

marc angenot

el discurso social

los límites históricos
de lo pensable y lo decible



y con ellos, las grandes convicciones y los entusiasmos que suscitaban. El historiador de las ideas está constantemente confrontado con la obsolescencia de lo convincente y de lo racional y con los interrogantes y perplejidades que resultan de esta constatación. El pasado, lejano y reciente, es un vasto cementerio de ideas *muertas* producidas por personas *también muertas*, ideas que fueron consideradas, en otros tiempos, convincentes, demostradas, incluso evidentes, y también importantes, admirables, movilizadoras... Las ideas con las que trabaja el historiador de las ideas han sido consideradas como creíbles, bien fundadas, sólidas y, en el momento en que se las estudia, están devaluadas o en vías de estarlo. Ideas que también son consideradas bellas y nobles se han convertido en sospechosas a posteriori (es el caso, según la *doxa* contemporánea, de la idea comunista). Ideas en su tiempo efectivas, convincentes, estructurantes, que se volvieron vanas y estériles. Ideas muertas o mustias, ideas que un día ya no son "más que palabras".

Éstas son las grandes cuestiones, inagotables y apasionantes, sobre las que trabajo, y que abordo al mismo tiempo que otros problemas de historia intelectual y cultural en los ensayos que aquí se presentan.

MARC ANGENOT, mayo de 2010

PRIMERA PARTE

El discurso social

1. El discurso social: problemática de conjunto

Hay cosas que todos dicen porque fueron dichas alguna vez.

MONTESQUIEU, *Consideraciones sobre las causas de la grandeza de los romanos y de su decadencia*

Al pensar en lo que se decía en su pueblo, y que había hasta en las antípodas otros Coulon, otros Marescot, otros Foureau, sentían pesar sobre ellos la tierra entera.

FLAUBERT, *Bouvard y Pécuchet*

Una conducta le parece familiar: descubra que es algo insólito. En lo cotidiano, discierna lo inexplicable. Detrás de la regla establecida, descubra lo absurdo.

BRECHT, *La excepción y la regla*

EL DISCURSO SOCIAL

El discurso social: todo lo que se dice y se escribe en un estado de sociedad, todo lo que se imprime, todo lo que se habla públicamente o se representa hoy en los medios electrónicos. Todo lo que se narra y argumenta, si se considera que *narrar* y *argumentar* son los dos grandes modos de puesta en discurso.

O más bien podemos llamar "discurso social" no a ese *todo* empírico, cacofónico y redundante, sino a los sistemas genéricos, los repertorios tópicos, las reglas de encadenamiento de enunciados que, en una sociedad dada, organizan lo *decible* –lo narrable y opinable– y aseguran la división del trabajo discursivo. Se trata entonces de hacer aparecer un sistema regulador global cuya naturaleza

no se ofrece inmediatamente a la observación, reglas de producción y circulación, así como un cuadro de productos.

Lo que yo propongo es tomar *en su totalidad* la producción social del sentido y de la representación del mundo, producción que presupone el "sistema completo de los intereses de los cuales una sociedad está cargada" (Fossaert, 1983a: 331). Así, pienso en una operación radical de desclausuramiento que *sumerja* los campos discursivos tradicionalmente investigados como si existieran aislados y fueran autónomos (la literatura, la filosofía, los escritos científicos) en la totalidad de lo que se imprime y se enuncia institucionalmente. Tengo la intención de tratar de lleno, si puedo decirlo así, la enorme masa de los discursos que hablan, que hacen hablar al *socius* y llegan al oído del hombre en sociedad. Me propongo recorrer y balizar la totalidad de este vasto rumor donde se encuentran los lugares comunes de la conversación y las bromas de café, los espacios triviales de la prensa, del periodismo, de los *doxógrafos* de "la opinión pública", así como las formas etéreas de la búsqueda estética, la especulación filosófica y la formalización científica; donde existen tanto los eslóganes y las doctrinas políticas que se enfrentan estruendosamente como los murmullos periféricos de los grupúsculos disidentes. En un momento dado, todos esos discursos están provistos de aceptabilidad y encanto: tienen eficacia social y públicos cautivos, cuyo *habitus* dóxico conlleva una permeabilidad particular a esas influencias, una capacidad de apreciarlas y de renovar su necesidad de ellas.

