora. Roland Barthes (1970, p. 184) de-

nuncia el aticismo como "defendido principalmente por los gramáticos, guardianes del vocabulario puro (moral castradora de la pureza, que existe todavía)". E insiste en ello en S/Z:

Infligirle a un texto una lectura unívoca, es cortar la trenza que se forma entremezclando sus códigos (texto, tejido y trenza son la misma cosa) ; ahora bien, la trenza -lo garantiza Freud- es el pene: cortar la trenza es por lo tanto cometer un gesto castrador (citado en *La connotación*, p. 213). [Hay ed. en español de S/Z, México, Siglo XXI, 1980.]

Objeciones: 1) La subversión del discurso no implica para nada la destrucción del poder establecido. Pero no es menos cierto que lo altera. Esta subversión, ese abuso de la connotación en detrimento de la denotación la ha practicado la publicidad mucho antes que nuestros modernos retóricos. Es verdad, sin duda, que no se puede quebrantar una ideología sin afectar su código lingüístico; pero la inversa no es cierto: no se echa abajo el poder porque se subvierta el código; ¡ sería demasiado simple ! 2) La liberación del lenguaje, o sea, la libertad de decir cualquier cosa de cualquier cosa (que la trenza es el pene), o de dar a un texto cualquier sentido según el capricho de uno, esta liberación podría no ser más que el reverso de cierto terrorismo. Como lo reconoce Roland Barthes mismo, más lúcido que sus discípulos: "Al liberar a la lectura de todo sentido, es finalmente *mi* lectura la que impongo" (citado por C. Kerbrat-Orecchioni, p. 213). En efecto, no bien se abandona la objetividad, no existe más que la autoridad. Y los argumentos contundentes, del tipo "lo garantiza Freud" . . . Sí, la liberación del lenguaje que reclaman ciertos retóricos es tan sospechosa como las "libertades" que se reivindican sin preocuparse por el equívoco: libertad de precios, libre empresa, enseñanza libre ... La palabra "libertad" puede muy bien no ser más que la expresión ideológica de una voluntad de poder, por lo tanto de sometimiento.

Conclusión: tensión y lexicalización

Es cierto que el discurso ideológico es forzosamente connotado, aun cuando parezca no serlo; pero no basta que un texto tenga connotaciones para ser ideológico. Y esto nos lleva a la pregunta inicial: ¿cómo utilizan las ideologías el desplazamiento que caracteriza a toda figura?

Me parece que de dos maneras. En primer lugar, acentuando la tensión entre el contexto y la figura, tensión sin la cual ésta no aparecería como tal: de esa tensión nacen lo cómico del juego de palabras, la poesía de la metáfora, el sarcasmo de la ironía. Pero también borrando esta tensión, "trivializando" la figura. Es la lexicalización, proceso exactamente contrario al primero. Se encuentra esta oposición en estado puro entre el cliché y el eslogan; eslogan y cliché son la misma cosa, salvo que el primero no funciona si no golpea, mientras que el segundo opera por su trivialidad. "Tigres de papel" fue un eslogan en su origen, pero se convirtió en cliché: la fuerza de la sorpresa dejó lugar al poder de la certeza.

Admitamos como verosímil que una ideología sectaria acentúa el efecto de tensión, puesto que su papel es precisamente combatir un poder. Es en su discurso donde los juegos de palabras, la prosodia, la ironía, la paradoja, etc., aparecen como tales. En cambio, una ideología difusa, al servicio de un poder establecido, acentúa el efecto de lexicalización. Las figuras de su discurso no son percibidas como figuras; ya no se advierte la peligrosa metáfora de "sanear una empresa", ni el retruécano, a pesar de ser enorme, de "libertad de precios". El discurso del poder establecido no tiene ya necesidad de emocionarnos, de hacernos reír, de interrogarnos: tiene por sí mismo la fuerza de la certidumbre. Señalemos por último que una ideología, sectaria o difusa, no puede jamás pasarse totalmente del efecto de tensión; y ello porque su discurso debe ser comprendido, y le es indispensable tomar la palabra, en el sentido fuerte y casi físico del término "tomar".

V. LA PALABRA CONFISCADA

LA FUNCIÓN fática aparece, dice Jakobson, en esos "mensajes que sirven esencialmente para establecer, prolongar o interrumpir la comunicación, para comprobar si el circuito funciona ('Hola, ¿me ^{entiende?}'), para atraer la atención del interlocutor o para asegurarse de que éste no se distrae ('¿me escuchas?')" (1963, p. 217). Puede consistir también en rechazar el diálogo, ya sea callándose, ya imponiéndole silencio al interlocutor: "¡Cállese!"

Estos ejemplos podrían hacer creer que la función fática se aplica mal a nuestro tema, puesto que es ocasional e interindividual, mientras que el discurso ideológico es recurrente y se dirige a un vasto público, incluso a las masas. Por el contrario, pienso que la función fática es primordial en el discurso ideológico. Lo propio de toda ideología ¿no es acaso tomar la palabra, conservarla, prohibírsela en lo posible a sus adversarios?

EL CANAL Y EL MENSAJE

La violencia y el silencio

La ideología está efectivamente al servicio de un poder; y todo su discurso tiende, directa o indirectamente, a conquistar este poder y después a consolidarse en él. Ahora bien, el primer problema que se le plantea a este discurso es hacerse escuchar o hacerse leer, conquistar sus "cabezas de puente" y sus "espacios", arrebátandoselos a sus competidores. Toda ideología tiene la preocupación primordial de establecer el mayor número de contactos posibles con el mayor número de receptores posibles, así como hablar durante más tiempo y más fuerte que sus rivales. Por eso una doctrina secreta, reservada

a algunos iniciados, no es una ideología. Mucho menos podría concebirse una ideología que fuera puramente silenciosa.

Se me objetará que la función fática está excluida en los países totalitarios, puesto que la ideología oficial es la única **que dispone de** la palabra; por lo tanto, no tiene necesidad de tomarla, y sus adversarios no tienen ninguna posibilidad de hacerlo. La ideología dominante es única, por lo tanto es la **única que habla**.

Y **sin embargo, ¡no** deja nunca de hablar contra alguien **El** discurso que la ideología monopoliza, que transmite a través de los medios de información, de la educación escolar y **para-escolar, utilizando** las elecciones y las asambleas políticas, por **medio del arte** y la literatura, o por el lavado de cerebro, **este discurso se** dirige siempre a otro discurso : un discurso virtual, **pero sin el** cual no se comprendería ese incesante ponerse en guardia del discurso oficial, ni la censura y otros medios de **represión que lo** acompañan. La violencia reduce a la oposición al silencio; pero **el** hecho de que la violencia se eternice atestigua que el silencio no es nada, que dice algo que la violencia no puede reducir.

Sin duda, el "discurso del silencio" no es enteramente mudo. Puede hacerse oír en las conversaciones privadas, las publicaciones clandestinas, las radios extranjeras. Pero el "discurso del silencio" es sobre todo la opinión espontánea de las masas, sin la cual la lucha ideológica del poder oficial no tendría objeto.

Agreguemos que, aun en los países democráticos, toda ideología tiende a ser totalitaria por el simple hecho de que trata de confiscar la palabra en su beneficio. Los medios de esta confiscación son muy diversos. Medios físicos, como la intervención en un mitin, el aporreamiento de los opositores. Medios institucionales y jurídicos, como los que aseguran el monopolio de la palabra en el ejército, en la Iglesia, en la escuela, en la medicina, en tal partido o en tal sindicato. Medios psicológicos, como los de la publicidad y la propaganda. En suma, toda

ideología lucha por tomar la palabra y confiscarla. Su lucha **no se** efectúa sin hacerse acompañar de cierta violencia.

El habla y el texto

La presión ideológica se ejerce también a través de la forma misma del canal que transmite el mensaje. Una declaración **de. boca en** boca, un artículo, una emisión televisada no tienen el mismo efecto. El canal puede ser escrito u oral. Si es oral, puede ser directo o indirecto; es indirecto cuando utiliza medios de difusión como radio o televisión.

Comencemos por el primer par. Un mensaje escrito y un mensaje oral no representan las mismas relaciones de poder. El escrito se distingue del oral por los siguientes rasgos lingüísticos, que pueden desempeñar también un papel ideológico

1. "Los escritos quedan", duran más allá del acto que los engendra. Inscrito sobre la piedra, la cera o el papel, el texto no es un suceso que transcurre como la palabra hablada; es una cosa. De este primer rasgo derivan otros.

2. El texto escrito existe independientemente de su autor. Pierde así algunos de los caracteres esenciales del habla, como las entonaciones y los gestos expresivos que lo acompañan. Además, en ausencia del autor, privado de todo comentario o de precisiones a pedido del lector, el texto debe interpretarse por sí mismo, lo que no ocurre sin modificaciones profundas de su estructura lingüística.

3. El texto escrito es desprendido de la situación a la que se refiere. El hombre que habla no tiene necesidad, normalmente, de anunciar su referente, puesto que está sobreentendido en su acto de hablar. Si yo digo: "yo", "aquí", "ayer", "mira", mi interlocutor me entiende, pues él vive el mismo aquí y el mismo ahora que yo. Pero esta comunidad no existe entre el autor y su lector. El texto debe por lo tanto explicar su referente, anunciar de qué habla. Si yo encuentro un fragmento de carta con esta sola frase : "Ella vino ayer", no

puedo entender de qué se trata, ni de quién. Habría que volver a situar la frase en su contexto. Y es el contexto el que hace las veces de la situación, el que crea la referencia. Este rasgo es ciertamente menos visible en los textos que se encuentran muy cerca de lo oral, como por ejemplo los panfletos. Tomemos dos ejemplos que datan de 1977:

Estos dos últimos años en Túnez, todas las manifestaciones, huelgas y expresiones públicas de oposición política han sido sancionadas mediante procesos y penas de prisión de severidad muy variable.

Hace un mes que tuvieron lugar las elecciones municipales, pero siguen estando siempre en el centro de todas las discusiones.

El panfleto es una comunicación "en caliente", en el seno de una situación vivida en común por sus receptores y sus emisores. Como el habla, puede servirse de "deícticos" ("Estos dos", "hace un mes", "siempre"), dar preferencia al pasado compuesto sobre el pasado simple, hacer frases cortas, multiplicar los imperativos y las órdenes directas. El primer panfleto terminaba así: "Busquen gente para pedirle que escriba. .."

Y el segundo: "¡HAY QUE HACERLO!"

El panfleto es fático y debe mantenerse lo más cerca posible del lenguaje hablado.

4. El texto escrito, salvo cuando se trata de una carta, no tiene destinatario preciso. En el caso extremo, el destinatario es cualquier lector capaz de comprenderlo. Por eso, una vez más, debe hacer explícito lo que la palabra hablada no tendría necesidad de aclarar. Precisar, por ejemplo, a qué público se dirige, a qué pregunta responde, prever las objeciones más diversas, preocuparse de ser comprendido por todos.

5. Todos estos rasgos hacen que el texto sea más explícito que el habla. Hay sin embargo un quinto rasgo que permite al primero ser menos explícito que el segundo, o mejor dicho, ser menos redundante: es el hecho de que el texto constituye

un objeto espacial. El habla es un suceso puramente temporal. Desaparece a medida que aparece. Por esto es necesariamente redundante y hace frases cortas, con frecuentes anacolutos ("Había muchas personas") indispensables, porque si no se le impondría una sobrecarga inaceptable a la memoria. El texto es no sólo lo que se puede leer, sino lo que se puede releer. Por lo tanto, puede ser más denso en informaciones que el habla, y debe estar mejor construido. Si por un lado se le hace indispensable explicar sin cesar de qué habla y por qué lo dice, puede en cambio eliminar muchas redundancias, utilizar ampliamente la subordinación, y sobre todo reemplazar los deícticos por anáforas: "ayer" por "la víspera de", "tú" por "quien" o por "del cual".

6. Hasta aquí, he contrapuesto el texto escrito con el habla sin tomar en cuenta los intermediarios: la carta, el informe, el discurso oratorio, la obra teatral, etc., pues estos intermediarios no tienen todos los rasgos del texto. Habría también que distinguir el impreso del manuscrito. Pero hay un rasgo que posee todo texto desde el momento que es escrito, y es la relación asimétrica que instaura entre el autor y el lector, una relación que no es de diálogo, puesto que el lector no puede ni responder, ni preguntar, ni cortar la palabra. La existencia misma del texto indica que la función fática se ha cumplido: el texto escrito es la palabra tomada, y tomada de una vez por todas. Por esto la función fática, en el escrito, es siempre secundaria. Algunos textos son ciertamente más vivos, más atrayentes que otros; pero lo esencial es que están allí. No tienen que captar la atención; simplemente, sostenerla. Claro que siempre puedo negarme a leer, o interrumpir la lectura. Pero mi rechazo no implica en absoluto el rechazo de otros lectores. Lo quiera yo o no, el texto permanece.

Se puede concluir de lo dicho que el discurso ideológico, sin descuidar la palabra hablada, recurre con preferencia al texto. Y no deja de tener significación que las grandes ideologías

se hayan desarrollado con la educación universal y la difusión masiva de textos impresos, que ellas hicieron posibles. Ellul afirma (1962, p. 125) que al suprimir el analfabetismo la escuela primaria hizo que el pueblo tuviera acceso a la propaganda, lo cual es mucho más verdadero para la ideología.

Más ¿por qué esta preferencia acordada al texto por las ideologías? Pienso que por dos razones. En primer lugar, porque el texto, o más exactamente lo impreso, tiene un alcance y una duración considerablemente más grandes que la palabra hablada, y su existencia misma es un logro fático. Pero además porque la ideología pretende ser racional, y el texto escrito, por todos los rasgos que se acaban de señalar, se presta mejor al pensamiento racional que la palabra hablada. Una civilización puramente oral puede engendrar proverbios, cuentos, poemas de gran belleza, pero no es concebible que pudiera crear los *Elementos* de Euclides, o la *Crítica de la razón pura*. A esto se le pueden formular dos reservas. Primera, que el discurso ideológico, aunque lo sea, nunca es puramente racional. Debe por lo tanto recurrir, mucho más que un texto filosófico, científico o jurídico, a la función poética. Pero además, en nuestra época se asiste al nacimiento de un nuevo tipo de habla que presenta la misma estructura asimétrica, el mismo poder fático que el lenguaje escrito, pero que conserva todas las ventajas del lenguaje hablado, especialmente su aspecto emocional, vivido, existencial: quiero referirme a los medios de comunicación.

El poder de los medios

Entiendo por "medios" todos los canales de comunicación de masas: prensa, tiras cómicas, cine, discos, radio, televisión, etc.

* Es común emplear "los media", tanto en español como en francés, forma que se ha ido difundiendo y aceptando (*mass-media, etc.*). Preferimos mantener la forma española y hablar de "medios de comunicación". [T.1]

Parece innegable que cada uno de estos canales de información ejerce una influencia distinta sobre el mensaje que transmite. Un mismo discurso electoral, pronunciado en el patio de una escuela, en la radio, en la televisión, o impreso en un diario, tendrá cada vez un efecto diferente. Hitler y Stalin fueron hombres de mítines que supieron adaptarse sin dificultad a la radio; pero no parece que les ocurriera lo mismo con la televisión. El canal modifica el mensaje.

Se sabe que el autor canadiense Marshall McLuhan ha llevado esta tesis al extremo con su fórmula, incansablemente repetida: "El medio es el mensaje"; es el canal lo que constituye el mensaje (cf. McLuhan, 1962, 1966; G. E. Steam, 1969; J. Cazeneuve, 1970). En el siglo xv, la imprenta hizo estallar en pedazos a la sociedad "tribal", destruyó sus estructuras y mentalidades. Al imponer al hombre occidental el predominio de lo visual sobre los otros sentidos, de lo analítico sobre lo global, engendró el pensamiento abstracto, la ciencia de la naturaleza y la técnica industrial, el individualismo -puesto que el libro aísla al lector-, pero también el conformismo -puesto que el libro impreso desmultiplica indefinidamente un mismo contenido-, y en fin, el nacionalismo, puesto que los pueblos han tomado conciencia de su lengua al verla impresa. En nuestros días, la "Galaxia de Gutenberg" ha pasado a ser destruida a su vez por los medios audiovisuales, especialmente la gran prensa, la radio y la televisión. El pensamiento analítico, fundado sobre la vista, deja lugar a un pensamiento global y afectivo. Las barreras del individualismo y del nacionalismo se derrumban en beneficio de una nueva sociedad tribal, pero que esta vez será planetaria. Al afirmar que el libro debe conservar un cierto lugar, McLuhan se felicita de la "implosión" de esta nueva cultura, que da preferencia a lo oral y a lo táctil, y recrea así la comunión humana.

McLuhan es el ejemplo típico de esos autores que, habiendo encontrado una idea, la explotan a fondo, sin preocuparse por los matices y ni siquiera por la verosimilitud. Importa poco

-dice- el contenido del mensaje; es su canal lo que cuenta, pues él transforma nuestra percepción de las cosas y de nosotros mismos. Según el autor, es suficiente alfabetizar a una sola generación en África para romper sus lazos tribales:

(; Este hecho no tiene nada que ver con el *contenido* de las palabras alfabetizadas. Es el resultado de la brecha súbita entre la experiencia auditiva y la experiencia visual del hombre (i12c-Luhan, 1964, p. 87).

Su optimismo a propósito de los medios modernos de difusión es tan simplista como inquietante

Nadie lee el diario con mirada inteligente y crítica. No está hecho para eso. Está hecho para dar la sensación de que vibramos al unísono con nuestros semejantes, de que chapoteamos un poco en su compañía (Stearn, 1969, p. 53).

¡ Es la exaltación del espíritu gregario !

En fin, la tesis de que la televisión es un medio frío (*cool*), por oposición al libro, medio cálido, es por lo menos extraña. McLuhan quiere decir con esto que la televisión, por la imperfección misma de sus imágenes, de débil "definición", obliga al espectador a completar el mensaje, por lo tanto a participar activamente en lo que percibe. Se podría afirmar que la televisión, por el contrario, deja a la gente pasiva, que su "participación" es del orden de la fascinación (*cf.* McLuhan, 1964, p. 270; Stearn, p. 65; Cazeneuve, p. 69 ss.).

No es menos cierto que el medio posee un poder de naturaleza específica, independiente de los mensajes que transmite. Este poder, común a todos los medios modernos, está bien caracterizado por la palabra "difusión": un mensaje difundido a través de la prensa, la radio, la televisión, parte de un emisor central hacia un receptor que es la masa; es decir, miles o millones de individuos, aislados unos de otros, que reciben el mensaje sin poder responderle. Por cierto que se debe matizar;

señalar, por ejemplo, que entre el medio y la masa se interponen los "conductores de opinión", personas mejor informadas que influyen sobre la manera como los demás reciben y aceptar el mensaje; pero también los "conductores de opinión" están expuestos a la influencia de los medios (*cf.* Cazeneuve, p.' 159 ss.). La "difusión" moderna constituye, pues, un instrumento de poder en sí misma.