Tomo como objeto concreto, a fin de ilustrar y validar esta reflexión sobre el discurso social, la totalidad de la "cosa impresa" en francés (o, al menos, un muestreo muy extenso de ella) producida en el curso de un año: 1889. Se trata de establecer un corte sincrónico arbitrario para describir y dar cuenta de lo escribible de esa época. Más adelante explicaré los motivos de esta elección.

En todo caso, esta empresa no apunta solamente a producir una descripción, un cuadro de los temas, los géneros y las doctrinas de una época (aunque tal descripción presentaría en sí misma cierto interés). Supone la construcción de un marco teórico y de enfoques interpretativos que la organización del material recolec-

tado presuntamente ha de ilustrar y justificar. Y supone en especial el hecho de llegar a dar una consistencia teórica a la noción de "discurso social" ya mencionada.

Me parece pertinente, antes de comenzar con el análisis del discurso social en 1889, exponer primero la problemática de conjunto, tarea que se anticipa, por cierto, al resto del texto, ya que las nociones y las tesis que van a formularse se construyen a partir de la reflexión sobre el corpus estudiado, así como sobre los obstáculos y las dificultades encontradas.

Hablar de discurso social es abordar los discursos como hechos sociales y, a partir de allí, como hechos históricos. También es ver, en aquello que se escribe y se dice en una sociedad, hechos que "funcionan independientemente" de los usos que cada individuo les atribuye, que existen "fuera de las conciencias individuales" y que tienen una "potencia" en virtud de la cual se imponen. En consecuencia, mi perspectiva retoma lo que se narra y se argumenta, aislado de sus "manifestaciones individuales", y que sin embargo, no es reducible a lo colectivo, a lo estadísticamente difundido: se trata de extrapolar de esas "manifestaciones individuales" aquello que puede ser funcional en las "relaciones sociales", en lo que se pone en juego en la sociedad y es vector de "fuerzas sociales" y que, en el plano de la observación, se identifica por la aparición de regularidades, de previsibilidades. En ese proyecto de un análisis de los discursos como productos sociales, el lector habrá reconocido un eco de los principios de Durkheim ([1895], 1968).

El discurso social —si acaso tiene alguna relación con la lengua *normativa*, la "lengua literaria" de una sociedad— no tiene relación con la "lengua" de los lingüistas. Si bien el discurso social es la mediación necesaria para que el código lingüístico se concrete en enunciados aceptables e inteligibles, la perspectiva sociodiscursiva permanece heurísticamente alejada del ámbito de la lingüística. Ambas perspectivas parecen irreconciliables, y el análisis de los lenguajes sociales es antagonista (como, según mi parecer, demuestra toda la investigación contemporánea) de la descripción de "la lengua" como un sistema cuyas funciones sociales deben ser, en cierto modo, neutralizadas, *escotomizadas*. Sin embargo, el

discurso social, al igual que el "código" lingüístico, es aquello que *ya está allí*, aquello que in-forma el enunciado particular y le confiere un estatus inteligible.

Porque todo discurso concreto (enunciado) descubre siempre el objeto de su orientación como algo ya especificado, cuestionado, evaluado, envuelto, si así pudiera decirse, por una bruma ligera que lo oscurece o, al contrario, como algo esclarecido por palabras ajenas a su propósito. Está envuelto, penetrado por las ideas generales, las perspectivas, las apreciaciones y las definiciones de otros. (Bajtín, 1978: 100)

UNA INTERACCIÓN GENERALIZADA

A primera vista, el vasto rumor de los discursos sociales da la impresión de barullo, de cacofonía, de una extrema diversidad de temas, opiniones, lenguajes, jergas y estilos; es en esa multiplicidad, en esa "heteroglosia" o "heterología" donde se ha detenido fundamentalmente el pensamiento de Bajtín. Este autor acentúa unilateralmente la fluidez, la desviación creativa hacia una representación de lo social como un lugar donde las conciencias ("respondientes" y dialogizadas) están en constante interacción, un lugar en el que las legitimidades, las jerarquías, las restricciones y las dominantes sólo se consideran en la medida en que proporcionan material a la heteroglosia y, en el orden estético, al texto polifónico. Nosotros no podemos seguir a Bajtín en este "mito democrático" (Bessière): lo que trataremos de hacer es exponer las contradicciones y las funciones, no para describir un sistema estático, sino aquello que llamaremos una *hegemonía*, entendida como un conjunto complejo de reglas prescriptivas de diversificación de lo decible y de cohesión, de coalescencia, de integración. El discurso social no es ni un espacio indeterminado donde las diversas tematizaciones se producen de manera aleatoria, ni una yuxtaposición de sociolectos, géneros y estilos encerrados en sus

propias tradiciones, que evolucionan según sus propias pautas internas. Por eso, hablar del discurso social será describir un objeto *compuesto*, formado por una serie de subconjuntos interactivos, de migrantes elementos metafóricos, donde operan tendencias hegemónicas y leyes tácitas.

Sin embargo, retendremos la tesis de Bajtín que sostiene una *interacción* generalizada. Los géneros y los discursos no forman complejos recíprocamente impermeables. Los enunciados no deben tratarse como "cosas", como mónadas, sino como "eslabones" de cadenas dialógicas; no se bastan a sí mismos, son reflejos unos de otros, están "llenos de ecos y de recuerdos", penetrados por "visiones del mundo, tendencias, teorías" de una época. Aquí se esbozan las nociones de *intertextualidad* (como circulación y transformación de ideogemas, es decir, de pequeñas unidades significantes dotadas de aceptabilidad difusa en una *doxa* dada) y de *interdiscursividad* (como interacción e influencia mutua de las axiomáticas del discurso). Estas nociones convocan a la investigación de reglas o de tendencias, en absoluto universales, pero capaces de definir e identificar un estado determinado del discurso social. Ellas invitan a ver de qué manera, por ejemplo, ciertos ideogemas deben su aceptabilidad a una gran capacidad de mutación y reactivación, al pasar de la prensa de actualidad a la novela, o al discurso médico y científico, o al ensayo de "filosofía social", etc.

Mi proyecto busca sacar a la luz esta interdiscursividad generalizada de fines del siglo XIX, y volver a poner en comunicación lógica y temática los espacios sublimes de la reflexión filosófica y la literatura audaz e innovadora con el campo trivial del eslogan político, la canción de café concert, y la comicidad de las revistas satíricas, de las bromas sobre los militares y de las "gacetillas" de la prensa popular.

Lo que se enuncia en la vida social acusa *estrategias* por las que el enunciado "reconoce" su posicionamiento en la economía discursiva y opera según este reconocimiento; *el* discurso social, como unidad global, es la resultante de esas estrategias múltiples, aunque no aleatorias.

ALEGORESIS, INTERLEGIBILIDAD

El efecto de "masa sincrónica" del discurso social sobredetermina la legibilidad de los textos particulares que forman esa masa. A la lectura de un texto dado se superponen vagamente otros textos que ocupan la memoria, por un fenómeno análogo al de la remanencia retiniana. Esta sobreimposición se llama, en los discursos sociales antiguos y clásicos, *alegoresis*: proyección centrípeta de los textos de toda la red sobre un texto-tutor o un corpus fetichizado (Zumthor; Survin). Fenómenos análogos se producen en los discursos modernos, por una necesidad estructural que resulta de la organización topológica de los campos discursivos.

La interlegibilidad asegura una entropía hermenéutica que hace leer los textos de una época (y los de la memoria cultural) con cierta estrechez monosémica, que escotomiza la naturaleza heterológica de ciertos escritos, anula lo inesperado y reduce lo nuevo a lo previsible. Las "nuevas ideas" corren el riesgo de pasar inadvertidas porque se abordan en un marco preconstruido que desdibuja aquello que se presta a una lectura "diferente".¹

1 Un ejemplo agradable de relectura, en coyuntura, de una obra del pasado: una obra de Dumas padre, en medio de la campaña electoral de enero de 1889:

El martes pasado entré en la *Comédie Française*. Todos los abonados, en los palcos, sólo tenían una palabra en la boca: —¡Pero ésta es la historia del general y del presidente! Y se manifestaban a favor o en contra del duque de Guisa y a favor o en contra de Enrique III, según fueran o no partidarios de Boulanger. Lo cómico era que los republicanos, en los entreactos, se declaraban a favor del rey, mientras que los realistas apoyaban al duque, jefe de la Liga... de los Patriotas. ¡Quién hubiera imaginado que habría tantas alusiones en un drama de Dumas padre! (*Ilustración*, 12.1: 26)

FORMAS Y CONTENIDOS

La primera consecuencia de nuestro enfoque es no disociar jamás el "contenido" de la "forma", lo que se dice y la manera adecuada de decirlo. El discurso social une "ideas" y "formas de hablar" de manera que a menudo basta con abandonarse a una fraseología para dejarse absorber por la ideología que le es inmanente. Si cualquier enunciado, oral o escrito, comunica un "mensaje", la forma del enunciado es medio o realización parcial de ese mensaje. Se puede pensar en las fraseologías de los lenguajes canónicos, en los clichés eufóricos ("Todos los franceses que se preocupan por la dignidad y el honor del país estarán de acuerdo en...").² Los rasgos específicos de un enunciado son marcas de una condición de producción, de un efecto y de una función. El uso para el cual un texto fue elaborado puede ser reconocido en su organización y en sus elecciones lingüísticas (Griovel, 1973: 7).

TODO ES IDEOLOGÍA

Como se ve claramente, ya no se trata de oponer "ciencia" y "literatura" a la *ideología*, impostora y engañosa. Porque la ideología está en todas partes, en todo lugar, y la palabra misma "ideología" deja de ser pertinente en el sentido de que, al seguir el camino que guiaba la reflexión hacia una semiótica sociohistórica, muchos investigadores han llegado a hacer suya la proposición inaugural de *Marxismo y filosofía del lenguaje* (1929): todo lenguaje es ideológico, todo lo que significa hace signo en la ideología. Cito a Bajtín/Volóshinov:

2 *Quinzaine littéraire et polit.*, 628.

El ámbito de la ideología coincide con el de los signos: se corresponden mutuamente. Allí donde se encuentra el signo, se encuentra también la ideología. (Baj-tín/Volóshinov [1929], 1977: 27)

“Todo lo que se analiza como signo, lenguaje y discurso es ideológico” significa que todo lo que puede identificarse allí, como los tipos de enunciados, la verbalización de los temas, los modos de estructuración o de composición de los enunciados, la gnoseología subyacente en una forma significativa, todo eso lleva la marca de maneras de conocer y de re-presentar lo conocido que no van de suyo, que no son necesarias ni universales, y que conllevan apuestas [*enjeux*] sociales, manifiestan intereses sociales y ocupan una posición (dominante o dominada, digamos, aunque la topología a describir sea más compleja) en la economía de los discursos sociales. Todo lo que se dice en una sociedad realiza y altera modelos, preconstructos (todo un ya-allí que es un producto social acumulado). Toda paradoja se inscribe en la esfera de influencia de una *doxa*. Un debate sólo se desarrolla apoyándose en una tópica común a los argumentos opuestos. En toda sociedad, la masa de discursos –divergentes y antagónicos– engendra un *decible global* más allá del cual sólo es posible percibir por anacronismo el “noch-nicht Gesagtes”, lo aún no-dicho (para citar aquí a Ernst Bloch).

HEGEMONÍA

El solo hecho de hablar del discurso social en singular (y no evocar simplemente el conjunto contingente de los discursos sociales) implica que, más allá de la diversidad de los lenguajes, de la variedad de las prácticas significantes, de los estilos y de las opiniones, el investigador puede identificar las dominancias interdiscursivas, las maneras de conocer y de significar lo conocido que son lo *propio* de una sociedad, y que regulan y trascienden la división de los discursos sociales: aquello que, siguiendo a Antonio Gramsci, se lla-