Además, de entre los medios de difusión, la radio y sobre todo la televisión desempeñan un papel específico y poseen una fuerza de persuasión mucho mayor que la del texto impreso. La televisión, en efecto, ofrece un espectáculo global, puesto que moviliza la vista, el oído, y hasta el tacto, según McLuhan; y un espectáculo fugitivo, porque cada secuencia desaparece sin que se la pueda hacer volver. Si se agrega que la imagen parece tener validez de prueba -"la imagen no miente", se dice con frecuencia-, se comprende que es infinitamente más difícil reflexionar sobre un mensaje televisivo que sobre un mensaje impreso. La televisión, al menos en su forma actual, que excluye prácticamente toda participación del público, es un excelente medio de adoctrinamiento. Aun en un debate televisado entre especialistas, no es el que argumenta mejor el que obtiene la aprobación de la mayoría, sino el que resulta más "telegénico". No es al pensador a quien se escucha, sino al que tiene "mejor pinta".

En este sentido, los medios de difusión modernos, y en primer término la radio y la televisión, son un instrumento al servicio del poder, político y comercial. Y lo son no sólo porque transmiten sus mensajes a millones de individuos, sino porque dejan a estos individuos pasivos, desarmados, sin voz, sin pensamiento.

Por cierto que la radio y la televisión no pueden hacer aceptar cualquier cosa. Deben contar con las reacciones del público, y tienen el mayor interés en hacerlo participar en sus programas, al menos en apariencia, por ejemplo a través del teléfono. Por una parte, es muy posible que un partido de oposición al que sólo se concede poco tiempo, alcance un éxito

proporcional al carácter excepcional de su mensaje; y es también posible que un gobierno se perjudique monopolizando las ondas (cf. Cazeneuve, p. 180). Por otra parte, con el magnetófono y los videocasetes, se tiene la posibilidad de grabar una emisión, volverla a pasar y analizarla; pero esto sigue siendo privativo de una minoría de intelectuales. En todo caso, los medios de difusión, por la relación que instituyen entre el poder y las masas, son ya de naturaleza ideológica. Tienen el poder de crear masas, de atomizarlas y de subyugarlas despojándolas de su derecho a hablar.

LA CONFISCACIÓN RETÓRICA

La función fática y las otras funciones

Sin embargo, lo que hemos visto hasta ahora es exterior al lenguaje propiamente dicho. La toma de la palabra es un acto de violencia, institucional o antiinstitucional, pero extralingüístico. Lo mismo cabe decir de la naturaleza de los medios de difusión. Es preciso estudiar la función fática en el mismo lenguaje, es decir, analizar el mensaje que tiene por naturaleza hacer posible otro mensaje; el equivalente en el discurso ideológico de "buenos días" o de "hola".

Podemos partir de una hipótesis que este libro ha comprobado con frecuencia: la función fática raramente existe sola; es eficaz en cuanto se apoya en las otras cinco funciones. Pero esto no caracteriza al discurso ideológico en cuanto tal. Uno de sus aspectos esenciales es el de ocultar su verdadera función. A partir de esta hipótesis, tratemos de mostrar que las otras cinco funciones apuntalan a la fática, disimulándola.

Función referencial

La función referencial interviene de diversas maneras. En primer lugar, se toma la palabra o la pluma alegando un mayor

1:571 conocimiento de los hechos, o más genéricamente una especial competencia. El derecho a la palabra se funda sobre una realidad exterior que el emisor tiene el privilegio de conocer:

"Es un especialista quien les habla."

Un elemento fático muy diferente es la presuposición, que asegura al emisor una especie de poder jurídico (cf. *supra*, p. 63), el de limitar a voluntad el campo del saber. Usted puede discutir cuanto quiera, pero dentro de los límites que te impone mi discurso (a condición de admitir que es preciso "defender el mundo libre", etc.). En suma, el campo de preguntas queda delimitado por una realidad que está prohibido cuestionar.

Función expresiva

Si la función expresiva utiliza la fática en el caso de la consigna que se grita, lo inverso se produce cuando alguien, para hablar, invoca la realidad del grupo del que se ha constituido en portavoz: De Gaulle se expresaba en nombre de Francia, los comunistas en nombre de las masas trabajadoras, había quien lo hacía en nombre de los estudiantes. La autoridad que confiere el grupo a su portavoz, prohíbe *ipso facto* toda palabra contraria a la suya.

La función fática es tanto menos útil cuanto que la autoridad institucional del orador es más firme. En su artículo "Blum y Thorez en mayo de 1936", Lucile Courderesse utiliza el concepto de "tensión", o dicho de otro modo, el esfuerzo que debe imponerse el orador para poder comunicarse con su público.

La autora del artículo muestra que la tensión es muy fuerte en el discurso de Léon Blum: el líder socialista, que recurre frecuentemente a los pronombres "yo", "ustedes" y a las fórmulas performativas, se dirige a su partido como a "una colección de individuos separados, ante los que su jefe debe afirmarse personalmente, que tienen lazos afectivos con él y que determinan juntos una política" (Courderesse, 1971, p. 33). El dis

curso de Maurice Thorez, por el contrario, testimonia una tensión muy débil: "Muy pocos performativos, en su mayoría puros, nominalización, nada de 'yo' ni de 'ustedes' opuestos a 'nosotros'." Es que, en un partido tan estructurado y monolítico como el Pc de la época, el líder era el portavoz de todos y cada uno; no había por lo tanto necesidad de recurrir a procedimientos especiales para hacerse escuchar: su palabra es la palabra del partido.

Finalmente, la función fática se entrecruza con la expresiva en la descalificación. El eslogan "Francia para los franceses" venía a - prohibir a los "metecos" (o considerados tales) que tomaran la palabra en la vida política.

Función poética

La función fática utiliza también la función poética, especialmente con los metaplasmos, tan frecuentes en los eslógans: *I like Ike*, *Giscard á la barre*, *La Corree avant le Zambeze*. Las paranomasias, las rimas, los efectos de prosodia, permiten al discurso no sólo hacerse oír sino eliminar toda réplica. Ningún razonamiento puede contradecir el poder de un eslogan por varias razones, la primera de las cuales es que quienes oyen el eslogan corren el riesgo de no atender al razonamiento. No se puede responder a un eslogan sino con otro eslogan, así como no se replica una ocurrencia sino con otra.

Obsérvese en el exordio de Radio Londres durante la ocupación: "Los franceses hablan a los franceses", un procedimiento retórico análogo al de Pascal: "Y Dios habla mucho de Dios"; ejemplo de lo que Jakobson llama la proyección de equivalencias del eje paradigmático sobre el eje sintagmático, y que lleva según él la marca de la poesía (Jakobson, 1963, p. 220). La prosa excluye la repetición. En prosa, el exordio habría dicho: "Los franceses hablan a sus compatriotas", lo que no habría llamado la atención. La repetición "franceses ... franceses" desempeña un doble papel: fático, pues sorprende,

159 y referencial porque justifica. "Porque somos franceses, y no ingleses, tenemos el derecho de hablarles."

Según Greimas (1966, p. 154), la función fática se manifiesta en el nivel del discurso por las redundancias léxicas y gramaticales, que , permiten registrarlo sin "perder el hilo". Sin embargo, la función fática utiliza igualmente procedimientos disyuntivos : ruptura en la entonación, en la sintaxis, en la isotopía del discurso. Señala el discurso con figuras como la antítesis, el quiasmo, la paradoja, la ironía, que golpean diciendo otra cosa que la que los receptores esperaban. El quiasmo de, Marx: "¿Filosofía de la miseria o miseria de la filosofía?"; quita en principio el deseo y aun la idea de leer a Proudhon; anula su libro. Su efecto es, pues, de orden, fático.

Función metalingüística

La función fática utiliza la función metalingüística especialmente en los eufemismos, los tabúes lingüísticos, que constituyen una censura o una coerción en el discurso. Caso flagrante de violencia simbólica: "usted no tiene derecho a hablar, si no es en estos términos". A la inversa, se puede mencionar lo que J.-P. Faye llama "la aceptabilidad" (cf. 1972, p. 112; 1973, pp. 34 ss. y 45 ss.) : el hecho de que una palabra, un sintagma, un relato, sea admitido por tal grupo de presión, y luego, de aproximación en aproximación, por las masas. El autor muestra cómo fórmulas esenciales en la ideología hitleriana, como *völkisch*, *Volksgemeinschaft*, se fueron imponiendo progresivamente, con exclusión de los sintagmas opuestos como *bündig*, *Bund* (*bündig*, literalmente "federado", era el calificativo común a los movimientos de juventud de izquierda).

Ahora bien, no solamente esos vocablos hitlerianos se impusieron, sino que se impusieron con un sentido nuevo. *Völkisch*, que en su origen significaba "popular" y "nacional", tomó finalmente el sentido de "racial", pero conservando las

connotaciones precedentes : la Volksgemeinschaft era así la comunidad de raza, "aria", pero también la de los hombres del pueblo por oposición a los capitalistas, y la de los alemanes por oposición a los extranjeros. La "aceptabilidad" de esta fórmula excluía la posibilidad tanto de emplear otra como de darle otro sentido. La lucha entre los partidos y entre las causas es también una lucha entre las palabras.

Función incitativa

Por último, la función fática utiliza la función incitativa en el exordio y en todas las fórmulas que, a lo largo del discurso, buscan renovar la atención, captar la benevolencia del que escucha. La fórmula de exordio puede ser un performativo puro. A través de ella, el orador afirma su derecho a hablar y erige al conjunto de sus receptores en "público", en "asamblea", en "nación", en "masas", en "género humano". El exordio confiere al que habla el derecho a hacerse oír, y tiene por corolario el deber de los otros de escuchar.

DOS EJEMPLOS: EL EXORDIO Y LA DENEGACIÓN

El exordio ritual y el exordio insólito

Se puede descubrir el carácter ideológico del exordio según la fórmula inicial que utiliza, y que puede ser repetida a todo lo largo del discurso. Un predicador dirá: "Hermanos míos", o, si está de moda, "Queridos hermanos, queridas hermanas". Un sindicalista dirá : "Compañeros", "camaradas"; un parlamentario, "Señoras y señores"; un jefe de Estado, "Francesas, franceses". Estas fórmulas son performativas precisamente porque son rituales. Un predicador que comenzara su sermón diciendo "camaradas" chocaría tanto como un sindicalista que dijera "hermanos míos".

El exordio es fático por definición, pero es incitativo en

su forma. Además, puede utilizar la función expresiva cuando hace referencia al grupo. "Hermanos" y "camaradas" designan dos tipos diferentes de solidaridad. Los hermanos son iguales, pero hijos de un mismo padre (Dios), o de una misma madre (la humanidad). Por el contrario, la igualdad de los camaradas excluye todo referente superior y proviene de una solidaridad de trabajo, de sufrimiento y de lucha. Es significativo que el movimiento de los negros en Estados Unidos haya adoptado la fórmula *brothers*, y el de las mujeres, "hermanas". En los dos casos intervienen también la función referencial -la realidad reafirmada de la fraternidad o de la camaradería- y la función poética: "hermanos" es una metáfora, "camaradas" una metonimia, y los dos términos tienen un uso solemne, casi ritual.

La fórmula mediante la cual Hitler comenzaba sus discursos era: *Volksgenossen und Volksgenossinnen!*, compañeros y compañeras de pueblo; pero también de nación, y sobre todo de raza. La palabra "compañero" le permitía evitar "camarada", de connotación marxista, y de esta manera adoptar una fraseología populista, desconocida en los regímenes conservadores tradicionales.

Cuando Giscard d'Estaing se dirige al pueblo en un discurso televisado, no dice como De Gaulle: "Francesas, franceses", sino "Señora, señorita, señor". Se puede ver en esto una voluntad de desdramatizar el discurso, de llevarlo al nivel de la reunión junto al fuego del hogar, recurso inaugurado por Roosevelt en la radio: el Presidente se dirige no ya a la nación tomada como un todo, sino a cada individuo, que puede sentirse considerado de ese modo como un interlocutor válido, pero que se encuentra también por este hecho aislado de los demás. "El presidente entra en mi hogar y se dirige a mí, me habla." Señalemos también la prioridad, bastante reciente, de la "dama" sobre el "señor".

Al exordio ritual se opone el exordio insólito. Se hace jugar el efecto de tensión, no ya el efecto de lexicalización (*cf. supra*,

p. 146). Uno de los ejemplos más nítidos es el de Stalin iniciando así su discurso difundido por radio el 3 de julio de 1941, su primera alocución después de la invasión alemana:

¡ Camaradas, ciudadanos, hermanos y hermanas, combatientes de nuestro ejército y nuestra marina! Me dirijo a vosotros, amigos míos (Werth, 1964, I, p. 139).

Llamado inesperado que transgredía el código del discurso marxista, ya que por primera vez Stalin. llamaba a sus compatriotas "hermanos y hermanas", "amigos míos", lo que tuvo por efecto producir una conmoción más que unir. Al dirigirse así a su pueblo, Stalin lo abarcaba en su totalidad (hombres y mujeres, civiles y militares, comunistas y no comunistas), como unidos en la misma prueba, donde se trataba de la supervivencia colectiva o de la . muerte.

Encontramos el efecto de tensión en el famoso exordio de De Gaulle en Argelia en julio de 1958: "Yo os he comprendido", seguido de un silencio rápidamente quebrado por una tempestad de aplausos. La connotación de la expresión no proviene de sus términos, que son muy corrientes. Se deriva antes que nada del contexto: De Gaulle lo lanza *ex abrupto*, sin ninguna fórmula previa, como pudo haber sido "habitantes de Argelia", por ejemplo. Pero proviene sobre todo de la situación. En aquella época, los franceses de Argelia se sentían olvidados de la metrópoli, incomprendidos hasta el punto de ser abandonados, "liquidados". No bien tomó el poder, De Gaulle voló a Argelia y lanzó la frase famosa, que fue recibida con una especie de "por fin, el contacto está restablecido, nuestras exigencias son escuchadas y tomadas en cuenta", medio que le sirvió a De Gaulle para hacerse escuchar -lo que no era ya posible a los políticos de la metrópoli-, tomar la palabra no solamente *hic et nunc*, sino de una vez para siempre. Como Stalin, se erigió, mediante estas simples palabras, en portavoz de la comunidad a la que se dirigía. Los hechos pos-

teriores mostraron que si De Gaulle había "comprendido" a los *pieds-noirs*,* dicha comprensión no había sido recíproca.

¿En qué medida estas fórmulas de exordio son ideológicas? Primero, por su carácter ritual. Es evidente que dependen de un código que no es lingüístico sino ideológico, puesto que está al servicio de un poder. Lo mismo puede decirse de las rupturas de código de nuestros dos últimos ejemplos. Tomar la palabra es tomar el poder, no sólo de hecho sino de derecho, con el deber correlativo para los demás de escuchar. Este derecho a la palabra en general se le confiere al orador en virtud del poder que ejerce o representa. Pero el derecho a la palabra puede ser también el que reclame una colectividad contra un poder que no la reconoce. Tal el caso de los colonizados en los años cincuenta, o de los estudiantes en 1968. Entonces, el exordio adopta otra expresión, menos ritual y más espontánea, del tipo "¡Escuchen !"

Pero siempre se trata de que una ideología facilita la autoridad disimulándola. La función fática se ve tanto más favorecida cuanto menos ostensible sea. El predicador que dice "Queridos hermanos, queridas hermanas" se presenta en pie de igualdad ante la asamblea, y es precisamente esto lo que le otorga el derecho a colocarse por encima de ella, interpellarla, exhortarla y enseñarle, con el deber correlativo para la asamblea de permanecer atenta y callada. El profesor que se dirige a sus estudiantes diciéndoles "mis queridos amigos", afirma verbalmente una igualdad que su palabra tiene justamente por función negar, puesto que sólo él es el que tiene derecho a hablar así, ya que si un estudiante le respondiera "mi querido amigo", sería tan escandaloso como si un veterano le hubiera dado un tirón de orejas a Napoleón.

Precisamente esto distingue el discurso ideológico del discurso jurídico, del militar, y de tantos otros tipos de discurso autoritario: confisca la palabra mediante la palabra, pero sin decirlo.

* Nombre que se daba a los europeos en Argelia. [T.]

La denegación

Un último procedimiento, que se puede considerar como fático, es la denegación. Denegar no es solamente negar; es rehusar una afirmación, una solicitud, un título, un derecho, que están ya reconocidos por otros. "X no es francés" es una simple negación; pero se convierte en denegación si X se considera a sí mismo francés, o es considerado tal por otros (cf. *supra*, página 98).

La denegación resulta ser, pues, siempre polémica. En otro sentido, denegar es negarse a reconocer como mío un acto, una falta, etc., que otros me atribuyen. De hecho, los dos sentidos convergen. La denegación viene a decir, a riesgo de contradecirse: "éste no es el caso", "esto no es asunto mío". A este título, la denegación interesa profundamente a los psicoanalistas (cf. Laplanche y Pontalis, 1971, p. 112). En todo caso, es un procedimiento (o proceso) ideológico muy corriente. Yo me atendería a estos dos ejemplos: "Yo no hago política", "yo no soy racista".

Antoine Prost, en un estudio sobre la percepción de la política entre los ex combatientes de entreguerras (1974), mostró bien este mito, común a todos los movimientos de ex combatientes, de izquierda y de derecha: "Nada que ver con la política." "La política" : es el artículo "la" el que confiere a la expresión un tono peyorativo. Los combatientes tenían que hacer no "política" sino una cierta política francesa

No hacemos política. O más bien no conocemos más que una sola: la que hará de Francia la más grande y la más humana de las patrias (1930, p. 143).

Lo que se le reprocha a "la" política, la de los "politiqueros" y los partidos, es estar corrompida y corromper, dividir al país; en fin, ser cosa de viejos e instituciones vetustas. A lo que se oponen los ex combatientes, desinteresados, jóvenes, unidos al servicio del país. Oposición totalmente maniquea, advierte el autor, y que "deniega" la realidad: por ejemplo, que una

democracia no puede vivir sin partidos, que muchos diputados eran miembros influyentes de esas mismas asociaciones de ex combatientes, etc. Y sobre todo, su denegación de la política les vedaba toda acción real; era el medio mágico de hacer aparecer el *deus ex machina* capaz de salvar a Francia de sus males.

De este mito del apoliticismo identificado con una política superior y redentora se sirvió Pétain en 1940 para fundar la Legión : unidos al servicio del Mariscal, los ex combatientes debían rechazar a los "viejos" políticos, a los partidos y sus divisiones, etc. En suma, la denegación "yo no hago política" sirve para disimular un hecho: el de que se es sin quererlo, pero muy positivamente, el instrumento de la política del poder.

"Yo no soy racista" o "antisemita" es con frecuencia una denegación del mismo género. Robert Misrahi (1972) lo subraya de manera vehemente. Según él, tanto la derecha como la izquierda practican en nuestros días una política antisemita, aunque lo nieguen. Tanto para una como para la otra, esta política "es tan cuestionable *a sus propios ojos* que comienza por su propia denegación" (p. 13). La derecha la deniega por oportunismo, la izquierda por doctrina; pero es justamente en la izquierda marxista donde la denegación es más hipócrita. Por una parte, esta izquierda acepta a los judíos como hombres, pero no como judíos; les niega su identidad, sin preocuparse de la contradicción. En efecto, Lenin denegó a los trabajadores judíos el derecho a tener un sindicato propio (el *Bund* fue disuelto después de la Revolución de 1917) ; y sin embargo la URSS impuso a los judíos un pasaporte diferente, una nacionalidad aparte, sin base territorial. Por otro lado, la izquierda marxista se niega a reconocer su propio antisemitismo: cuando aparece le da otro nombre: está contra los "cosmopolitas" o los "sionistas". Esta herencia staliniana ha sido retomada por muchos movimientos izquierdistas, pro maoístas y pro palestinos.