mará *hegemonía*.³ La hegemonía completa, en el orden de la “ideología”, los sistemas de *dominación* política y de *explotación* económica que caracterizan una formación social. En relación dialéctica con las diversificaciones del discurso (según sus destinatarios, sus grados de distinción, su posición topológica ligada a un determinado aparato), es posible postular que las prácticas significantes que coexisten en una sociedad no están yuxtapuestas, sino que forman un todo “orgánico” y son cointeligibles, no solamente porque allí se producen y se imponen temas recurrentes, ideas de moda, lugares comunes y efectos de evidencia, sino también porque, de manera más disimulada, más allá de las temáticas aparentes (e integrándolas), el investigador podrá reconstituir reglas generales de lo decible y de lo escribible, una tópica, una gnoseología, determinando, en conjunto, lo aceptable discursivo de una época. En cada sociedad –con el peso de su “memoria” discursiva, la acumulación de signos y modelos producidos en el pasado para estados anteriores del orden social– la interacción de los discursos, los intereses que los sostienen y la necesidad de pensar colectivamente la novedad histórica producen la dominancia de ciertos hechos semióticos –de “forma” y de “contenido”– que sobredeterminan globalmente lo enunciable y privan de medios de enunciación a lo impensable o lo “aún no dicho” (que no se corresponde de ningún modo con lo inexistente o lo quimérico).

La hegemonía que abordaremos aquí es la que se establece en el *discurso* social, es decir, en la manera en que una sociedad dada se objetiva en textos, en escritos (y también en géneros orales). No la consideraremos un mecanismo de dominio que abarcaría toda la cultura, que abarcaría no sólo los discursos y los mitos, sino también los “rituales” (en un sentido amplio), la semantización de los usos y las significaciones inmanentes a las diversas prácticas materiales y a las “creencias” que las movilizan. Sin duda, la hegemonía discursiva sólo es un elemento de una hegemonía cultural más abarcadora, que establece la legitimidad y el sentido

3 Sobre el singular de “discurso social”, véase Fossaert, 1983a: 111.

de los diversos "estilos de vida", de las costumbres, actitudes y "mentalidades" que parecen manifestar. Más adelante expongo las razones por las cuales me parece pertinente aislar el análisis de los discursos sociales del resto de lo que en la cultura produce sentido y por lo que la sociedad se manifiesta organizada y axiológizada.

Hago una aclaración: no llamo "hegemonía" al conjunto de los esquemas discursivos, temas, ideas e ideologías que prevalecen, *predominan*, o tienen el más alto grado de legitimidad en el discurso social global o en alguno de sus actores. La hegemonía es, más bien, el conjunto de los "repertorios" y reglas y la topología de los "estatus" que confieren a esas entidades discursivas posiciones de influencia y prestigio, y les procuran estilos, formas, microrelatos y argumentos que contribuyen a su aceptabilidad. Puede suceder que, para abreviar, se diga que tal temática, tal fraseología, tal conjunto discursivo son "hegemónicos". Esto es manifestar en términos simplificados el hecho de que esas entidades aprovechan la lógica hegemónica para imponerse y difundirse. La hegemonía designa entonces un grado más elevado de abstracción que la descripción de los discursos. *Mutatis mutandis*, ella es a las producciones discursivas y dóxicas lo que los paradigmas (de Kuhn) o las epistemes (de Foucault) son a las teorías y las doctrinas científicas que prevalecen en una época dada: un sistema regulador que predetermina la producción de formas discursivas concretas.

Decir que tal entidad cognitiva o discursiva es dominante en una época dada no implica negar que está inserta en un juego en el que existen múltiples estrategias que la cuestionan y se oponen a ella, alterando sus elementos. En este sentido —pongo un ejemplo banal—, en 1889 hay una cierta censura sobre el sexo y sus representaciones (aunque no puedo esbozar sus características en pocas líneas). No obstante, esta misma censura permite que el libertinaje "bien escrito" de Catulle Mendès, la apología de boulevard de las *cocottes* y del París de los placeres, o las audacias oscuramente sublimadas de la innovadora novela naturalista o modernista se manifiesten, adquieran prestigio a los ojos de algunos y tematizen, en cierto modo, sus transgresiones. La hegemonía es lo que engendra a la vez el sexo "victoriano" reprimido y su