La denegación es, pues, según lo que expone Misrahi, una doble negación : "no hay judíos", "yo no soy antisemita" ; contradicción lógica, que oculta un odio latente contra la especificidad judía. En efecto, quien no admite que los judíos existen, no puede experimentar sino odio hacia los judíos que se reivindican como tales. A lo que se podría responder que un judío francés y sionista se arroga el derecho de tener dos patrias, cuando en verdad no tiene ninguna de las dos. Pero **mi** propósito no es entrar en este debate sino, a lo sumo, señalar su complejidad.

La denegación ¿es un procedimiento fático? De hecho, recurre a todas las funciones del lenguaje. Es referencial: los demás hacen política, no nosotros. Es expresiva : "Nada nos disgusta más que la política" (Prost, p. 127). Es incitativa : se niega a los otros el derecho de hacer política, o de reivindicar su identidad judía. Es metalingüística: "Realizar actividad cívica no es hacer política" ; "No hacemos política propiamente dicha [...]. Hacemos defensa republicana" (Prost, p. 127). **Lo mismo** en cuanto a los términos mediante los cuales el antisemitismo disfraza su ideología: "antisionismo", etc. La función poética misma interviene en la denegación con el empleo de palabras o expresiones nuevas que la refuerzan: así, "política" es caricaturizada mediante deformaciones del término como "politiquería" o "politicastros".

Pienso, sin embargo, que la denegación es ante todo fática, **y que** disimula este carácter gracias a las otras funciones. Decir: "Yo no hago política" **es en** apariencia referencial y expresivo; pero el efecto de la denegación es fático: "¡Yo tengo **el** derecho a hablar, yo que soy puro e imparcial, mientras que usted no lo es!" La denegación da vía libre a mi discurso y rechaza el del otro. Si lo propio del discurso ideológico es disimularse como tal, la denegación es subyacente a todo discurso ideológico. Es la que lo hace posible.

En todo este capítulo hemos debido hacer frente a dos dificultades: 1) Descubrir la función fática en el discurso ideo-

167 lógico; 2) Mostrar cómo opera en forma específica, de un modo diferente a como lo hace en todos los otros discursos.

1) Se ha podido mostrar que la función fática es primordial en el discurso ideológico, por más que esté disimulada. 2) Lo que es propiamente ideológico no es la toma de la palabra, pues entonces todo discurso sería ideológico, sino la palabra confiscada. Que esta confiscación se haga por medio de la violencia, por la naturaleza del canal o por procedimientos retóricos, el resultado es el mismo. El monopolio de la palabra es el comienzo del poder y el final de la libertad.

VI. CÓDIGO Y COMPETENCIA

PARA una ideología, confiscar la palabra es necesario, pero no suficiente. El interés evidente de todo poder es que sus súbditos retomen por su cuenta el discurso del poder y lo reproduzcan.

Quiero hacer aquí una distinción, que ya he formulado en otro lugar, entre propaganda y adoctrinamiento (cf. Re-boul, 1977, p. 25 ss.). La propaganda, ya sea comercial o política, tiende a producir un efecto a corto plazo sobre la masa. El adoctrinamiento, en cambio, busca un efecto a largo plazo sobre un pequeño número de individuos que, de adoctrinados, se convertirán en adoctrinadores. De ahí una diferencia propiamente lingüística: la propaganda, para ser eficaz, debe adaptarse al código de sus receptores, "hablar su lenguaje", como ocurre con el discurso electoral citado en la página 88. En cambio, el adoctrinamiento debe inculcar su propio código, transformar el lenguaje de sus receptores.

Ahora bien, ¿qué es el adoctrinamiento sino la transmisión, o más exactamente "la enseñanza" de una ideología? Es lo que refuerza la afirmación que hicimos al comienzo de este libro de que toda ideología tiene su código, o al menos su subcódigo lingüístico. Vamos a aclarar ahora esta afirmación estudiando la función metalingüística de la ideología.

LA IDEOLOGÍA COMO CÓDIGO

Se sabe que toda comunicación implica un código, que debe ser común al emisor y al receptor para que el mensaje opere. Así, el alfabeto Morse es un código. Lo mismo reza para las lenguas naturales: el inglés, por ejemplo, es un código del que es preciso conocer las reglas para poder comprender o emitir un mensaje en inglés.

En este sentido, una ideología no constituye, propiamente hablando, un código lingüístico, pues sería entonces una lengua aparte. Pero se puede decir que constituye un subcódigo, es decir, un conjunto de reglas que se superponen a las reglas que constituyen el código de la lengua, así como existe un subcódigo de la cortesía o de la estilística. El subcódigo lingüístico que es la ideología permite descubrirla, independientemente del contenido de sus mensajes; permite saber, por ejemplo, si tal discurso es francmasón, comunista o liberal avanzado. Salvo, naturalmente, cuando ese discurso utiliza elementos de otro (cf. R. Robin, 1973, p. 40), es decir, cuando se sirve del código del adversario. Así, "la gran noche", expresión de los movimientos revolucionarios a comienzos de siglo, fue utilizada luego como espantajo por la derecha.

Una ideología tiene, pues, una función metalingüística, puesto que modifica el código de la lengua. Pero esta función puede tomar dos aspectos diferentes.

La designación

Toda ideología es proclive a crear palabras o sintagmas tendientes a designar realidades desconocidas hasta entonces, o al menos conocidas insuficientemente. De esta manera, la palabra "proletariado" en el siglo xix. Se notará la preferencia por las palabras en "ión", como "concientización", o en "ismo", como "desviacionismo".

Es que la creación lexical es raramente *ex nihilo*; más bien parte de palabras conocidas ("conciencia") y le agrega un prefijo o un sufijo ("... tización"). De igual modo, la creación de sintagmas opera a partir de palabras conocidas; y procede según el genio propio de cada lengua. Así, en alemán y en ruso se fusionan dos palabras truncándolas, pero dejándole a cada una la sílaba que permite reconocerla. *Diamal* por materialismo dialéctico; *komintern* por internacional comunista; *proletkult* por cultura proletaria (en la URSS en los

años veinte). En francés y en inglés se prefiere acoplar palabras enteras, y aun reducirlas a sus iniciales. Así, el famoso "capitalismo monopolista de Estado" de los comunistas actuales, que los iniciados designan con la sigla "CME" (*cf.* Harris y Sédouy, 1974, pp. 19, 84, 434).

La designación es un procedimiento legítimo por completo. La ciencia y la técnica lo utilizan ampliamente. ¿En qué aspecto una designación es ideológica? De dos maneras. En primer lugar, la formación nueva tiende a hacer olvidar el sentido de sus componentes, que dejan de ser intercambiables; así, es dudoso que un comunista que emplea la expresión "CME" conciba que pueda existir un capitalismo monopolista que no sea del Estado, o un monopolio del Estado que no sea capitalista, etc. De igual manera, un liberal difícilmente imaginaría una "sociedad liberal" que no fuera "avanzada". Pero además, la designación no es otra cosa que el aspecto metalingüístico de la creación objetivadora y de la amalgama (*cf.* cap. i), o dicho de otro modo, de la ilusión de suponer que la palabra crea la cosa. Cuando un giscardiano habla de "sociedad liberal avanzada" y un comunista de "capitalismo monopolista de Estado", ¡hablan de hecho de la misma cosa! Pero su designación les hace creer que lo que designan uno y otro es totalmente diferente.

La mutación semántica

Una ideología puede retomar por su cuenta los términos usuales, pero asignándoles un sentido que sale de lo común. "Clericalismo" no tiene el mismo sentido para un librepensador que para un católico, por más que para ambos sea peyorativo.

Se advertirá que casi siempre el liberal emplea la palabra "libertad" en singular: es que para él la libertad no se divide. En cambio, los comunistas, como en otro tiempo los realistas, la emplean casi siempre en plural: "las libertades", pues se trata de relaciones concretas, fundadas "en último análisis"

en la liberación económica resultante de "la apropiación colectiva de los medios de producción y de cambio". Sin embargo, el Partido Comunista evita la palabra "colectivista": son sus adversarios quienes le endilgan este epíteto.

Como la lengua misma, los códigos ideológicos evolucionan. "Fascismo" es un término que ha variado tanto en su denotación como en su connotación. Fascismo, formada a partir de fascio, el haz de los lictores romanos, designaba en su origen la doctrina oficial del régimen de Mussolini, doctrina totalitaria, corporativista y nacionalista, pero no racista. Stalin la utilizó después como término que designaba al capitalismo armado (contra la revolución), y la aplicó esencialmente al hitlerismo. Los hitlerianos mismos no se designaban como fascistas sino como nacional-socialistas". Observemos que "nazi" no fue jamás un diminutivo, sino un mote de sus adversarios. Hoy, por una especie de inflación verbal, la palabra "fascista" ha terminado por designar a todo lo que es autoritario.

Hay palabras que acaban convirtiéndose en un bien común de ideologías opuestas. Así, "naturaleza", "natural", son valores de referencia en el discurso anarquista, pero también en el discurso racista, puesto que el mantenimiento y predominio de la "raza superior" es conforme a "la naturaleza" y a "las leyes naturales". Lo que no impide a los pedagogos liberales o anarquistas hablar de "la naturaleza" o del "crecimiento natural" del niño. "Libertad" en el siglo xviii no sólo se la apropiaban los republicanos, sino los aristócratas mismos, que se servían de este término para defender sus privilegios (*cf.* R. Robin, 1973, p. 115). "Patriota", término revolucionario, sinónimo de republicano hasta comienzos del siglo xix, se convirtió al inicio del nuestro en una de las palabras claves del vocabulario de la derecha, para luego ser monopolizado por los comunistas a partir del Frente Popular. "La liga de los patriotas" era a comienzos de siglo un movimiento de extrema derecha, pero en 1945, "el partido de los patriotas" era el Partido Comunista.

Integración e impugnación

¿Por qué las ideologías se dan un código, cada una a su manera? Porque, al estar al servicio de un poder, cada una tiene el mayor interés en convertir a los receptores de su discurso en sus emisores. El código asume así dos funciones distintas, y en apariencia opuestas.

1. Una función de integración, que se vincula de hecho con la función expresiva. Es necesario emplear los mismos términos para pensar en común y distinguirse del adversario. Por esto todas las ideologías tienen sus contraseñas, sus "idiolectos", sus tabúes lingüísticos.

La función de integración es a la vez educativa y represiva. Iniciarse en una ideología es aprender a hablar como ella, apropiarse de su código. Y transgredir el código no es sólo un error, sino una falta, a veces un crimen. En el stalinismo, escribió Roland Barthes (E. 1972, p. 21), "El contenido objetivo de la palabra 'desviacionista' era de orden penal. Si dos desviacionistas se reunían, se convertían en 'fraccionalistas', lo que no correspondía a una falta objetivamente diferente, sino a una agravación de la penalidad". En todos los casos, violar el código expone a la desconfianza y al ridículo: semejante atentado es visto como una blasfemia.

2. Una función de impugnación, totalmente opuesta en apariencia a la primera. Pero no olvidemos que una ideología aspira a ser crítica, y lo es efectivamente con respecto a sus adversarios. Su discurso consiste en parte en desmitificar el de éstos. Fático en apariencia: "usted no tiene derecho a hablar", de hecho es metalingüístico: "usted no tiene derecho a hablar así".

Tomemos el ejemplo de "La Internacional", ejemplo tanto más interesante cuanto que no se trata de un estudio erudito sino de un himno popular. Algunas de sus estrofas tienen por función desmitificar el código del adversario:

No hay salvadores supremos,
Ni Dios, ni César, ni Tribuno.
Productores, salvémonos nosotros mismos,
Decretemos la salvación común.

Mutación semántica: "salvadores", "salvar", "salvación", están disociados de toda idea de personalidad para asociarse a la comunidad de los "productores". Así como el término "soberano" se convirtió con Rousseau en atributo del pueblo.

Otra estrofa es todavía más metalingüística:

El derecho del pobre es una palabra vacía [...]
La igualdad exige otras leyes.
No hay derechos sin deberes, dice,
Pero tampoco hay deberes sin derechos.

Se repudia, pues, en el discurso del adversario: 1) una denominación, "el derecho del pobre"; 2) una significación, la de la igualdad, que debe ser económica y no sólo política. El término "dice" sugiere claramente que los derechos y los deberes provienen de la definición de la igualdad verdadera.

La función metalingüística de una ideología es, pues, doble: pedagógica con respecto a su propio código, crítica para con el código del adversario. Pongamos un ejemplo.

Un ejemplo: "la voluntad del pueblo"

Hablando de "la voluntad del pueblo", el lógico Frege afirma que esta expresión interviene en una frase un poco como el nombre Ulises u otro término mitológico: tiene un sentido, pero es dudoso que tenga un referente real, o al menos cognoscible. Su sentido es más connotativo que denotativo, diríamos. Y agrega Frege:

Puede demostrarse fácilmente que esta expresión no tiene por lo menos ninguna denotación generalmente aceptada. No deja

de tener interés, por lo tanto, al menos para la ciencia, cegar de una vez por todas la fuente de estos errores (M. Pécheux, 1975, p. 108).

Michel Pécheux ve en esta afirmación "el punto ciego del pensamiento de Frege", "los límites de su materialismo" Según lo que plantea aquí Frege, queda claro que las expresiones políticas como "el pueblo", "la voluntad del pueblo", etc., deben tomarse con *un grano de sal*, tal como él lo dice, esto es, afectadas como "Ulises" por un índice de irrealidad que le veda la estabilidad referencial del objeto y hace de él un asunto de aprehensión individual, lo que es propio de la aprehensión burguesa de la política (p. 109).

Se podría responder que lo que M. Pecheux llama "idealismo burgués" de Frege podría también llamarse honestidad, y que el "materialismo" que le opone podría ser sinónimo de ideología. Pues, en suma, ¿cómo conoce Pécheux el referente designado por la expresión "voluntad del pueblo"? No lo dice. Es que en el fondo "lo ha sabido siempre". La "voluntad del pueblo" es para él "el pensamiento del proletariado y de sus organizaciones"; eufemismo para designar "la línea general del partido"; otro eufemismo para designar la voluntad de los dirigentes del partido.

Ciertamente, M. Pécheux tiene buen cuidado de replicar que, por haber desconocido la voluntad del pueblo vietnamita, los norteamericanos perdieron una guerra tan injusta como inútil (*cf. p. 122*). Pero este desconocimiento ¿es propio sólo de los gobiernos burgueses? En nombre de la voluntad del pueblo, la URSS pudo anexar o subyugar a una decena de países vecinos en 1945, intervenir militarmente en Budapest, después en Praga, deportar a millones y millones de "enemigos del pueblo". ¡Y lo sigue haciendo!

No subestimemos sin embargo el problema. Un gobierno de nuestros días debe apoyarse sobre la voluntad del pueblo, que

es a la vez la que lo legitima y la que debe ser tenida en cuenta para no cometer errores fatales. Pero ¿cómo conocerla?

De dos maneras, a mi parecer, pero las dos demasiado inciertas. La primera es partir de una definición nominal, por ejemplo: "La voluntad del pueblo es la opinión de la mayoría, tal como surge del sufragio universal." En este caso se trata de un performativo puro que crea su referente (*cf. supra*, p. 105). Por cierto, se puede especificar en qué condiciones se efectuará ese sufragio; precisar por ejemplo que debe ser mediante voto secreto, precedido de una campaña electoral donde todas las opiniones puedan expresarse. Claro que puede aducirse que la voluntad del pueblo existe sólo en virtud de la convención que la ha definido previamente; que la palabra "pueblo" es impropia, puesto que comienza por cercenar a la minoría; en fin, que las cuestiones planteadas al cuerpo electoral no le permiten a éste expresar en todos los casos su "voluntad".

La segunda manera es postular que existe una voluntad del pueblo anterior a todo conocimiento que se pueda alcanzar de ella, y encontrar métodos que permitan conocerla, por ejemplo los sondeos de opinión (esta "psicología burguesa" estigmatizada por M. Pécheux !), el análisis de los acontecimientos recientes, etc. Pero nada garantiza ni la exhaustividad ni la exactitud de este conocimiento. En suma, la expresión "voluntad del pueblo" sólo puede designar una convención o un problema. Si bien es cierto que su referente puede ser objeto de un conocimiento, éste es siempre incierto y susceptible de ser más o menos válido. Decidir que tal gobierno, o tal partido, conoce la voluntad del pueblo, es justificar de antemano todos los abusos de poder.

Las afirmaciones de Michel Pécheux me parece que ilustran lo que yo había anticipado: una ideología es hipercrítica para con sus adversarios, pero a riesgo de caer en un dogmatismo precrítico a propósito de sí misma.

¿HAY UNA COMPETENCIA IDEOLÓGICA?

Muchos autores consideran, sin embargo, que la noción de código es demasiado estática para dar cuenta no sólo de la lengua en general, sino del discurso ideológico en cuanto tal. Y entonces prefieren, con Chomsky, hablar de "competencia" lingüística. Pierre Giraud dice a este respecto que si toda ideología es del orden del lenguaje, hay que buscar su función no en el nivel de las "estructuras superficiales", sino de las "estructuras profundas" (1971, p. 114). Más explícitamente, J.-P. Faye (1973, pp. 55 y 176) afirma que no se puede explicar el lenguaje ideológico limitándose "a captar el sentido en el signo" (p. 171), sino que es preciso estudiar sus estructuras profundas y "la competencia del locutor ideológico" (p. 56). En la misma línea, Jean Baechler plantea la tesis de que toda ideología implica un "núcleo ideológico", que es "lo que queda cuando se hace abstracción de todas las formulaciones" (1976, p. 26).

¿Hay que recurrir a las teorías de Chomsky para analizar el discurso ideológico? Pienso que sí, coincidiendo con los dos primeros autores, aunque por razones opuestas a las suyas.

Estructuras de superficie y estructuras profundas

Para Chomsky, una frase es susceptible de tener dos clases de estructuras: la estructura de superficie, la organización de la frase tal como se presenta, y la estructura profunda, mucho más abstracta, a partir de la cual se "engendra" (*is generated*) la primera. Más allá, pues, de la frase realizada como serie fonológica, es preciso buscar la regla de su organización.

El interés de esta distinción es el de mostrar que dos frases pueden tener estructuras de superficie totalmente diferentes aun siendo sinónimas; por ejemplo, una formulación en forma activa y su equivalente en la forma pasiva. En cambio, dos frases que tengan la misma estructura de superficie pueden tener dos estructuras profundas muy diferentes. Así "Pedro es

fácil de seducir" o "Pedro está pronto a seducir".* En la primera, Pedro es el objeto de la seducción (la presa), mientras que en la segunda él es el sujeto de la seducción (un Don Juan). Se ve así cómo ciertas frases son ambiguas por el hecho de ser susceptibles de dos interpretaciones, por su estructura profunda: "Yo hago leer a Michel Foucault."

Se puede ver aquí un medio precioso para discernir las ambigüedades del discurso ideológico. Partamos de un ejemplo dado por Chomsky mismo (E. 1969, p. 68) : *The industrius Japanese will conquer in the long run* "A largo plazo, el japonés trabajador ganará". En estructura profunda, el sintagma sujeto, "el japonés trabajador", tendrá dos interpretaciones diferentes:

1. Los japoneses, al menos los que son trabajadores ...
2. Los japoneses, porque son trabajadores ...

Esta clase de ambigüedad sintáctica es frecuente en el discurso ideológico. Se la podría descubrir en casi todas las frases que incluyen un nombre que designa a un grupo social y que va precedido de un artículo determinado: "El judío emprendedor predominará sobre el árabe fatalista."

Temo, sin embargo, que no se pueda ir muy lejos por este camino. En efecto, la mayoría de las ambigüedades no se deben a la sintaxis, sino al sentido de las palabras. Por ejemplo, la frase: "Mi huésped ha alquilado este automóvil" puede tener seis sentidos diferentes, pero en los seis casos la estructura sintáctica profunda es la misma. En su "teoría estándar" de 1965 (*cf. E. 1971*), Chomsky asignaba a la estructura profunda la organización sintáctica de la frase y a la vez su sentido, en tanto la estructura de superficie no era más que la serie formada de sonidos. Pero Chomsky ha admitido progresivamente que las estructuras de superficie aportan una información semántica específica: la entonación, que permite distinguir lo "expuesto" de lo presupuesto, las figuras retóricas

* En francés *Pierre est facile a séduire y Pierre est prompt a séduire*. [T.]

cas, etc. Finalmente, terminó por plantear que "sólo la estructura de superficie está ligada a la representación semántica" (1977, p. 174; cf. pp. 156 y 167; E. 1969, p. 151; E. 1973, p. 68). La estructura profunda no es más que el principio de organización sintáctica, lo que le permite a Chomsky afirmar el principio de la autonomía de la sintaxis con relación al sentido: "Las ideas verdes incoloras duermen furiosamente" es una frase correcta desde el punto de vista sintáctico, pero sobre la que cabe preguntarse si tiene algún sentido.

Podríamos entonces acudir a los discípulos disidentes de Chomsky, que han tratado de crear una "semántica generativa", que sitúa el sentido en el nivel de las estructuras profundas. Dicha semántica permite así localizar los diferentes "semas" o unidades de sentido, y establecer sus compatibilidades e incompatibilidades. Así, Katz (E. 1971, p. 241 ss.) muestra que el adjetivo "bueno" sólo puede emplearse con nombres que contengan la idea de función: "un buen cuchillo"; o un objetivo: "una buena idea"; o un deber moral: "una buena madre"; pero que no se puede emplear cuando falta toda idea de finalidad: "una buena molécula", "un buen planeta". Hay que admitir entonces que la expresión "tener buena estrella" indica un pensamiento mágico, que percibe al astro como instrumento de nuestro destino. Se comprueba que el discurso ideológico tiene tales incompatibilidades: "El buen pueblo." De igual modo, si el término "sano" es aplicable sólo a seres vivientes, la expresión "sanear una empresa" demuestra que hay incompatibilidad en su estructura profunda.

Más interesante es la teoría del caso. Se sabe que, en francés, el acusativo está indicado por el lugar: "He visto a este hombre", y por el sufijo "n" en alemán: *Diesen Mann habe ich gesehen*. Siguiendo a Fillmore, Michel Galmiche (1975, p. 46 ss.) distingue los "casos de superficie" y los "casos profundos", que son los mismos cualquiera que sea la manera como se utilizan en las diferentes lenguas o aun en una sola

lengua. Por ejemplo, el agente no es instrumental, pues se puede decir: "Juan ha roto la vitrina" o "este martillo ha roto la vitrina". Se los puede subordinar: "Juan ha roto la vitrina con este martillo"; pero no coordinarlos: "Juan y este martillo han roto la vitrina." Del mismo modo, el locativo, en estructura profunda, indica el lugar, cualquiera que sea la estructura de superficie: "La cerradura rechina" = "Hay rechinchamientos en la cerradura." Así, en la frase que antes vimos, "Los árboles matan", se pueden mostrar dos cosas: 1) Si "matar" se descompone en estructura profunda, como "convertir a algo en no viviente" (Galmiche, p. 79), implica un sujeto agente o instrumental, a diferencia de "morir". 2) "Árboles", que designa otra cosa que un ser humano o animal, no puede ser agente sino sólo instrumental (por los árboles) o locativo (contra los árboles), pero este último caso es excluido por el sentido profundo de "matan". Por lo tanto, en estructura profunda, "Los árboles matan" se convertiría en "Los árboles son el agente que convierte a los conductores en no vivientes". Desgraciadamente, este análisis no revela para nada el alcance ideológico de la fórmula.

De hecho, no se ve claro si este género de ejercicio, aplicado al discurso ideológico, sirve para explicarlo o desmitificarlo. En el caso de fórmulas típicamente ideológicas como "Pensar Pétain", "Argelia es Francia", su ambigüedad es irreductible. ¿Hay que entender la primera como pensar "con" o pensar "como", o "para" Pétain? ¿Y qué significa "es" en la segunda? El análisis en estructuras profundas me parece igualmente imposible cuando se trata de figuras retóricas o de términos de fuerte connotación. A lo más, el análisis mostraría su ambigüedad.

Un discurso ideológico se apoya sobre fórmulas rituales y encantatorias a las cuales es imposible asignar un sentido claro, un sentido separable de los signos que lo expresan. Y es eso precisamente lo que constituye la fuerza de las ideologías. Las estructuras profundas de su discurso no explican ni su alcance

ni su efecto. Pues este discurso está hecho en parte para impedir que se lo comprenda, y "comprenderlo" vendría a ser entonces desmistificarlo.

La competencia y sus límites

Por eso el término "competencia", aplicado a la ideología, me parece por lo menos ambiguo.

La competencia lingüística de Chomsky parte del principio de que quien sabe una lengua no hace más que reproducir "actuaciones", es decir, frases que él ha oído, a partir de las cuales es capaz de crear o comprender una infinidad de otras nuevas. La competencia es la aptitud de formar y comprender, a partir de un número muy restringido de reglas, una infinidad de frases nuevas, gramaticalmente correctas; de descubrir las que son ambiguas o vacías de sentido; de subrayar las que son sinónimas (*cf.* Ducrot-Todorof, p. 158). Es ella la que permite engendrar estructuras de superficie a partir de las profundas, o a la inversa. La competencia es la aplicación inconsciente de las reglas de la "gramática generativa". Un lingüista conductista objetará que la "competencia" no es más que una virtud pasiva, que no conoce más que actuaciones, es decir, frases efectivamente pronunciadas. Pero poco importa: hay actuaciones que no son posibles si no es merced a una competencia. E inversamente, sólo la competencia lingüística de un sujeto explica que pueda formar o comprender frases correctas en número ilimitado, de naturaleza imprevisible, coherentes entre sí, adaptadas a la situación, y esto libremente, es decir, sin estar determinado por un estímulo externo o interno (*cf.* Chomsky, E. 1969, pp. 18, 20, 31, 173, 178; E. 1973, pp. 27 y 206).

Ahora bien, ¿se puede hablar de una competencia ideológica, es decir, de una competencia especial, que viene a agregarse a la competencia lingüística, y que permite comprender o formar proposiciones ideológicas en número infinito, descubrir

181 las que no son correctas, etc.? En un sentido sí; pero lo importante es saber si una aptitud tal enriquece la competencia lingüística o la empobrece.

Partamos de un caso que testimonia un enriquecimiento incontestable. Es la competencia de los "iniciados", que les permite leer el discurso ideológico en dos niveles, como lo muestra Dominique Desanti a propósito del stalinismo de los años cincuenta

Cualquier militante ha practicado esta lectura (...) a causa del lenguaje codificado convenido, empleado ritualmente en los órganos de prensa. Los tiempos verbales, los adjetivos, los adverbios, todo estaba codificado, por ejemplo en el boletín de la Kominform. Si la "clase obrera" de tal país "entraba en lucha.. se sabía que esto era un simple estímulo: el combate era todavía muy débil. Si el boletín empleaba el futuro era que "la conciencia de las masas" (es decir el *Pe* local) no tenía ninguna influencia. Si un movimiento se encontraba en manos de "irresponsables" o de "aventureros" que "trataban de desviar a las masas", era que una huelga o una acción se había desencadenado bajo dirección trotskista, anarquista, o en todo caso que escapaba al control del *Pe*. "Provocación policial" podía tener el mismo sentido. La frase "a pesar de los golpes de la reacción" significaba una derrota, y el fracaso de una huelga era siempre debido a una "represión despiadada" (Desanti, 1975, p. 188).

Se observará sin embargo que los equivalentes que D. Desanti da a las fórmulas consagradas *-Pe* local por "conciencia de las masas"- no son las estructuras profundas, ni siquiera en el sentido de la semántica generativa. Tales equivalentes desmistifican estas fórmulas con relación a su referente. Y la competencia que permite a los iniciados "la lectura en un doble nivel" no es de orden lingüístico, sino político. Ella hace posible engañar a las masas empleando fórmulas cuyo sentido real éstas no pueden captar, del mismo modo que permite a un adversario de la ideología desbaratarle sus trampas.

Tomemos ahora otro caso. J.-P. Faye afirma que la "competencia" en la ideología hitleriana permitía producir "un conjunto de enunciados totalitarios ... no limitado, sino infinito". La prueba está en que ha surgido de nuevo en América Latina. Pero, agrega, "lo que cuenta por sobre todo es la 'competencia' otorgada a quien se convierte en su portador, y que es independiente de sus facultades intelectuales, así se llame Adolfo Hitler o Martin Heidegger"; y precisa que la llamada "competencia" es perfectamente compatible con la "notable tontería" de Hitler (1973, p. 56). ¿Pero se trata entonces de competencia o de servidumbre?

Hago notar que la competencia lingüística de Chomsky no puede conocerse sino haciendo abstracción de todos los factores sociológicos o psicológicos que explican la producción de una frase (cf. E. 1969, pp. 128 y 170; Katz, p. 101 ss.; y 1977, pp. 72-75). La competencia ideológica, si existe, debe pues formar parte de los factores que se deben eliminar. Por otra parte, la competencia lingüística, que reposa sobre una facultad innata, la aptitud universal para adquirir el lenguaje, es para Chomsky sinónimo de racionalidad y de creatividad. Si es posible hablar de competencia ideológica, es atribuyéndole los rasgos opuestos a los que definen la competencia lingüística.

1) Esta competencia ideológica produce casi únicamente actuaciones previsibles, fórmulas prefabricadas, clichés, etc. Se sabe de antemano qué responderá la ideología, o al menos en qué términos. Es por otra parte significativo que sea el discurso ideológico el ámbito donde se aplica mejor el análisis estadístico. 2) La competencia ideológica limita el campo de los enunciados posibles y por ello reduce la competencia lingüística en lugar de enriquecerla: si agrega algunos términos al vocabulario, o algunas expresiones, es al precio de un empobrecimiento masivo. 3) La competencia ideológica produce con frecuencia enunciados inadaptados, ineptos para responder preguntas, aptos a lo sumo para rechazarlas. 4) Se traduce a me-

183 nudo por frases oscuras, ambiguas, propiamente intraducibles en estructuras profundas. 5) Por último, y sobre todo, no es libre, es decir, independiente frente a estímulos externos o internos.

El interés de Chomsky no es explicar el discurso ideológico en cuanto tal, sino mostrar cómo este discurso "en cuanto tal" perjudica al lenguaje en lo que éste tiene de creador y de universal. Y si existe una "competencia ideológica", lejos de enriquecer la competencia lingüística, no puede menos que dañarla; incluso matarla.

¿HABLAMOS YA EL "NEWSPEAK" DE ORWELL?

Para ilustrarlo, vayamos a una novela de "ideología-ficción" *1984*, de Orwell (E. 1976). Este libro, escrito en 1948, describe una sociedad totalitaria donde toda libertad individual, toda vida privada, han desaparecido; donde el poder, encarnado por el Gran Hermano (*Big Brother*), ejerce un control sin medida sobre todo el mundo. Para reforzar todavía más este control, se crea progresivamente una nueva lengua, destinada a estructurar los pensamientos según la ideología oficial del *Ingsoc* (socialismo inglés) y a suprimir los pensamientos heréticos, quitándoles todo medio de expresarse, por lo tanto de pensar.

El *Newspeak* (nueva lengua) es todavía el inglés, pero un inglés cuya gramática se ha simplificado extremadamente, cuyo vocabulario se ha enriquecido con algunos neologismos, del que se ha eliminado una multitud de términos indeseables y en el que se ha fijado de manera rígida el sentido de los restantes: "La revolución habrá terminado cuando el lenguaje sea perfecto" (p. 45).

La preocupación de Orwell es sólo una pesadilla. Mi propósito no es saber si se hará realidad, sino "analizarla", mostrando los fragmentos de realidad con que están hechos sus fantasmas y las tendencias profundas que revelan. Propósito,

tanto más pertinente cuanto que Marcuse (1964, cap. iv) ya trató de explicar que el *Newspeak* prefigura el lenguaje del "hombre unidimensional", lenguaje puramente funcional, que hace imposible toda negación, toda crítica, toda reflexión. Este lenguaje es, para Marcuse, tanto el de la sociedad capitalista como el de la sociedad comunista; rige no solamente la propaganda y la publicidad, sino también las ciencias humanas y la filosofía. Todos los regímenes, dice, tienden a hacerse totalitarios; y la violencia, abierta o disimulada, que ejercen sobre los hombres, pasa por el lenguaje. La coerción lingüística es la más eficaz de todas, puesto que reprime no ya las acciones, sino el pensamiento mismo.

Sin embargo, Marcuse se equivoca al aplicar a nuestra época las preocupaciones de Orwell sin tomar en cuenta la diferencia entre los tres niveles de su *Newspeak*. De hecho, confunde dos tipos de discursos ideológicos: el discurso funcional, puramente positivo y unívoco, y el discurso retórico, que juega sobre las connotaciones y abunda en fórmulas rituales y encantatorias. Se percibe fácilmente la diferencia entre los dos, comparando por ejemplo la publicidad de un aparato doméstico con las instrucciones para usarlo: éstas son funcionales, mientras que la publicidad recurre a un lenguaje más o menos mágico. Las instrucciones corresponderían a los vocabularios A y C del *Newspeak*, la publicidad a su vocabulario B.

Un lenguaje puramente funcional

El vocabulario A, en efecto, es el de la vida cotidiana; el C, el de las ciencias y las técnicas.

El vocabulario A se compone de palabras concretas, pero en número muy pequeño (perro, correr, casa, etc.) y sin ninguna ambigüedad. Es, pues, imposible utilizarlo en discursos literarios, filosóficos o políticos, pues cada término designa solamente un objeto concreto o una acción física. Por ejemplo, *free* (libre) no tiene más que un único sentido, como

en "escape libre", "rueda libre" (p. 241 ss.). Ha perdido toda significación política o espiritual, pues las libertades políticas o espirituales ya no existen: ¡ni siquiera hay palabras para expresarlas o reivindicarlas!

Este es el lenguaje funcional denunciado por Marcuse, lenguaje que identifica la cosa con su función, suprime toda distinción entre la sustancia y el atributo, la causa y el efecto, lo real y la apariencia, el ser y el valor, reprimiendo por eso mismo toda contradicción y toda crítica. Se encuentra quizás un ejemplo de esto en la evolución reciente de la palabra "amor", que tiende a perder todas sus connotaciones morales, afectivas, pasionales, trágicas, para designar tan sólo la función física que se expresa en el sintagma "hacer el amor".

El vocabulario C, compuesto de términos científicos y técnicos, está reservado a los "especialistas". Y es ésta exactamente la palabra, por cuanto cada categoría de investigadores y técnicos no puede conocer más que el léxico de su propia rama. En el mundo de Orwell, las ciencias no sirven más que para la guerra y la manipulación de los espíritus. Si se preocupan por la verdad es en un sentido puramente pragmático. Sólo existen, pues, muy pocos términos comunes a todas las ciencias, y se ha suprimido todo vocabulario "que exprese la función de la ciencia como forma del espíritu o como método de pensamiento" (p. 249). Aun la palabra "ciencia" ha desaparecido: *Ingsoc* es suficiente.

Con su vocabulario C, Orwell denuncia una de las tendencias dominantes de nuestra época: la especialización de los vocabularios, especialización que concierne a las ciencias y las técnicas, pero también a los gobiernos. Existe un lenguaje de la seguridad social, de la formación continua, del psicoanálisis, etc., lenguaje reservado sólo a los iniciados, lo que les confiere un poder sobre los profanos. Resulta por eso singularmente difícil para un hombre de hoy, aun cuando sea culto, comprender su época, impedido de tener acceso a los diferentes lenguajes de los que conforman su destino.

La gramática del *Newspeak*, que rige los tres niveles de vocabulario, tiene por finalidad realizar la más grande economía léxica posible. Por una parte, suprime las formas irregulares y las excepciones; todos los pasados terminan en "ed" (*thought*, pensado), todos los plurales en "s" (*men*, hombres). Un sustantivo puede servir de verbo, pero también convertirse en adjetivo, en adverbio, gracias a desinencias constantes: los adjetivos se forman agregando *ful* al nombre-verbo (*speedful*, rápido); los adverbios, agregando *wise* (*speedwise*, rápidamente); *well* (bien) se convierte en *goodwise* (buenamente); *very* (muy) se remplaza por *plus* (*plusgoodwise*, muy bien). Se encuentran aquí las tendencias propias del inglés norteamericano; pero también del francés; por ejemplo el abuso de palabras en "ion": "concientización", "posicionar" ...

En los pares de términos opuestos, se suprime el "término marcado" y se forma el negativo del otro mediante el prefijo "un": *bad* se convierte en *ungood* ("no bueno"); "horrible" se dirá entonces: *doubleplusungood*. Esta última regla muestra claramente la influencia ideológica del *Newspeak*. En la lengua actual, la negación de una negación no remite necesariamente a la afirmación inicial. Así "esto no es bueno" significa "es malo"; pero "esto no es malo" no significa "es bueno". Excluir el término "marcado" es abolir todo intermediario entre el sí y el no, el blanco y el negro, el amigo y el enemigo; es enclaustrar al pensamiento en el maniqueísmo (cf. Ducrot-Todorof, pp. 148-149).

En suma, Orwell describe un lenguaje en el que la expresión se sacrifica a la comunicación, donde la palabra no es más que una señal, "un sonido puntual que designa un único concepto claramente comprendido" (p. 242). Una lengua sin ambigüedades, sin irregularidades, pero también sin riquezas armónicas, sin etimología, sin memoria. Una lengua que no permite remontarse por sobre el dato inmediato y la acción presente, que excluye el análisis de los sentimientos, de las

pasiones, de las ideas. La lengua de la incultura al servicio del poder.

El vocabulario ideológico

Y sin embargo, el hombre piensa. Precisamente el vocabulario B está destinado a la expresión del pensamiento como tal, una expresión que significa su supresión. Es el vocabulario de la ideología dominante, el *Ingsoc*. Tratemos de describir los procedimientos.

1. La eufonía. El *Ingsoc* forma neologismos por acoplamientos de palabras o de sílabas de palabras conocidas. Así *goodthink* significa el pensamiento ortodoxo, y de ahí se deriva *goodthinker* (buen pensador), *goodthinked* (bien pensado), *goodthinkwise* (buen pensamiento). A semejanza de los neologismos de la publicidad, los de Orwell ignoran la lógica y la etimología: obedecen únicamente al principio de la eufonía. Así, delito de pensamiento se dirá *crimethink*, pero policía del pensamiento *Thinkpol*. En razón de la eufonía, se admiten irregularidades prohibidas en los niveles A y C. La entonación misma es reglamentada definitivamente por la estructura fónica de las palabras: no se puede decir *Miniluv* (Ministerio del Amor) en un tono dubitativo o despectivo.