cortejo de "transgresiones" y "audacias". Porque a la hegemonía se une la legibilidad, el interés-de-lectura, Catulle Mendès y Rachilde, por más audaces que fueran, son tan "ilegibles" hoy como los trabajos llenos de autoridad del Dr. Garnier sobre las aberraciones del instinto genésico. Podemos apreciar claramente por qué estos escritores escandalosos permiten sólo una lectura "arqueológica". Permeables a las ideas dominantes que su "perversión" se complacía en transgredir, sólo podían operar cierto efecto significativo y "significativo" en el interior de su propia hegemonía. Se dirá que eran "de su tiempo". En virtud de una ilusión estética sin duda agradable, un aficionado curioso puede encontrar todavía cierto encanto en Péladan, Rachilde o Jean Lorrain, quienes nos dan la intuición fugaz del tipo "extraño" de discurso social que alimentaba la dinámica de sus audacias de pensamiento y sus búsquedas estéticas.

HEGEMONÍA, LEGITIMACIÓN Y ACEPTABILIDAD

La hegemonía no es sólo aquello que, en medio del vasto rumor de los discursos sociales, se manifiesta con más fuerza o se dice en varios lugares. Tampoco es esa dominancia cuantitativa que haría más "audibles" las banalidades del café concert o la broma burda de los diarios populares frente a los sutiles debates de la *Revue des Deux Mondes*. La hegemonía es, fundamentalmente, un conjunto de mecanismos unificadores y reguladores que aseguran a la vez la división del trabajo discursivo y un grado de homogeneización de retóricas, tópicos y doxas transdiscursivas. Sin embargo, esos mecanismos imponen aceptabilidad sobre lo que se dice y se escribe, y estratifican grados y formas de legitimidad. Por lo tanto, la hegemonía se compone de reglas canónicas de los géneros y los discursos (incluido el margen de variaciones y desviaciones aceptables), de las precedencias y estatus de los diferentes discursos, de las normas del lenguaje correcto (incluyendo también el control de los grados de distribución de la lengua, desde el alto estilo literario hasta el vale todo de la escritura periodística "popular") y

de las formas aceptables de la narración, de la argumentación y, de manera más general, de la cognición discursiva, y un repertorio de temas que se "imponen" a todos los espíritus, pero de tal suerte que su tratamiento abre el campo de debates y disensos regulados por convenciones de forma y de contenido.

La hegemonía impone *dogmas, fetiches y tabúes*, hasta en una sociedad "liberal" que se considera a sí misma emancipada de tales imposiciones arbitrarias (a tal punto que uno de los "dogmas" de las sociedades modernas es la pretensión de la falta de tabúes, la valorización del juicio crítico y la libre expresión de las "individualidades" que los componen). Entendemos entonces por hegemonía el conjunto complejo de las diversas normas e imposiciones que operan contra lo aleatorio, lo centrífugo y lo marginal, indican los temas aceptables e, indisociablemente, las maneras tolerables de tratarlos, e *instituyen* la jerarquía de las legitimidades (de valor, distinción y prestigio) sobre un fondo de relativa homogeneidad. La hegemonía debe describirse formalmente como un "canon de reglas" y de imposiciones legitimadas y, socialmente, como un instrumento de control social, como una *vasta sinergia* de poderes, restricciones y medios de exclusión ligados a arbitrarios formales y temáticos.

Lo que llamamos hegemonía es, en un lenguaje no idealista, el equivalente del *Zeitgeist* romántico-hegeliano; un *Zeitgeist* no concebido como el "fenómeno" de una causa expresiva o una esencia histórica, ni como propio de una elite o un puñado de mentes esclarecidas, de grandes pensadores. (Sin embargo, es cierto que la hegemonía produce, impone y legitima ciertos pensamientos como "grandes pensamientos", y a ciertos pensadores como "la encarnación de su época".) Si bien la hegemonía está formada por regularidades que hacen aceptable y eficaz lo que se dice y le confieren un estatus determinado, aparece como un sistema que se regula por sí mismo sin que haya *detrás* un *Geist*, un director de orquesta, un *Deus in machina*, ni siquiera una serie de relevos provistos de una identidad, un rostro.