Pero sobre todo este vocabulario B admite una riqueza de connotaciones totalmente excluida de los otros dos. Por ejemplo, la frase: *Oldthinkers unbellyfeel Ingsoc* (sería incomprendible para un no iniciado), significa más o menos: "Aquellos cuyo pensamiento ha sido formado antes de la revolución, no pueden tener una comprensión visceral del socialismo inglés." Para comprender este enunciado sería necesario haber tenido una experiencia vivencial del *Ingsoc*, única manera de "sentir toda la fuerza de la palabra *bellyfeel* (sentirventral), que implica una adhesión ciega y entusiasta, difícil de imaginar en nuestros días" (p. 245).

En suma, el vocabulario ideológico reintroduce la función poética. "El Corréze antes que el Zambeze", "anticomunismo

visceral': no se pueden traducir estos lemas sin recurrir a una pesada perífrasis y sin "perder ciertos armónicos" (p. 244). Inversamente, la eufonía permite que la palabra se vuelva lo más independiente posible de la conciencia, a la vez que expresarse en política con "el mismo automatismo que una ametralladora" (p. 248).

2. Las palabras reductoras. Los neologismos del *Newspeak* tienen por función excluir del vocabulario toda una serie de términos y bloquear de ese modo el pensamiento. Así, la palabra *crimethink* (piensacrímen) abarca todos los términos, incluidos en los conceptos de libertad, igualdad, derecho personal. *Oldthink* (viejopiensa) expresa y suprime todos los términos que evocan el pensamiento racional y objetivo. *Ownlife* (ego-vida) opera del mismo modo para todo lo que significa individualismo y excentricidad (cf. p. 69). Todos los vocablos abarcados por el término sintético (comprensivo) quedan así excluidos de la lengua: "Innumerables palabras, como honor, justicia, moralidad, internacionalismo, democracia, ciencia y religión, han desaparecido pura y simplemente" (p. 246). Y se puede decir que el sentido de cada neologismo está constituido "por la serie de palabras que quedan anuladas a causa de su sola existencia" (p. 246).

Este procedimiento represivo es muy bien conocido por el puritanismo, religioso o político. El término *sexcrime* designa todos los actos sexuales, desde las perversiones hasta el disfrute de una pareja normal, que no tengan por fin único la reproducción de la especie. En el nivel C, se dispone también de términos para designar las diversas perversiones; en el nivel B, basta con la oposición "buenosexo/sexcrimen".

Nosotros usamos con frecuencia términos reductores. Para la derecha, "colectivismo" designa el conjunto de movimientos de izquierda, suprimiendo lo que los distingue. Para la *intelligentsia*, la palabra "sistema" juega el mismo papel simplificador. Esta frase de Orwell puede aplicarse a todo lenguaje ideológico: "En *Newspeak* no es casi posible llevar un pen-

189 samiento herético más allá de la simple conciencia de su herejía; sobrepasado ese límite, las palabras no existen" (p. 247).

3. La valorización. Se sobreentiende que ningún término ideológico es neutral. Unos son ambivalentes, con la connotación "bueno" cuando se aplican al partido, y "malo" a sus enemigos. Otros son de una franqueza brutal, que recuerda al hitlerismo, el cual hacía un uso laudatorio de términos tales como "prejuicio", "fanático", "exterminio". Orwell insiste sobre todo en los eufemismos: en *Newspeak*, *joycamps* significa campos de concentración, *Miniluv*, el Ministerio del Amor, cuando en verdad es el Ministerio de la Tortura. En nuestro mundo moderno, "pacificación" puede designar la guerra de exterminio; "reeducación para el trabajo", el lavado de cerebro.

4. La abreviatura. En el vocabulario B, toda organización, institución, doctrina, etc., se designa por una palabra fácil de pronunciar, formada por un pequeño número de sílabas evocadoras: por ejemplo *Teledep* es el departamento de programas de televisión. Orwell señala que no se trata sólo de ganar tiempo, sino que la abreviatura puede ser un instrumento de los poderes. Al abreviarse la palabra, se borra la mayor parte de las asociaciones que provoca y se estereotipa su sentido:

Las palabras "Internacional comunista" por ejemplo, evocan una imagen compuesta: fraternidad humana universal, banderas rojas, barricadas, Carlos Marx, la Comuna de París. Pero la palabra *Komintern*, en cambio, no sugiere más que una organización rígida y un cuerpo de doctrina bien definido. (...) *Komintern* es una palabra que se puede pronunciar casi sin pensarla, mientras que "Internacional comunista" es un sintagma sobre el cual se está obligado a demorarse, al menos por un instante (p. 248).

La abreviatura, utilizada por todos los regímenes, reduce lo que designa a una realidad masiva, indiscutible, opresiva.

"Newspeak", código y competencia lingüística

Señalemos antes que nada la gran laguna del libro de Orwell: él hace del *Newspeak* la creación consciente y voluntaria de una pequeña casta que se propone cínicamente como objetivo el poder por el poder, y se sirve de la ideología para engañar a las clases medias. En realidad, las grandes tiranías del mundo moderno no son tanto resultado de la hipocresía de los tiranos, como de su sinceridad obtusa y fanática. Y el lenguaje de la ideología no es creación artificial como no lo es el lenguaje a secas.

Sin duda, la propaganda y la publicidad inventan sus neologismos y sus lemas; pero no inventan los estereotipos ni los mitos que dan fuerza a sus discursos. Los fabricantes de detergentes no crearon el mito de la blancura, y Joseph Goebbels no creó el mito del "ario puro". La ideología no viene de arriba.

Concluamos que el *Newspeak* es sin duda una amenaza que pende sobre nuestra lengua, una amenaza que proviene no sólo de las ideologías de izquierda, sino también de la norteamericanización. Esta revela en efecto dos tendencias del lenguaje contemporáneo: 1. La tendencia a la racionalidad, al discurso funcional, eficaz, hiperespecializado; 2. La tendencia a la magia, a las palabras tabúes, a las fórmulas rituales, como "deja más blanco" o "tigres de papel". Sobre todo, el interés profundo del texto de Orwell es el de subrayar que la fuerza del discurso ideológico, la violencia que ejerce sobre los hombres, se relaciona menos con su mensaje que con su código. Y muestra, al describir lo que podría ser su límite extremo, la naturaleza específica de esta violencia simbólica, que se puede caracterizar por tres rasgos:

1. La imposibilidad de expresar todo pensamiento heterodoxo, por lo tanto de pensar: "Se podría decir, por ejemplo: *Big Brother is ungood*; pero este enunciado, tan evidentemente absurdo para un oído ortodoxo, no podría apoyarse en ningún razonamiento válido, al carecer de las palabras necesarias"

(p. 29). Del mismo modo se podría decir: *All mans are equal* (todos los hombres son iguales), pero la frase parecería ridícula, dado que el término "igual" significa idéntico en tamaño y fuerza física, y nada más. Es el triunfo absoluto del positivismo lógico: ¡un enunciado "vacío de sentido" no puede siquiera expresarse! Por la misma razón, el *Newspeak* hace imposible la lectura de los antiguos textos filosóficos y literarios. La Declaración de Independencia no podría traducirse a esta lengua, que la resumiría en una sola palabra: *crimethink*, al menos que se la transpusiera a su contraria y se la convirtiera en un panegírico del poder absoluto. Atrapado en un código semejante, el pensamiento sólo podría impugnar la ortodoxia mediante juramentos blasfematorios, que ridiculizarían de inmediato a quienes los lanzaran.

2. El aprisionamiento del pensar en el lenguaje. Los lemas, los clichés, todo lo que he llamado antes (Reboul, 1975) el "pensamiento prefabricado", nos dan sólo una idea aproximativa: se trata de un pensamiento ya hecho, que piensa por nosotros.

En el *Newspeak*, la estructura de las palabras ideológicas y de los lemas, especialmente su forma prosódica, conduce a hacer de todo discurso ideológico un "cacareo de patos", que se traduce por la expresión elogiosa *Duckspeak* (lenguapato): "Siempre que las opiniones "cuacuaneadas" * fuesen ortodoxas, el término *dobbluepluskoodduckspeaker* sería un elogio entusiasta" (p. 249). Esto nos recuerda esos clichés oficiales, como los que en Polonia se llaman "lengua de madera", y que tienen por función aplastar el pensamiento. "La ortodoxia es el inconsciente" (p. 46).

Apresado en su código ideológico, el pensamiento no es necesariamente falso o mentiroso; es simplemente incapaz de pensarse a sí mismo, de reflexionar. Es muy evidente que, para

* Del verbo inventado "cuacuanear", onomatopeya del "cuac-cuac" de los patos. Equivale a "graznar como los patos". [T.]

Orwell, el discurso ideológico no se sitúa en el nivel de las estructuras profundas, sino de las más superficiales. En cuanto tal, es intraducible, por lo tanto irrefutable, al faltar una función metalingüística que pudiera cuestionarlo.

3. El empobrecimiento de la lengua. También aquí, la preocupación de Orwell se opone en forma diametral a las teorías de Chomsky. rara éste, la competencia constituye "el aspecto creador de la utilización del lenguaje". El *Newspeak* confiere una cierta competencia, pero se reduce a un número limitado de actuaciones estereotipadas. Orwell afirma que lo propio de esta lengua es restringir el vocabulario lo más posible: "Cada reducción es una ventaja, pues cuanto menos haya para elegir, menos se estará tentado de reflexionar" (p. 249). A este aplastamiento de los paradigmas corresponde una extrema rigidez de los sintagmas; capaz de responder a todas las preguntas éticas o políticas con el automatismo de una ametralladora, el militante *Ingsoc* encuentra en su lengua, formada por un pequeño número de palabras compuestas, todas eufónicas, "un instrumento casi infalible" (p. 248). Y puesto que no puede equivocarse, no puede ya pensar.

Orwell no refuta a Chomsky, por el contrario: lo prueba por el al surdo. Nos muestra que el código por el cual toda ideología ejerce su violencia se opone a la competencia lingüística verdadera y tiende a destruir el poder de impugnación y de creación que lleva en sí el lenguaje. Además, nos muestra a los hombres esclavizados, por estar desposeídos de su propia lengua.

Por sus reducciones lexicales (una sola palabra para una sola cosa) y semánticas (un solo sentido por palabra) ; por sus sintagmas estereotipados e intraducibles; por sus términos reductores, el *Newspeak* destruye simplemente la función metalingüística del lenguaje, o dicho de otro modo, la posibilidad de interrogarse sobre el código de su propia lengua. En tanto que no estamos en el mundo de Orwell, en tanto que el lenguaje

no es enteramente prisionero de la técnica y de la ideología, sigue siendo liberador. ¡ Es lo que Orwell nos demuestra por el absurdo ! Ciertamente, no es posible liberar al pensamiento del lenguaje; pero se lo puede liberar por el lenguaje. ¿Y qué es la cultura, sino la recuperación por cada hombre de su propia lengua?

VII. MÁS ALLÁ DE LA FRASE

De la frase al discurso

SI ESTE libro incluye un capítulo vu es porque todo lo que se ha estudiado hasta aquí se aplica a la palabra, al sintagma o a la frase, pero no al discurso en cuanto tal. Yo entiendo por éste una unidad lingüística autosuficiente y compuesta por unidades lingüísticas autosuficientes: el discurso se compone de frases que pueden tener un sentido fuera de ese discurso, mientras que la frase está hecha de palabras que no tienen sentido sin ella; y la palabra, de fonemas que no tienen sentido alguno.

"La lingüística se detiene en la frase", escribió Roland Barthes (1966, p. 3); y agregó lindamente: "El botánico, una vez que describió la flor, no puede ocuparse en describir el ramo."

Es del todo cierto que Barthes no suscribe lo que escribió él quiere, como otros, establecer una "gramática" del discurso en cuanto tal. Me parece sin embargo que se trata de otra cosa: de semántica pura y no de lingüística. Por ejemplo, las "estructuras" del relato, determinadas por Barthes, Greimas (1956 y 1976), Todorof (1966) y muchos otros siguen siendo las mismas aunque el relato que analizan se traduzca a otra lengua (cf. Barthes, p. 25). De modo que es impropio hablar de "gramática" o de "sintaxis" del discurso.

En cuanto a los análisis estadísticos que practican Regine Robin y su escuela, se aplican apropiadamente a discursos, y aun al *corpus* del discurso; pero, cuando se pasa el texto "por el molinillo de la clasificación y del desmembramiento" (L. Bardin, 1977, p. 37), los análisis extraen las ocurrencias y coocurrencias de palabras, sin atender a la estructura de su objeto: la organización interna, lógica y retórica a la vez, que precisamente convierte una serie de frases en un discurso.

Sin duda más adecuado es el método de Greimas que, a propósito del discurso jurídico (cf. 1976, p. 86), muestra que existen una gramática y un léxico propios de este discurso. El léxico es postulado por la repetición de la misma palabra con el mismo sentido; la gramática, gracias a la repetición de frases de estructura igual, cualquiera que sea su sentido. Además, esta gramática jurídica se distingue de las otras por el hecho de que "pretende ser explícita y exhibe de manera ostensible el cuerpo de sus reglas" (p. 87). Desgraciadamente, una empresa tal no puede aplicarse al discurso ideológico; primero, porque éste tiende, al contrario del jurídico, a disimularse como tal; y además porque, si existen una gramática y un léxico ideológicos, varían totalmente de una ideología a otra.

Mi propósito será pues más modesto. Después de inventariar en los capítulos precedentes los materiales que determinan que un discurso sea ideológico, trataré de mostrar ahora cómo la organización misma del discurso puede ser reveladora de una ideología. Entre todos los tipos de discurso: poemas, dramas, novelas, alegatos, etc., he elegido dos, que resultan interesantes por ser opuestos: el relato y la exposición demostrativa.

DEL CUENTO POPULAR AL RELATO IDEOLÓGICO

¿En qué aspectos es ideológico un relato? Se puede responder que lo es porque sirve para justificar un poder, y utiliza por eso mismo el conjunto de procedimientos analizados hasta aquí. Ahora bien, ¿no hay otro aspecto que permita calificar de ideológicos no solamente a los elementos del relato, sino al relato mismo?

El cuento

Para responder, haré un breve rodeo, estudiando los análisis de Propp sobre los cuentos populares rusos (E. 1970). La hipótesis de Propp es que un cuento folklórico puede ser explicado por las estructuras abstractas que tiene en común con los

otros, tal como una frase se explica por estructuras gramaticales. Y se comprueba que existen estructuras comunes a los cuentos de países tan alejados entre sí como Rusia y la India, por ejemplo.

Estas estructuras, estas "invariantes" del cuento, son las "funciones" subyacentes al relato. Para Propp, la psicología de los personajes es secundaria, así como la manera en que son motivados e informados. Lo importante no es lo que son, sino lo que hacen. Y si los personajes varían mucho de un cuento a otro, sus funciones, que se encuentran en los cuentos **más** diversos, son poco numerosas: prohibición, transgresión, engaño, partida, reparación, lucha, victoria, retorno, castigo, casamiento, etc. Propp inventarió unas 31 en total. Una misma función, como engañar al héroe, puede ser asumida por seres muy diversos: un hombre, un mago, un zorro, un hada, etc.; pero su estructura es siempre la misma. Por otra parte, no se comprende la función de una acción más que por su contexto. Por ejemplo, un regalo en dinero puede tener por función, ya sea recompensar al héroe, ya permitirle comprar un gato adivino. Aun cuando todas las funciones no aparezcan en cada cuento, su sucesión es siempre idéntica, y cada una proviene de la precedente. Así, la transgresión sigue a la prohibición, la información a la pregunta, la victoria al combate. Las funciones forman, por consiguiente, secuencias, siempre las mismas.

A partir de su función, Propp distingue siete clases de personajes, que Greimas (1966) llamará los "actantes": el traidor, el donador, el "ayudante", el objeto de la búsqueda (por ejemplo la princesa), el mandatario, el héroe, el anti-héroe.

Las funciones influyen sobre la gramática del relato. Las palabras que indican la acción ("prohiben", "raptan") son mucho más estables que las que designan al sujeto o a los complementos. Otra consecuencia: el papel mínimo del autor en la génesis del cuento. Sin embargo, si por un lado el cuen-

tista anónimo no tiene la libertad de modificar el orden de las funciones, ni los "actantes" que las asumen, en cambio es libre de omitir tal o cual función, de elegir al personaje que ejercerá alguna de entre ellas, así como los medios de los que se servirá: el viaje aéreo se hará en una alfombra, o sobre un pájaro, o sobre un caballo alado, etc. También la libertad del cuentista se manifiesta en su estilo.

¿Se pueden aplicar los análisis de Propp a los relatos ideológicos? El mismo precisa que tales análisis no valen más que para los cuentos populares. Pero Claude Brémont (1964) estima que esta "morfología" puede servir para todos los relatos, con la condición de flexibilizarla. Habría que admitir en particular que la sucesión de funciones no es tan rígida como lo piensa Propp. Por ejemplo, si la victoria implica la lucha, la lucha no implica necesariamente la victoria. En suma, una función sería comparable no al eslabón de una cadena, sino al anillo de un manojito de llaves. De ese modo, la lucha puede desembocar en la victoria, el resultado incierto o el fracaso.

¿Qué es lo que hace que un relato sea ideológico?

Se podría formular la siguiente hipótesis: cuanto más ideológico es un relato, más estereotipadas son sus funciones y más rígida su sucesión.

Primera consecuencia: la ausencia de autor, punto común entre el cuento popular y el relato ideológico. Este último puede estar inspirado por tal político, firmado por determinado periodista o novelista, pero el margen de creatividad que deja la ideología es muy restringido, y la estructura del relato, parecida a la de tantos otros, puede ser considerada anónima.

Al igual que el cuento, el relato es rígido en su contenido: las acciones que narra pueden agruparse en funciones poco numerosas: falta inicial y restauración; traición y desenmascaramiento; combate y victoria; contaminación y después puri-

ficación. Y los personajes que los asumen pueden considerarse estereotipos. Así, en las novelas de la época staliniana, se pueden distinguir los siete "actuales" de Propp: 1) el objeto de la búsqueda = el socialismo; 2) el héroe = el proletariado; 3) el antihéroe = la burguesía; 4) el donador = el Partido Comunista; 5) el mandatario = el "héroe positivo"; 6) el traidor = los lacayos del imperialismo; 7) el ayudante = los patriotas, los simpatizantes.

Poco importa la intención de los personajes: se reducen a su papel. El stalinismo hizo el uso que ya sabemos de la noción de "traidor objetivo": un militante, por ser de origen burgués o judío, o por haber estado expuesto a contaminaciones del exterior (en la guerra de España o en la Resistencia), debe traicionar necesariamente, aun sin quererlo, o hasta sin darse cuenta. De hecho, este rasgo no es propio del stalinismo puede ser hallado como fundamental en los relatos ideológicos de todo género. El judío de los relatos antisemitas es "objetivamente" perverso, malhechor, impuro. El comunista, en los relatos reaccionarios, está predestinado a todos los pecados. La ideología aplasta a sus enemigos relevándolos de toda responsabilidad en aquello que les reprocha, puesto que atribuye sus faltas no a sus opciones de conducta, sino a lo que son.

Por lo mismo, el relato ideológico es maniqueo, como el cuento. Tiene sus buenos y sus malos, y punto (cf. Ecco, 1966, p. 92). Ciertamente, el malo puede convertirse en bueno, pero sólo si su vicio era exterior y aparente. Así, en el relato nacionalista, el horroroso comunista, en caso de crisis nacional, puede cambiar de campo: pero lo hará porque en el fondo de sí mismo siempre había sido patriota. Y si el bueno se convierte en malo es porque lo era desde hacía tiempo, a pesar de las apariencias. Tal como se vio en los procesos stalinianos, el traidor, aprovechándose de su esplendor, investido de la confianza de todos, fomentaba los más negros designios.

Como en el cuento, las funciones del relato ideológico se

encadenan de manera implacable. En el stalinismo, la opresión burguesa conduce por necesidad a la revolución. En el fascismo, el liberalismo conduce al desorden, que conduce al hombre providencial. Del mismo modo, el enemigo exterior fomenta por fuerza la traición dentro del país, el "conductor" endereza necesariamente el timón, las masas engañadas vuelven a tener por necesidad los ojos abiertos.

En fin, como el cuento, el relato ideológico se apoya sobre la falsa causalidad. Confunde fácilmente la consecución y la consecuencia (cf. Barthes, 1966, p. 10). Si sus personajes apenas tienen más psiquismo que las cosas, éstas en cambio son humanizadas. El azar no existe; la carestía se debe a los saboteadores; la derrota, a los generales reaccionarios; el fracaso de las huelgas, a las infiltraciones burguesas en las masas; la impugnación del poder, a un "puñado de agitadores", etcétera.

¿Qué es, entonces, lo que distingue al relato ideológico del cuento popular? Esencialmente su función. En primer término, una función pedagógica, que es la de ilustrar, probar, demostrar que la ideología explica todo, que siempre tiene razón. Y luego una función incitativa; necesariamente polémico, el relato despierta el entusiasmo y el odio. De cada destinatario procura hacer un "ayudante".

Habría que constituir un *corpus* de relatos ideológicos que permitiera verificar estos rasgos.

Un ejemplo: "Der Hitlerjungue Quex"

No pienso que ese *corpus* de relatos esté hoy a disposición del estudioso. Pero, aunque lo estuviera, tendría para nosotros poco interés. En efecto, un relato que no fuera más que ideológico, es decir, anónimo, estereotipado, maniqueo, etc., traicionaría su objetivo. No convencería ni interesaría a nadie. Lo propio de un verdadero relato ideológico es justamente enmascarar su carácter ideológico. Todo el arte del autor

consiste en hacer olvidar los condicionamientos que pesan sobre su obra. Por eso en lugar de hablar de relato ideológico me parece preferible hablar de lo que hay de ideológico en un relato. Quiero mostrarlo aplicado a un ejemplo, que tiene interés por lo desconcertante.

Der Hitlerjunge Quex fue escrito y publicado por Karl Aloys Schenzinger en 1932, y se convirtió en uno de los clásicos de la juventud hitleriana. ¡Si existe algún relato ideológico, es sin duda:-esta novela!

Curiosamente, la historia que narra transcurre en el mismo momento en que fue escrita. Es una especie de reportaje novelado. El protagonista, Heini Voelker (¡nombre predestinado!), es un muchacho de quince años, hijo de un desocupado, que vive en el barrio popular de Moabit, en Berlín. En este periodo de crisis, de miseria y de perturbaciones próximas a la guerra civil, Heini es reclutado, un poco a su pesar, por Stoppel, jefe de las juventudes Comunistas del barrio. Pero en realidad es la juventud hitleriana la que lo atrae. Enterado de que Stoppel prepara un ataque armado contra un local de la JH, Heini le advierte que él va a prevenir a los hitlerianos; Stoppel lo regaña, pero sin tomarlo en serio. Heini cumple su amenaza, y los agresores rojos son recibidos por SA armados, que les infligen "grandes pérdidas" (p. 100). Los jóvenes hitlerianos, que desconfiaban hasta ese momento de Heini, lo toman entonces a su cargo, lo protegen y lo convierten en una especie de correo del movimiento. Y él ejecuta sus misiones con tanto celo que le ponen de sobrenombre *Quex* (Mercurio). Convertido en jefe de célula (*Kameradeschaftsfuehrer*) en su barrio, es traicionado por un miembro de la JH y muere asesinado. Pero tras su muerte se produce la llegada triunfal del *Fuehrer* a Berlín, una apoteosis que Heini mismo había contribuido a preparar con todas sus fuerzas.

En suma, es el relato de una lucha a muerte entre los buenos y "los malos, donde lo que está en juego es la juventud alemana. Al joven jefe hitleriano Kass, el héroe, se opone el anti-

201 héroe Stoppel. Si Heini es el mandatario del partido, tiene también ayudantes: sus jefes y sus camaradas; pero entre ellos se encuentra un traidor, un joven refugiado de Polonia, recogido por la JH al igual que Heini.

Debe señalarse que este libro tiene muchos aspectos inesperados. Su autor no es un propagandista, sino un novelista de talento, como lo subraya J.-B. Neveux (1976). El estilo unanimista de Schenzinger, que corresponde por lo demás a su doctrina, le permite evocar con fuerza las escenas callejeras, las trifulcas, las revueltas, los campamentos, y, sobre todo; hacernos sentir la miseria física y moral de la Alemania de 1932. Detrás de las luchas políticas, nos hace palpables los dramas humanos. Así, la madre de Heini, cuyo marido desocupado se ha dado a la bebida, se suicida abriendo -el gas y trata de arrastrar a su hijo a la muerte. Otra escena desgarradora y cuando Heini descubre que su padre no es un bruto, sino un pobre hombre víctima de la sociedad (p. 58). Los personajes principales tienen todos consistencia humana, no son jamás esquemáticos. El jefe comunista Stoppel, a pesar de su brutalidad y su cinismo, tiene varios aspectos simpáticos. Después de la "traición" de Heini, trata de mantenerle la confianza y lo protege contra los otros rojos para darle una oportunidad de regresar entre los suyos (cf. pp. 100 y 171). Le dice, por lo demás, cosas muy justas: "Tu padre golpea a tu madre ¿no es así? (...) Nuestros jóvenes no permiten que nadie castigue a su madre. ¡Absolutamente nadie!" (p. 19). Kass, el jefe pardo, y Stoppel, el jefe rojo, tienen por lo demás puntos en común: de origen obrero, los dos conocieron la desocupación, la miseria, la cárcel. La única diferencia importante es que Kass es un patriota, mientras que Stoppel es en sentido estricto un extraviado.

La oposición maniquea no está planteada entre los hombres, sino entre las instituciones. Los jóvenes comunistas, que se llaman a sí mismos "La banda Estrella del Norte", son groseros, brutales, ladrones (pero tienen cuando menos la excusa

de ser todos desocupados). Matan a hitlerianos en ataques sorpresivos a mano armada; estos últimos lo hacen también, con los mismos métodos; pero se trata entonces de una "expedición de legítima defensa" (*Notwehraktion*, p. 147). Los episodios propiamente políticos del relato se eslabonan de manera implacable: atentado, represalia, contrarrepresalia, etc. En cuanto al paradigma del relato, está constituido ante todo por la oposición entre comunistas y hitlerianos. Éstos representan el orden, la solidaridad, la disciplina admitida, la decencia, la moderación (¡pero también!) y sobre todo la patria. Frente a ellos, el comunismo aparece no como una doctrina contraria, sino como una ausencia de doctrina; no como el orden opuesto, sino como el desorden. Oposición que no es entre el sí y el no, sino entre el sí y la nada, la más manquea de todas. Es típica de los relatos ideológicos, por ejemplo de la época de Stalin, donde es imposible saber qué podía pensar el adversario, burgués o trotskista, si es que pensaba.

Frente al caos, la juventud Hitleriana es, pues, el movimiento que posee la solución. Pero ¿qué solución? A decir verdad, no se aclara bien, y no es ésta una de las paradojas menores del libro. Heini pregunta al estudiante Fritz Dórrries qué enseñan en la JH. El otro se muere de risa: "Enseñar ... ¡Amigo mío, qué manía tienes siempre con tu 'enseñar'!" (p. 53). Sin embargo, es este mismo Fritz el que aporta los únicos elementos doctrinarios del libro. Él está disgustado, como los comunistas, con esta sociedad donde cada uno es "etiquetado" según sus diplomas y su profesión:

¿Qué era uno en Roma? Ciudadano romano. ¿En Esparta? Espartano. ¿Qué somos nosotros? Universitarios o charlatanes (p. 52).

-Pero ¿y las clases sociales? -le objeta Heini.

-¿Qué clases?

-Bueno, como tú y yo. Quiero decir, el proletariado y todo eso.

-No hay clases entre nosotros. No hay más que productores

203 y parásitos (Schmarotzer), y éstos deben desaparecer (und die müssen weg) (p. 53).

No aclara por qué vía. Es, por otra parte, la única alusión del libro al antisemitismo.

Heini mismo se interesa muy poco por la doctrina. Este adolescente, obstinado pero indeciso, temerario hasta el punto de entorpecer su propia causa, no tiene nada de intelectual. Todo lo que pide es el poder *mitmarschieren* (p. 7). Se convirtió al hitlerismo asistiendo clandestinamente a un campamento, cuya belleza lo maravilló, pero sin poder entender una sola palabra de lo que allí se dijo (p. 39). Sus pies van siempre más adelante que su cabeza (p. 48). Si la JH lo entusiasma, es porque no tiene que reflexionar: "Son los otros los que piensan y los que ordenan" (Neveux, p. 444). Este héroe, símbolo de la juventud alemana que los partidos se disputan, es un "débil", dice J.-B. Neveux (p. 442); se lanza a la actividad por sentimientos de culpa con respecto a su madre, y al heroísmo por deseos de morir. Lejos de ser ejemplar, aparece como un muchacho mediocre: es su causa la que lo engrandece.

Pero su causa misma aparece muy difusa. Parecería, como le hace decir el autor a su joven traidor, que el único interés del movimiento es ser un movimiento, sin que importen mucho sus fines y sus objetivos (pp. 152-153). Kass mismo les dice a sus jóvenes: "No quiero que ustedes se metan mucho en política. Ustedes no entienden nada todavía" (p. 128). Y esto tan así es, que Heini se queda siempre callado ante las objeciones de los comunistas, como por ejemplo, cuando éstos le dicen que sus supuestos ataques a mano armada no son más que provocaciones montadas por los propios hitlerianos (p. 150). O también, en la última discusión con Stoppel, donde a éste le resulta fácil denunciar el "apoliticismo" de la Juventud Hitleriana:

- ¿Qué sabes tú de la NSDAP?
- Lo que tengo necesidad de saber -responde Heini.
- Un mocoso como tú no entiende nada de política.
- Justamente, nosotros no hacemos política. [...]
- ¿Y qué si no? ¿Qué hacen, entonces? [...]
- Hacemos deportes y... aprendemos.
- ¿A qué?
- A... a obedecer (p. 169).

Stoppel le replica que eso lo aprenderá también con ellos; que su lugar en el combate está allí, entre los suyos, y no en el campo de los señores y los explotadores. Pero Heini, que ha encontrado en la JH a jóvenes como él y no a señores, responde que él cree en Hitler, mientras que no puede creer en Stoppel. "Y en resumidas cuentas ¿por qué pelean ustedes?", le grita éste. -Nosotros peleamos por ... por una bandera" (p. 171). Es todo lo que se le ocurre decir.

Resulta perturbadora en este libro la fuerza de los argumentos comunistas; perturbador el hecho de que compartan el mismo repudio y la misma rebelión que sus adversarios. Incluso en un momento dado, a propósito de una expulsión de inquilinos indigentes, encontramos a los jóvenes SA y a los jóvenes comunistas luchando codo a codo contra las fuerzas del orden; la cruz gamada junto a la estrella soviética (p. 205).

En este libro sólo entrevemos la doctrina hitleriana gracias a algunas palabras-choque: *die Courage* (el coraje), que debe ir unido a la disciplina; *gehorschen, parieren* (obedecer); *Gemeinschaft* (comunidad); *treu* (fiel); *anständig* (correcto); *Eingliederung* (incorporación). Gracias también a los símbolos que reaparecen sin cesar: las marchas, los cantos en coro, la bandera, y sobre todo el uniforme:

Es la vestimenta de la comunidad, de la camaradería, de la Idea, de la incorporación. ¿Comprendes?: ¡ de la incorporación! El uniforme empareja a todos. Le da a cada uno lo mismo y le pide lo mismo (p. 141).

Frente a estos valores positivos, un único término para designar a su contrario: *der Dreck*, la m en la que se encuentra hundida Alemania después de años de desorden, de desocupación, de miseria, de vergüenza.

Aparte del culto al *Führer*, por otro lado bastante formal, el único elemento verdaderamente hitleriano es la referencia a la "ley natural". Fritz Dürries, el estudiante, le dice a Heini

Yo tengo la misma sangre que tú [...] Debemos convertirnos de nuevo en una comunidad natural. [...] Deberíamos sentir vergüenza ante las manadas de ciervos o de elefantes. Ellos no se mezclan con otros. Y cada uno tiene en el grupo el lugar que corresponde a lo que es y a lo que hace. ¿No es verdad? La mejor universidad que conozco es el zoo (p. 52).

Sí, pero ¿qué decir del diálogo entre Fritz y Bruno, también hitleriano?

-Pienso a veces, dice Bruno, que lo humano tiene más valor que lo nacional.

-Entonces eres un mal alemán.

-No lo creo. ¿Cómo podría ser un buen alemán y un mal humano? (p. 207).

El libro deja la pregunta sin responder.

Se puede pensar, como sugiere J.-B. Neveux, que Schenzinger simpatizaba con el ala popular e izquierdista del hitlerismo, que fue reprimida a fines de 1932. Pero es un hecho que la novela apareció sin cambios durante todo el régimen, contó con el *nihil obstat* del partido, como se indica en la edición de 1942. Y el partido consideró *Quex* "como uno de los libros fundamentales de la juventud alemana" (Neveux, p. 432). Naturalmente que para adoctrinar a los jóvenes se contaba con otros medios, aparte de esta novela; pero a ésta le falta, extrañamente, contenido ideológico. Ahora bien, ¿no es esta falta, justamente, lo que la hace ideológica, y de una manera mucho más eficaz que todos los manuales de adoctrinamiento?

En primer lugar, observemos el gran mito que subyace en todo el relato: el de la independencia de la juventud. Las dos organizaciones rivales, la comunista y la hitleriana, parecen no depender más que de ellas mismas. Se autofinancian, la primera mediante robos, la segunda por la solidaridad de sus miembros, entre los cuales los más ricos les ofrecen su uniforme a los pobres. En ambas organizaciones, los jóvenes mismos trazan su línea. En todo el país, por lo demás, la lucha política se ha convertido "ante todo en una lucha de jóvenes" (p. 185). Más aún, la juventud es la única que tiene razón "Vaya una época, piensa la madre de Heini, en la que los niños son más inteligentes que los adultos" (p. 98). Estos últimos aparecen en el libro como amargados, extenuados, acabados. Un padre se une a su hijo en el hitlerismo, después de haberlo censurado por entrar en él. El padre de Heini aparece como el símbolo de una generación vencida; y si es comunista de corazón, es porque no ha conocido otra cosa. Su mujer se suicida por desesperación. Un único adulto tiene verdaderamente la palabra: el *Führer*; pero esta palabra se limita a prohibir a sus partidarios portar armas, y es el que los pone en vereda (cf. p. 133).

La juventud no tiene necesidad de razonamientos; tiene necesidad de acción, de ejemplos, de vida: tal parece ser el mensaje del libro. A los millones de jóvenes parecidos a Heini, que reclaman a la vez acción y disciplina, que quieren ser independientes pero seguir estando protegidos, se les responde que la *Jx* está allí para ofrecerles lo que quieren; que todas las cuestiones ideológicas de los adultos son vanas y **están** superadas; que el verdadero poder es el suyo, y que no tienen más que adherirse, marchar juntos, obedecer: *mitmarschieren und parieren*. *Quex* es una novela sobre los jóvenes y para los jóvenes, como muchas otras, pero sin duda más intensa que muchas otras; y como la mayoría, evoca un mundo fuera del mundo, sin problemas políticos, sin ideologías, y que no pertenece más que a los jóvenes. Pero su mensaje propio es que

CONCLUSIÓN

EXISTENCIA Y PODER DEL DISCURSO IDEOLÓGICO

La cuestión previa

EL OBJETO de este libro fue mostrar que el discurso ideológico es diferente de otros tipos de discursos y que ejerce un poder específico. Pero se podría haber planteado una cuestión previa: ¿existe en realidad un discurso ideológico de la misma manera que existe un discurso científico, jurídico, filosófico, religioso, etcétera?

La respuesta es no. En efecto, partiendo de la definición de ideología, el discurso que le es propio jamás aparece como tal. Si existe, su propiedad esencial es disimularse, hacerse pasar por otra cosa. No se puede conocer el discurso ideológico si no es desmitificando un discurso que pretende no serlo, un discurso que puede ser una novela, un manual escolar, un panfleto, un poema, un tratado científico, una tira cómica, una recopilación de lugares comunes ... Por lo tanto, no se encontrará un *corpus* de discursos ideológicos; pero se puede encontrar ideología en los *corpus* más diversos. Ahora bien ¿cómo encontrarla?

Para conseguirlo, trataré de dar una definición de ideología que permita evitar dos escollos: 1) hacer de todo sistema intelectual y cultural una ideología; 2) reducir la ideología a las ideas del adversario. Los que no emplean el término más que en singular, caen siempre en uno de los dos escollos, o incluso en los dos. Cuando Althusser y sus discípulos hablan de "la ideología" que "no tiene historia" y nos "interpela en cuanto sujetos", ¿qué entienden por esta palabra: toda coerción social interiorizada o la dominación de la burguesía? Lo repetimos: si todo es ideología, la ideología ya no resulta ser nada.

He partido de una definición más restrictiva, lo esencial de la cual consiste en considerar como ideología un pensamiento que sirve, sin decirlo, para legitimar un poder de una manera aparentemente racional.

Definición restrictiva por cuanto permite excluir de la ideología no sólo el discurso científico, sino también el discurso jurídico, ético, filosófico y aun religioso. Por el contrario, estos mismos discursos se vuelven ideológicos desde el momento en que contienen elementos que sirven subrepticamente para legitimar un poder. Un discurso científico es ideológico si sirve para legitimar el poder de un grupo social; por ejemplo, una exposición de carácter biológico que se apoya en la "herencia de los dones" para justificar los privilegios de una *élite*, o un estudio histórico o geográfico destinado a justificar la dominación de un pueblo. Un discurso jurídico no es en sí mismo ideológico, puesto que pretende ser puramente normativo, sus términos están rigurosamente definidos, y no es eficaz sino para un poder que preexiste a él, y al que, por lo tanto, el discurso no tiene la función de legitimar. Pero puede ser ideológico por sus presupuestos: la inferioridad de tal clase, de tal raza, de tales grupos humanos. Asimismo, el discurso religioso puede ser ideológico cuando es clerical; es decir, cuando sirve, en forma subrepticia, para legitimar de manera aparentemente racional el poder de una Iglesia sobre las costumbres y los espíritus.