En las sociedades llamadas "primitivas", la hegemonía (si es que este término tiene allí sentido) se identifica con la cohesión estructurada de los mitos cosmológicos y sociogónicos, de los lenguajes

rituales y, progresivamente, de todo lenguaje asociado a las prácticas del grupo. De modo que, en efecto, para tratar esas sociedades, el término mismo "hegemonía" es inútil, así como es inútil hablar de una "norma lingüística" allí donde la lengua es homogénea, donde todos los sujetos hablantes utilizan la "misma" lengua. Sin embargo, incluso en esta sociedad primitiva y típico ideal [Weber] que evoco, desde que hay mediación (cuando el lenguaje de los mitos debe *traducirse* a los lenguajes rituales) y disimilación (cuando los chamanes usan una jerga que les está reservada), el concepto de hegemonía puede intervenir, estableciendo *quién* puede decir *qué* y en qué circunstancias, y cómo se instauran las reglas de transcodificación entre mitos, rituales y otras prácticas significantes.

En una sociedad compleja, estratificada en clases y roles sociales, donde las funciones están diversificadas y los antagonistas son múltiples, la homogeneidad orgánica de los discursos es menos evidente. Esas sociedades no dejan de legitimar e imponer formas de expresión, principios cognitivos, reglas de lenguaje, inscribiendo en sus axiomas mismos la valorización de la "libertad de palabra", de la originalidad personal, y el rechazo de las autoridades dogmáticas, como decíamos anteriormente.

Inscrita en el tiempo, la hegemonía discursiva propia de una coyuntura dada se compone de mecanismos reguladores que se han establecido en duraciones diferentes: lenta elaboración (a lo largo de los siglos) de la lengua "nacional", de sus fraseologías y de sus retóricas de prestigio; reordenamientos imperceptibles o repentinos de la división de los campos, géneros y discursos canónicos; aparición y obsolescencia rápida de temas e ideas "de moda" y relatos de actualidad, interpretados según los signos de los tiempos. Esas diferencias de temporalidades son también relativamente armonizadas y reguladas, de modo que el conjunto evoluciona como un todo.

La hegemonía no es, entonces, ni yuxtaposición ni coexistencia. A pesar de muchos "puntos de fricción" y de conflicto, forma un conjunto que apunta a la estabilidad y a la homeostasis, mientras que ella misma está constantemente en vías de reparación, de renovación. (La imagen que se impone aquí es la de una especie

de "palacio" de la cultura, donde una multitud de artesanos y obreros se encargarían de las reparaciones permanentes, bajo una coordinación siempre problemática, para lograr un monumento grandioso, pero siempre inconcluso.) El equilibrio relativo de los temas impuestos, de las normas y divisiones de las tareas no es el resultado de una ausencia de contradicciones: es la resultante de las relaciones de fuerza y de los intereses de todos los interlocutores sociales. Los literatos "puros" estarían satisfechos con una sociedad en la que, como en *Viaje al país de los Artícolos*, de Maurois, solamente la literatura tuviera derecho de ciudadanía y en la que la palabra literaria fuera el único lenguaje permitido. Los médicos "puros", si es que existen, tal vez sueñen, como en *Les Morticoles*, de Léon Daudet, con una sociedad enteramente medicalizada donde el discurso médico tuviera toda la autoridad y ocupara el lugar de la religión, el arte y la política. Las utopías satíricas de Daudet y Maurois existen para recordarnos que todo gran sector discursivo (y no sólo el religioso) tiene un potencial "totalitario", y que sólo las condiciones sociales le prohíben persistir en su esencia hacia una extensión máxima.⁴

Conjunto de reglas y de incitaciones, canon de legitimidades e instrumento de control, la hegemonía que "apunta" ciertamente a la homogeneidad, a la homeostasis, no sólo se presenta como un conjunto de contradicciones parciales, de tensiones entre fuerzas centrífugas y centrípetas, sino que, más aún, logra imponerse justamente como resultado de todas esas tensiones y vectores de interacción. La hegemonía no corresponde a una "ideología dominante" monolítica sino (este vocabulario es inadecuado) a una dominancia en el juego de las ideologías. En la hegemonía intervienen intereses estructurales, tradiciones (porque la hegemonía es siempre un momento de readaptación de un estado hegemónico anterior), posiciones adquiridas y defendidas, "pereza" inte-