El poder del discurso

Ahora bien, sólo gracias al discurso las ideologías pueden cumplir esta función de legitimación aparentemente racional. Esto se debe a que el discurso posee un poder que le es propio, el de cambiar "la fuerza en derecho y la obediencia en deber".

Esta tesis no es nueva. Pero he creído descubrir que el poder del lenguaje se relaciona con lo que tiene de más super-

ficial y estereotipado.. Los que buscan la ideología en la "competencia", en "las estructuras profundas", o más simplemente, en el sentido que está más allá de los signos, se condenan de antemano a no encontrarla. Encontrarán ideas, pero no el poder de las palabras sobre las ideas. Mi tesis es que una ideología resulta inseparable de los términos, las fórmulas y las estructuras del discurso mediante los cuales se expresa. Todos los procedimientos estudiados en este libro son en realidad procesos lingüísticos, desde la rima hasta la petición de principio. Todos son eficaces, gracias a su forma verbal. ¿Por qué? Porque es ésta la que crea la ilusión de racionalidad propia de la ideología: al tiempo que da a los individuos el sentimiento de razonar, les quita la libertad de pensar por sí mismos. Por su forma verbal, las ideologías piensan por nosotros.

Puedo ahora precisar lo que entiendo por el espacio de racionalidad que determina toda ideología. Este espacio tiene límites que no se pueden transgredir sin padecer violencia o incurrir en ella. No obstante, estos límites no resultan de una coerción exterior. La frase célebre de Federico *el Grande*: "Razonad sobre lo que queráis y cuanto queráis, pero obedeced", no es ideológica, si nos atenemos a lo que dice. En efecto, lejos de poner la razón al servicio del poder, se limita a imponer un límite en nombre del poder al ejercicio de la razón, que no debe provocar la desobediencia civil.

Cuando una ideología determina su espacio de racionalidad, no lo hace por la coacción ó por la amenaza. Lo hace por el lenguaje. El discurso ideológico, con sus palabras-choque, sus tabúes, sus fórmulas rituales o encantatorias, sus peticiones de principio, prescribe por sí mismo hasta dónde se puede razonar sin ir demasiado lejos, determina las preguntas permitidas y la elección posible entre las respuestas: razonad cuanto queráis ... pero sobre lo que yo quiero y como yo quiero. Más allá, es sacrilegio.

Las seis funciones y sus cruzamientos

Determinada así la función central del discurso ideológico, se trata ahora de confrontarla con las seis funciones del lenguaje que, según Jakobson, permiten darse cuenta de la finalidad de cualquier enunciado. Yo partí de la hipótesis de que un enunciado ideológico, en tanto que hecho lingüístico, no cumplía una función específica, sino que cumplía de una manera específica las seis funciones. Y que esta manera específica consiste en enmascarar una función por otra.

En todo caso, la hipótesis ha demostrado ser fecunda, puesto que cada uno de los procesos estudiados en este libro resulta del cruzamiento de cuando menos dos funciones, una de las cuales es aparente; es decir, que corresponde a lo que puede comprobar la lingüística, y la otra real; y es precisamente esta última la que sirve para legitimar un poder.

De este modo, el falso performativo ("¡Alemania, despierta!") es incitativo en apariencia, pero referencial en realidad. La justificación ("el complot judío internacional") es, por el contrario, referencial en apariencia, pero incitativo en realidad.

El error de categoría es poético en su forma, referencial en su función real, lo que hace de él precisamente un error, al contrario del hipálage, en el cual "es" se percibe como metafórico. A partir de allí, se puede trazar el cuadro que figura en la página anterior.

Se observará que el cruzamiento de una función consigo misma constituye una ausencia de disimulación: el mensaje es referencial en apariencia y referencial en realidad; se toma por lo que es. No es, pues, ideológico, o si lo es, ello obedece a otras razones. Por ejemplo, el referente real no es el referente aparente, como en la presuposición.

Señalo que este cuadro está lejos de satisfacerme. Algunos de sus casos son demasiado "llenos", otros casi "vacíos". Además, la mayoría de las figuras del discurso ideológico se relacionan con más de dos funciones, a veces con las seis, como

Funciones aparentes

	<i>Referencial</i>	<i>Expresiva</i>	<i>Incitativa</i>	<i>Poética</i>	<i>Fática</i>	<i>Metalingüística</i>
<i>Referencial</i>	Aserción	Amalgama	Falso performativo	Error de categoría	Eufemismo	Apelación objeivante
<i>Expresiva</i>	Naturalización	Enunciación	Argumento de autoridad	Unión	Descalificación	Lengua propia
<i>Incitativa</i>	Justificación	Palabras-choque Palabras-tabí	Performativo	Encantamiento	Fórmulas rituales	Esoterismo
<i>Poética</i>	Hipálage	Enálage	Incitación retórica, sarcasmos	Poesía pura	Exordio retórico	Lexicalización
<i>Fática</i>	Denegación	"Portavoz"	Exordio	Repeticiones. Rupturas. Quasmos	Toma de la palabra	Aceptabilidad Tabús lingüísticos
<i>Metalingüística</i>	Mutación semántica	Integración por el código	Recuerdo del código	Tensión: metáforas vivas, ironía, hipóbole	Impugnación del código adverso	Denominación y definición

Funciones reales

la denegación. En. este caso, he tomado, por un lado, la más aparente (referencial), y por el otro la más profunda (fática) . Pero no se me escapa qué discutibles son estas interpretaciones. Este cuadro no es, pues, más que un resultado muy imperfecto. Sin embargo, de cualquier manera es un resultado, y nada impide perfeccionarlo.

¿SON INEVITABLES LAS IDEOLOGÍAS?

El discurso ideológico, que está al servicio de un poder, posee a su vez un poder propio. Remplaza la obligación por la persuasión, la violencia por la palabra. ¿Quiere decir entonces que las ideologías son la justificación tendenciosa y partidista de todos los abusos de poder?

Precisemos que la función de una ideología no es legitimar los abusos del poder, sino el poder. El poder es necesario sin que por fuerza sea abusivo. Y es precisamente la necesidad del poder la que hace inevitables las ideologías.

Es claro que se puede ser anarquista y considerar radicalmente perniciosos a todos los poderes : político, militar, económico, docente, etc. La ideología, en ese caso, es sólo una mistificación. Pero sostener esto es olvidar que si los hombres tienen necesidad de libertad, tienen igualmente necesidad de orden; y sobre todo, que la una no va sin el otro. Quien haya hecho la experiencia del desorden, con su cortejo inevitable de arbitrariedades, humillaciones, opresión, sabe por experiencia que ninguna libertad es posible sin el orden: ni la de circulación, ni la de expresión, ni la de creación. Pero en el momento en que el orden deja de ser un medio para convertirse en un fin, sofoca la libertad en lugar de protegerla, y entonces el poder se vuelve abusivo.

Si el poder es inevitable, la ideología lo es también. Para comprenderlo, es necesario ver qué aporta ésta de específico y de irremplazable.

Una explicación de lo inexplicable

El interés de una ideología consiste en que responde a las preguntas humanas que las ciencias son incapaces de resolver, y aun de plantear.

Subrayemos con Jacques Ellul (1962, p. 156 ss.) que el hombre moderno no está subinformado sino superinformado, hasta el punto de que es incapaz de apreciar la exactitud, la importancia, la coherencia de las informaciones que lo aplastan. Al seleccionarlas, al organizarlas, la ideología da un sentido a esas informaciones. Una gran ideología tiene respuesta para todo. Y poco importa que su respuesta sea verdadera o no: al menos tiene el mérito de existir.

Pero una ideología aporta no sólo una respuesta, sino también un proyecto para todo un grupo social, y le otorga un sentido a su práctica (cf. Ellul, 1973, p. 345 ss.), por ejemplo el proyecto de construir una nación; o de superar el subdesarrollo. Proyecto a menudo simplista y parcialmente ilusorio, y que no obstante vale más que una ausencia de proyecto.

Las ideologías izquierdistas, con su rechazo radical, sus "anti" (anticultura, antipsiquiatría, antipedagogía, etc.), prestan en realidad el mismo servicio : dan un sentido, una coherencia intelectual, una perspectiva de futuro a grupos más o menos marginales con el gran riesgo de someterlos, sin que lo puedan advertir, a un "antipoder".

Una posibilidad de coexistir

Las ideologías sirven al poder, por cuanto lo dispensan de obligar para hacerse obedecer. Pero a la vez le imponen un servicio esencial que hay derecho a esperar que el poder preste asegurar la coexistencia entre los hombres, reemplazar la violencia por la paz; más exactamente, permitir a los hombres

que resuelvan sus conflictos sin matarse entre ellos. El poder protege al hombre del hombre.

A la coexistencia pacífica de las gentes debe corresponder la de las ideas: no se insistirá bastante en que el pensamiento es por esencia fanático; que, por miedo a no tener razón, tiende a destruir todo lo que se le opone. Cada ideología, al crear un espacio de racionalidad, permite a los miembros de una sociedad -una nación, un partido, una institución, etc.- estar en desacuerdo sin violencia, puesto que sus desacuerdos reposan sobre un acuerdo fundamental que permite superarlos pacíficamente. Para volver a la fórmula de Marx, la ideología permite a las armas de la polémica reemplazar la polémica de las armas.

En resumen, al imponer al grupo una racionalidad común, así sea al precio del renunciamiento a muchas preguntas y de una sumisión de la inteligencia, la ideología lo preserva de la guerra.

Un cierto respeto por las masas

Esta racionalidad de la ideología se manifiesta también de otra manera. Es un pensamiento que se dirige a las masas y que, por eso mismo, las toma en consideración. Y esto también es indispensable.

En el mundo moderno, en efecto, todas las otras formas de cultura son elitistas. La ciencia, o más bien las ciencias, son todas asunto de especialistas. Un hecho significativo: las ciencias humanas, que podrían ser más accesibles, se refugian con frecuencia detrás de una jergonza esotérica. Las artes plásticas, la literatura, la poesía, el teatro, la música, están escindidos en dos: artes para *élites* y *show business*.

Las grandes ideologías modernas, especialmente el liberalismo, el fascismo, el marxismo, han retomado, cada una a su manera, la tradición propia de las religiones, que hacían la síntesis cultural entre las *élites* y las masas, y que, gracias

al catecismo, a la imaginería, a los himnos, a las ceremonias, ponían las ideas más profundas al alcance de todos. Una misma ideología se expresa tanto por teorías como por consignas.

Más aún: en virtud de su carácter racional, una ideología debe respetar, cuando menos_ de palabra, a las masas a que se dirige. El poder moderno, aun el más tiránico, se expresa necesariamente en nombre de la multitud de los que no tienen poder.

Tal es el papel de : las ideologías. Le aportan al hombre moderno lo que las religiones no le dan ya: una respuesta a sus preguntas vitales, una posibilidad de vivir juntos, un tomar en cuenta su existencia. Si las masas hubieran seguido siendo creyentes, no tendrían necesidad de ideologías. Las ideologías emiten su discurso en medio del silencio de Dios.

¿TODAS LAS IDEOLOGÍAS SON IGUALES?

No ignoro cuán ambiguo es el papel que, según acabo de señalar, desempeñan las ideologías. Si es cierto que le dan un sentido a todo, con frecuencia es un sentido falso. Si bien crean una coexistencia pacífica en el seno del grupo, ello es al precio de una cierta dimisión del pensamiento y de una amenaza permanente de guerra entre los grupos. Si hablan en nombre de las masas y a las masas, lo más frecuente es que lo hagan para manipularlas.

¿Quiere decir esto que toda ideología es intrínsecamente perversa? ¿O que es preciso resignarse, puesto que de todas maneras las ideologías son inevitables?

Esta manera de plantear la pregunta me parece demasiado maniquea para permitir una respuesta plausible. Ya he dicho que sólo se debiera emplear la palabra "ideología" en plural, pues no existen sino ideologías. Y nada demuestra que haya que ponerlas a todas en el mismo plano.

Se me admitirá, supongo, que la ecología es menos enajenante que el fascismo, el antirracismo que el racismo. ¿Cuáles,

son entonces los, criterios que permiten establecer que una ideología es más aceptable que otra? Pienso que es dentro de las propias ideologías donde se van a encontrar estos criterios. Basta con tomarse en serio la pretensión de todas ellas de ser racionales y preguntarles hasta qué punto la respetan.

La aceptación de los hechos

Una ideología nunca es plenamente verificable. Siempre dice más de lo que sabe. Si el racismo moderno se funda en un uso abusivo de la biología, el antirracismo, por su parte, reposa sobre postulados que no son científicos, es decir, falseables. La igualdad de todos los hombres, cualquiera que sea su patrimonio genético, es una afirmación de orden ético y no científico. Lo que pasa es que el antirracismo no busca, como el racismo, legitimar el poder de un grupo humano, y no tiene necesidad de seleccionar los hechos en virtud de esta pretensión.

Se puede decir que una ideología es más aceptable que otra en la medida en que admite los hechos que se le pueden oponer, los que desmienten sus explicaciones y desbaratan sus previsiones; en la medida en que el servicio al poder no comporta una servidumbre del saber.

Inversamente, una ideología es perniciosa en la medida en que excluye los hechos que resultan molestos a sus fines. El stalinismo se descalificó a sí mismo especialmente por haber reescrito sin cesar la historia, su propia historia. Lo mismo el maoísmo, por ocultar a los chinos el descenso de astronautas norteamericanos en la Luna. Una ideología se desprestigia si está obligada a truncar los hechos o a cambiarlos.

La apertura al discurso de los otros

Bajo su racionalidad aparente, una ideología esconde siempre un prejuicio que no es de orden intelectual sino pasional. Jean

Baechler (1976, cap. v) ha tratado de clasificar desde este punto de vista los "núcleos ideológicos". Aun cuando su clasificación es discutible, hay que reconocer al autor el mérito de haber visto que el núcleo de una ideología es siempre de orden afectivo.

Pero ocurre que las pasiones subyacentes en el discurso ideológico son con mucha frecuencia pasiones negativas, como el miedo, el odio, el resentimiento. Todo lo que es diferente, extraño, extranjero, es percibido como una amenaza y como un escándalo. Pero esta percepción tiene siempre tendencia a ocultar su origen subjetivo y a transformarse en cosa. En lugar de decir de tal raza: "Me da miedo y la odio", se dice: "Es peligrosa y dañina."

¿Basta entonces con reconocer la subjetividad de su discurso para absolver a toda ideología? Sería demasiado simple. Al menos, para que un reconocimiento tal no quede como una mera cláusula de estilo o como una artimaña, es indispensable abrirse al discurso del otro, único medio de comprender la relatividad del propio. Ahora bien, la apertura, como el encierro, es un problema afectivo. Exige que se sustituya el miedo por el valor, el resentimiento por la admiración, el odio por el amor. Durante tres cuartos de siglo, Francia ha vivido encastillada en la ideología nacionalista del "enemigo hereditario". Sólo cuando los franceses comprendan que pueden ser patriotas sin odiar a Alemania, y aun admirándola y amándola, su discurso se habrá abierto al discurso del otro.

El respeto a la humanidad en el hombre

Una ideología es necesariamente polémica. Pero ¿contra qué? El hitlerismo excluía a los hombres de "raza inferior", que él destinaba a la servidumbre. En cuanto a los judíos, los consideraba como una "antirraza". Esta ideología excluía, pues, a la mayoría de los hombres de la humanidad.

El marxismo, por el contrario, dice ser universalista. Ningún

hombre queda excluido de la sociedad que él prepara. Pero su teoría de la lucha de clases remite a la sociedad sin clases a un futuro indeterminado. Durante la espera, el marxismo excluye a sus "enemigos de clase", aun cuando admite a los tráfugas individuales y las alianzas ocasionales. En los países donde tiene el poder, el marxismo divide a la sociedad en una mayoría de educandos y una minoría de "educadores", cuya dominación no es controlable y recuerda la del adulto sobre el niño.

Digamos que una ideología es tanto más aceptable cuanto que el espacio de racionalidad que determina abarca a más hombres. Y precisamente por esto consideramos al antirracismo superior al racismo. Entendamos bien: el antirracismo también es ideológico cuando se limita a defender la opinión contraria a la del adversario, a sustituir su afirmación por una negación. Cuando el antirracismo niega toda diferencia entre los hombres; cuando decreta que, por ser todos iguales, deben ser parecidos; cuando prohíbe hablar de una raza aunque sólo sea para admirarla y amarla (cf. C. Guillaumin, 1972, p. 200), el antirracismo llega a dos consecuencias tan nefastas una como otra. Primero, niega a los hombres el derecho a reivindicar su diferencia; condena tanto *Black is Beautiful* como *Black is Ugly*. Pero además, al encerrarse en una visión del hombre tan abstracta, el antirracismo se expone a un "retorno de lo rechazado", al resurgimiento del racismo más ciego. Si lo que se desea es dejar de odiar las diferencias, no se conseguirá negándolas sino amándolas. Se entiende que el racismo, al hacer de la diferencia la consecuencia ineluctable de la necesidad biológica, constituye un verdadero atentado contra la humanidad.

Una ideología verdaderamente aceptable será aquella que no tenga otro adversario que lo inhumano. Pero por lo menos se puede exigir a una ideología que no disminuya a su adversario a lo inhumano.

La posibilidad de innovar

Ya he señalado que una ideología disimula, detrás de su retórica, de sus metáforas, de sus consignas, de sus clichés, de sus fórmulas rituales y encantatorias, una cierta sacralidad. Sus fórmulas son pensamientos prefabricados que piensan en lugar de nosotros. No podemos transgredirlos sin blasfemar.

Recordemos sin embargo que la función poética del lenguaje ideológico se traduce por dos efectos opuestos: la tensión y la lexicalización. La tensión que se encuentra en la metáfora viva, por ejemplo, es ya un despertar del pensamiento. Una ideología es, pues menos opresiva en la medida en que su código permita la posibilidad de innovar y de crear; que el poeta que hay en cada hombre tenga el derecho de hacerse oír.

Ciertamente, la liberación del lenguaje no significa la liberación de los hombres. Una vez más, sería demasiado simple. Pero al menos la liberación del lenguaje es el paso obligado hacia la emancipación de los espíritus.

El derecho de todos a tomar la palabra

Todas las ideologías tienden no sólo- a tomar la palabra, sino a confiscarla. Sería inconcebible una ideología que renunciara de por sí al monopolio de la palabra.

Claro que esta tendencia contradice formalmente la pretensión de toda ideología de ser racional. El marxismo, que se cree científico, no escapa a esta contradicción. En los países donde gobierna, el partido tiene el monopolio de la información y de la formación ideológica. Y aun en aquellos como Francia, donde el Partido Comunista no está en el poder, impone a sus militantes la alternativa implacable: o aceptar su línea en silencio, o criticarla desde fuera, es decir, en "la prensa burguesa", y entonces descalificarse. Es posible que tal disciplina sea inevitable en un partido que se define a sí mismo como una formación de combate en la lucha de clases. Pero

eso demuestra que una ideología que suprime la libertad de palabra desmiente de un golpe su pretensión de ser racional. El monopolio de la razón es la negación de la razón.

La ideología liberal, como todas las demás, siente también la tentación de este monopolio y se lo atribuye cuando y donde puede. Pero lo importante es que, por regla general, no lo puede lograr. Pues la negación de todo pluralismo significa su propia negación.

Quiero señalar que el pluralismo sólo es válido como método. No consiste en decir que hay varias verdades, sino en que sólo se alcanza la verdad entre varios, por la contradicción superada. Una ideología es aceptable en la medida en que renuncia al monopolio de la palabra. No por abandono de la verdad, sino, al contrario, por estar consciente de que la verdad es incompatible con la autoridad, y que el libre examen es su condición necesaria, si no suficiente.

La transgresión del código

Toda ideología ejerce su control y su coerción por medio de un subcódigo lingüístico. Y su función metalingüística se ejerce de dos maneras: una por el llamado de su código, como se "llama al orden", y la otra por la impugnación del código de sus adversarios.

Por ejemplo, en nuestra ideología difusa, términos como "don" y "dotados" aparecen como evidentes. Pero esos términos tienen algo de mágico. Un don no existe si no hay un donador; de ahí la tendencia a considerar al individuo "dotado" como si fuera un elegido, si no de Dios, cuando menos de la naturaleza y de la herencia. Se puede, pues, hablar de una ideología del don, en la medida en que tal mentalidad, bajo la apariencia del sentido común y de la ciencia, sirve para legitimar la superioridad de una casta, la dominación de una *élite* sobre las masas.

Sin embargo, los que rechazan la ideología del don ¿están

exentos de toda ideología? Si se parte de la observación, muy justa, de que la herencia no explica los dones, se termina negando los dones y hasta prohibiendo el uso mismo de la palabra, creyendo abolir de ese modo la existencia de la cosa. Así, Mozart no estaría más dotado para la música, ni Einstein para las matemáticas, que cualquiera. Sus hazañas se explicarían por su "condición socioprofesional", su educación, la sublimación de sus frustraciones, etc. Bajo su apariencia generosa y humanista, semejante denegación es tan ideológica como la que ella cuestiona. Ideológico en el sentido preciso de que sirve para legitimar un poder. No hace más que retomar el viejo eslogan de Helvetius: "La educación nos hace lo que somos", para reivindicar la extensión ilimitada del poder docente. El cual es, a mi parecer, el más real y peligroso de todos los poderes: el de formar a los hombres. La "naturaleza", los "dones", el "genio de cada niño", como decía Rousseau, son sin duda nociones confusas; pero al menos tienen el mérito de no mostrar al niño como si fuera cera blanda; aparte de oponerse al imperialismo pedagógico.

En la medida en que una ideología permite transgredir su propio código, y ejercer sobre sí misma la función metalingüística del lenguaje, es más aceptable que otra.

Últimas objeciones

Tales son los criterios que permiten evaluar el discurso ideológico. No desconozco las dos objeciones que se les pueden hacer.

En primer lugar, si existiera una ideología que los respetara integralmente ¿no sería en absoluto una ideología! Respondo que asumiría sin embargo las funciones positivas de la ideología, de explicación, de coexistencia, de reconocimiento de los individuos, sin tener de ellas el carácter opresivo y disimulador, al menos de manera irrevocable. Todo es, por otra parte, una cuestión de más o de menos. El verdadero problema es

saber si se puede servir a una causa sin que nos esclavice. Una causa es válida en la medida en que nos permite esto.

En segundo lugar, los criterios que propongo son en realidad los del liberalismo. Y se los podría tachar por lo mismo de hipócritas. Es verdad que el liberalismo, al pregonar la libertad del individuo, ha ligado esta libertad desde el principio al juego de la propiedad; que su derecho de expresión es casi siempre patrimonio de los que confieren a su riqueza y a su cultura el poder de hacerse oír; que su universalismo, al negar los conflictos sociales, ha beneficiado sobre todo a los privilegiados del sistema; que su humanismo no ha impedido la colonización, ni su pacifismo la guerra. Pero al menos se puede impugnar la práctica del liberalismo en nombre de sus propios principios. Y es un hecho que fue en el seno mismo de la "sociedad de propietarios" donde nacieron y se desarrollaron los derechos sociales (educación, asistencia médica, jubilaciones, etc.). La libertad de expresión, aun cuando fue relativa, permitió a los marxistas hacer su obra y difundirla, así como hizo posible la propaganda anticolonialista y pacifista. Sí, el liberalismo es hipócrita, pero su hipocresía es un homenaje a la virtud, la de la libertad de pensamiento y el respeto a cada hombre. Y finalmente, le hace honor el hecho de que sus adversarios no hayan podido jamás combatirlo sino basándose en sus propios principios, reafirmandolos por lo tanto.

Sostengo, pues, que una ideología es más aceptable que otra en la medida en que se pueda tomar seriamente su pretensión de ser racional; o dicho de otro modo, en la medida en que suspenda la violencia del poder al que sirve y haga inútil la de sus adversarios. Una ideología es aceptable en la medida en que uno pueda impugnarla sin destruirla, y sin destruirse.

OBRAS CITADAS

Nota: La cifra que aparece después del nombre del autor indica la fecha de la edición en que se cita su libro. La abreviatura E. (por Edición) indica que esta fecha no es la de la edición original, la que se encontrará entre paréntesis después del título del libro.

- Alain, E. 1960, *Les passions et la sagesse*, Gallimard (aPléiadea).
- Althusser (Louis), 1978, *Positions*, Editions Sociales.
- Aron (Raymond), 1936-1937, *L'idéologie*, *Recherches philosophiques*, núm. 6.
- Austin (J.-L.), E. 1968, *How to do Things with Words* (1955), Nueva York, Oxford University Press.
- E. 1970, *Quand dire c'est faire* (trad. del precedente por Gilles Lanes), Seuil.
- Baechler (Jean), 1976, *Qu'est-ce que l'idéologie?*, Gallimard, (sIdées»).
- Bardin (Laurence), 1977, *L'analyse de contenu*, PUF.
- Barthes (Roland), 1964 a, *Rhétorique de l'image*, *Communications*, núm. 4, Seuil.
- 1964, b, *Eléments de sémiologie*, *ibid.*
- 1966, Introduction à l'analyse structurale des récits, *Communications*, núm. 8, Seuil.
- 1970, *L'ancienne rhétorique*, en *Communications*, núm. 16, Seuil.
- 1972, *Le degré zéro de l'écriture*, Seuil.
- Bastid (P.), 1968, *Légitimité*, *Encyclopaedia universalis*, t. ix.
- Ilenveniste (Lmile), ¿ 1966?, *Problèmes de linguistique générale*, Gallimard.
- 1974, *Problèmes de linguistique générale II*, Gallimard.
- Bouveresse (Renée), 1978, *Karl Popper*, Vrin.
- Brémond (Claude), 1964, *Le message narratif*, *Communications*, núm. 4, Seuil.
- 1966, *La logique des possibles narratifs*, *Communications*, núm. 8, Seuil.
- fazeneuve, 1970, *Les pouvoirs de la télévision*, Gallimard (sIdées»).
- Châtelet (François), 1978, *Histoire des idéologies*, 3 vol., Hachette.
- Chomsky (Noham), E. 1969, *La linguistique cartésienne*, seguido de *La nature formelle du langage*, Seuil.
- 1971, *Aspects de la théorie syntaxique* (1965), Seuil.
- E. 1973 a, *Questions de sémantique* (1972), Seuil.
- E. 1973 b, *Le langage et la pensée*, Petite Bibliothèque Payot.
- 1977, *Dialogues avec tllitsou Ronat*, Flammarion.

- Cohen (Jean), 1970, Théorie de la figure, *Communications*, núm. 16, Seuil.
- Courderesses (Lucile), 1971, Blum y Thorez en mayo de 1936, analyses d'énoncés, *Langue française*, núm. 9, Larousse.
- Cuvillier (Armand), 1950, *Manuel de sociologie*, PUF.
- Desanti (Dominique), 1975, *Les staliniens*, Fayard.
- Deutscher (Isaac), E. 1953, *Staline*, Gallimard.
- Dubois (Jean), 1973, *Dictionnaire de linguistique* (obra colectiva), Larousse.
- ODucrot (Oswald), 1972, *Dire et ne pas dire*, Hermann.
- Ducrot (Oswald) y Todorof (Tzvetan), 1972, *Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*, Seuil.
- Ecco (Umberto), 1966, James Bond: une combinatoire narrative, *Communications*, núm. 8, Seuil.
- Ellul (Jacques), 1962, *Propagandes*, Armand Colin.
- 1973, Le rôle médiateur de l'idéologie; en *Démythisation et idéologie*, dir. E. Castelli, Aubier.
- Faye (Jean-Pierre), 1972, *Langages totalitaires*, Hermann.
- 1973, *La critique du langage et son économie*, Galilée.
- Fontanier (Pierre), E. 1968, *Les figures du discours* (1821 y 1827), intr. de G. Genette, Flammarion.
- Gabel (J.), 1962, *La fausse conscience*, Ed. de Minuit.
- Galmiche (Michel), 1975, *Sémantique générative*, Larousse.
- Giraud (Pierre), 1971, Langage et idéologie, en *Les idéologies dans le monde actuel*, Desclée de Brouwer, 1971.
- Glucksmann (André), 1977, *Les maîtres penseurs*, Grasset.
- Idéologie et révolte, en Châtelet, t. III.
- Goebbels (Joseph), E. 1942, *Kampf um Berlin*, edición central del NSDAP, Munich.
- Gouhier (Henri), 1973, L'idéologie et les idéologies, en *Démythisation et idéologies*, Aubier.
- Gras (Christian), 1978, *Les Etats marxistes-léninistes de 1917 à nos jours*, PUF.
- Greimas (A. J.), 1966, *Sémantique structurale*, Larousse.
- 1976, *Sémiotique et sciences sociales*, Seuil.
- Guillaumin (Colette), 1972, *L'idéologie raciste, genèse et langage actuel*, París, Mouton, La Haya.
- Harris (André) y De Sédouy (Alain), 1974, *Voyage à l'intérieur du Parti communiste*, Seuil.
- Houdebine (Jean-Louis), 1977, *Langage et marxisme*, Klincksieck.
- Jakobson (Roman), E. 1970, *Essais de linguistique générale*, Seuil, (cPointsa).
- Katz (Jerrold), E. 1971, *La philosophie du langage* (1966), Payot.
- Kaufmann (Sarah), 1973, *Camera obscura, de l'idéologie*, Galilée.
- Kerbrat-Orecchioni (Catherine), 1977, *La connotation*, Presses Universitaires de Lyon.

- Korinman (Michel) y Ronai (Maurice), 1978, Les idéologies du territoire, en Châtelet, t. III.
- Laplanche (J.) y Pontalis (B), 1971, *Vocabulaire de la psychanalyse*, PUF.
- Lévy (Bernard-Henri), 1977, *La barbarie à visage humain*, Grasset.
- Mairet (Gérard), 1978 a, Genèse de l'État laïque, en Châtelet, t. II.
- 1978 b, Peuple et nation; Liberté, égalité; La libération: présupposés et significations, en Châtelet, t. III.
- Malafosse (J. de), 1968, Ancien droit français, *Encyclopaedia universalis*, t. vii.
- Mannheim (Karl), E. 1956, *Idéologie et utopie* (1929), Marcel Rivière.
- Marcuse (Herbert), E. 1968, *L'homme unidimensionnel* (1964), Editions de Minuit.
- Marx (Karl), E. 1965, *Œuvres*, Gallimard (ePléiade).
- E. 1968, *Œuvres économiques*, Gallimard (cPléiade-).
- y Engels (Friedrich), E. 1974, *L'idéologie allemande* (1846), Editions Sociales.
- y Engels (Fr.), E. 1975, *Ausgewählte Werke*, t. I, Berlín, RDA, Edition Dietz.
- McLuhan (Marshall), 1964, *Understanding Media*, Nueva York.
- E. 1971, *La galaxie Gutenberg* (1962), Montreal, HMMH.
- Miller (Gérard), 1975, *Les pousse-au-jour du Maréchal Pétain*, Seuil.
- Misrahi (Robert), 1972, *Marx et la question juive*, Gallimard.
- Morier (Henri), 1975, *Dictionnaire de poétique et de rhétorique*, PUF.
- Neveux (Jean-Baptiste), 1976, La jeunesse et les luttes politiques, en «Der Hitlerjunge Quex», en *Revue d'Allemagne*, t. VIII, núm. 3, Saverne.
- Orwell (George), E. 1976, *Nineteen Eighty-Four* (1949), Penguin Books.
- Paxton (Robert), E. 1973, *La France de Vichy*, 1972, Seuil.
- Pêcheux (Michel), 1975, *Les vérités de La Palice*, Maspero.
- Poliakov (Léon), E. 1979, *Bréviaire de la haine* (1951), Calmann-Lévy.
- Prieto (Luis), 1975, *Pertinence et pratique*, Ed. de Minuit.
- Propp (Vladimir), E. 1970, *Morphologie du conte* (1928), Seuil.
- Prost (Antoine), 1974, Combattant et politiciens, en *Langage et idéologies* (obra colectiva), Les Editions Ouvrières.
- Reboul (Olivier), 1975, *Le slogan*, Complexe et PUF.
- 1977, *L'endoctrinement*, PUF.
- Rhétorique générale*, 1970, obra colectiva, Larousse.
- Ricoeur (Paul), 1975, *La métaphore vive*, Seuil.
- Robin (Régine), 1973, *Histoire et linguistique*, A. Colin.
- Schenzinger (Karl Aloys), E. 1942, *Der Hitlerjunge Quex* (1932), Berlín, Zeitgeschichte-Verlag.
- Stearn (G. E.), E. 1969, *Pour ou contre McLuhan* (1967), Seuil.
- Thorez (Maurice), etc., E. 1976, *Communistes et chrétiens*, Editions Sociales.

- Todorof (T.), 1966, "Les categories du récit littéraire ", *Communications*, núm. 8, Seuil.
 Vadée (M.), 1973, *L'idéologie*, FuF.
 Vahanian (Gabriel), 1976, *Dieu et l'utopie*, Ed. du Cerf.
 Werth (Alexander), E. 1965, *La Russie en guerre* (1964), 2 vol., Stock.

ÍNDICE

<i>Prefacio</i>	7
Introducción I	11
¿Qué es una ideología? . . .	11
Un código específico, 11	
Breve historia del término	12
Un sentido cesariano, 13; El sentido marxista, 14; El sentido sociológico, 17	
Los cinco rasgos de la ideología	18
Un pensamiento partidista, 18; Un pensamiento colectivo, 19; Un pensamiento simulador, 20; Un pensamiento racional, 20; Un pensamiento al servicio del poder, 21	
La disimulación de lo sagrado	22
Los diversos tipos de ideología, 22; La legitimación por lo sagrado, 25; La legitimación ideológica, 27	
Un espacio de racionalidad	28
La defensa del mundo libre, 29; Los árboles matan, 30; La palabra Revolución, 31; El espacio de racionalidad y sus límites, 32	
Introducción II	34
El discurso ideológico	34
¿Todo lenguaje es ideológico?	34
Una tarta de crema, 34; Lengua, habla y discurso, 36	
Cuestiones de método	38
El método deductivo, 38; El método inductivo, 39; El método mixto, 42	
Las funciones del lenguaje	44
La función referencial, 45; La función expresiva, 45; La	

240	INDICE	
	función iniciativa, 46; La función poética, 46; La función fáctica, 47; La función metalingüística, 48	
	Las seis funciones y el discurso ideológico	49
	Indicaciones preliminares, 49; Primer postulado, 50; Segundo postulado, 52	
I.	¿De qué se habla?	55
	Ideología y verdad	55
	La creación del referente	57
	La apelación objetivadora y la amalgama, 58; La presuposición, 60; ¿Por qué la presuposición?, 62; La falsa casualidad, 63	
	Los deslizamientos del sentido	65
	Las dicotomías, 66; El eufemismo, 68; El falso "performativo", 70	
	Ciencia e ideología	72
	¿Hay un referente objetivo?, 72; Los criterios del discurso científico, 74; El ejemplo de la lucha de clases, 77	
II.	¿Quién habla?	83
	Ideología, creencia y sinceridad	83
	El enunciado y la enunciación	84
	¿Qué es la enunciación?, 84; Blum y Thorez en 1936, 87; La mano tendida, 88	
	La comunicación en el discurso ideológico	91
	La unión, 92; La naturalización, 39; La descalificación, 96; El argumento de autoridad, 99	
III.	Discurso del poder y poder del discurso	103
	Del performativo a la magia	104
	Constantino y performativo, 104; La fórmula mágica, 106; Un poder usurpado, 108	
	Los diferentes tipos de actos verbales	111
	Locutorio, ilocutorio, perlocutorio, 111; El discurso ideológico; ¿ilocutorio o perlocutorio?, 113; El esoterismo, 114;	

	INDICE	241
	La justificación, 115; Las palabras choque: ejemplo de "la tercera vía", 116	
IV.	Retórica	123
	Poesía pura y poesía para	123
	Las figuras, 125	
	Los juegos de palabras	126
	La rima y la razón, 126; Retórica de izquierda, retórica de derecha, 128	
	Los juegos del sentido	130
	Sinécdoque, metonimia, metáfora, 130; Hipálage, enálage, hipérbole, 134; Errores de categoría, 136	
	Los juegos de pensamiento	138
	Antítesis, quiasmo, ironía, paradoja, 139; ¿Figuras ideológicas o antiideológicas?, 140	
	La connotación	142
	Connotación y denotación, 142; Ideología y connotación, 143; Conclusión: tensión y lexicalización, 146	
V.	La palabra confiscada	147
	El canal y el mensaje	147
	La violencia y el silencio, 147; El habla y el texto, 149; El poder de los medios, 152	
	La confiscación retórica	156
	La función fáctica y las otras funciones, 156; Función referencial, 156; Función expresiva, 157; Función poética, 158; Función metalingüística, 159; Función incitativa, 160	
	Dos ejemplos: el exordio y la denegación	160
	El exordio ritual y el exordio insólito, 160; La denegación, 164	
VI.	Código y competencia	168
	La ideología como código	168
	La designación, 169; La mutación semántica, 170; Integra-	

ción e impugnación, 172; Un ejemplo: "la voluntad del pueblo", 173	
¿Hay una competencia ideológica	176
Estructuras de superficie y estructuras profundas, 176; La competencia y sus límites, 180	
¿Hablamos ya el "Newspeak de Orwell?"	183
Un lenguaje puramente funcional, 184; El vocabulario ideológico; 187; "Newspeak", código y competencia lingüística, ca, 190	
VII. Más allá de la frase	19-f
De la frase al discurso, 194	
Del cuento popular al relato ideológico	193
El cuento, 195; ¿Qué es lo que hace que un relato sea ideológico?, 197; Un ejemplo: "Der Hitler-jungue Quex", 199	
El discurso ideológico ¿es racional?	207
¿Qué es un discurso racional?, 207; Coherencia e incoherencia del discurso ideológico, 208; claridad y oscuridad del discurso ideológico, 211; La petición del principio, 214; Discurso ideológico y discurso religioso, 217	
Conclusión	219
Existencia y poder del discurso ideológico	219
La cuestión previa, 219; El poder del discurso, 220; Las seis funciones y sus cruzamientos, 223	
¿Son inevitables las ideologías?	22-1
Una explicación de lo inexplicable, 225; Una posibilidad (le coexistir, 225; Un cierto respeto por las masas, 226	
¿Todas las ideologías son iguales?	227
La aceptación de los hechos, 228; La apertura al discurso de los otros, 228; El respeto a la humanidad en el hombre. 229; La posibilidad de innovar, 231; El derecho de todos a tomar la palabra, 231; La transgresión del código, 232; últimas objeciones, 233	
Obras citadas	2;i5