4 Como se recordará, para Gramsci la hegemonía ideológica de las sociedades modernas reemplaza la "función unificadora" de la religión en las formaciones sociales precapitalistas.

lectual y necesidades de adaptación a la doxa. Hasta aquí, nada misterioso. Y además, la hegemonía engendra hegemonía: de las rutinas a las convergencias, se refuerza con el solo efecto de masa. A pesar de decir esto, es necesario reiterar que *eso* funciona porque no tiene necesidad de ser homogéneo ni "totalitario"; el sistema da cabida a todo tipo de fuerzas centrífugas, vectores de distinciones, de esoterismos, de especializaciones, de disidencias, de paradojas.

La producción de la norma lingüística, de la lengua legítima que forma parte de esta hegemonía, implica también su escala de distinciones, su disimilación en diversos idiolectos, más o menos canónicos, que se refieren al "tipo ideal", al tiempo que señalan identidades sociales. *En busca del tiempo perdido* se consagra a la identificación de esos lenguajes distinguidos: el señor de Norpois (que habla como se escribe en la *Revue des Deux Mondes*) no se expresa como Oriane de Guermantes, quien no comprende nada del tipo de distinción burguesa de Madame Verdurin, o del estilo "esteticista" del joven Bloch...

A través de un movimiento constante, donde de la *doxa* se engendra la paradoja, donde la originalidad se fabrica con lugares comunes, donde las querellas políticas, científicas y estéticas sólo se desarrollan con apuestas comunes y apoyándose en una tópica oculta por la misma vivacidad de los debates; a través también de las funciones "locales" de cada discurso (funciones de interpelación, legitimación, encantos y psicagogias diversas), mediante esas diversificaciones y ese "movimiento" es que opera la regulación hegemónica. Todo esto es lo que hace que, para nosotros, con la llamada "perspectiva del tiempo", la psicopatología de la histeria de Charcot, la literatura de boulevard y libertina de Catulle Mendès, el espíritu de Henri de Rochefort o el de Aurélien Scholl, las novelas de Émile Zola y las de Paul Bourget, los *factums* antisemitas de Édouard Drumont y las canciones del café concert de Paulus parezcan, tanto por su forma como por su contenido, pertenecientes a la *misma* época, mientras que, superficialmente, todo los distingue; esa época que los contemporáneos habían llamado con un matiz de angustia crepuscular "Fin de siècle" y que una generación más tarde se identificará, con involuntaria ironía, como *la*

Belle Époque, comienzo de esa Belle Époque que va, *grosso modo*, de la presidencia de Sadi Carnot a la de Félix Faure.

HEGEMONÍA, ESTADO, CLASE DOMINANTE

La hegemonía discursiva no es algo que exista “en el aire”. Su base es el Estado-nación que ha llegado ya a la madurez, el espacio social unificado por la expansión de una “esfera pública” extendida. Hay una relación directa entre la realidad “inmaterial” de una hegemonía sociodiscursiva y los aparatos del Estado, las instituciones coordinadas de la sociedad civil, el comercio del libro y del periódico, y el mercado “nacional” que se crea. Sin embargo, las líneas que siguen no conducen a identificar la hegemonía con una “ideología dominante”, que sería la ideología de la clase dominante. La hegemonía es aquello que produce lo social como discurso, es decir, establece *entre las clases* la dominación de un orden de lo decible que mantiene un estrecho contacto con la clase dominante. Es conocida la fórmula de Marx, en *La ideología alemana*, que dice:

Las ideas de la clase dominante son las ideas de la clase dominante de cada época; o dicho en otros términos, la clase que ejerce el poder *material* dominante en la sociedad es, al mismo tiempo, su poder *espiritual* dominante. (Marx y Engels [1932], 1971: 50)

Que la burguesía se “construya un mundo a su propia imagen” (frase que en el *Manifiesto comunista* no designa sólo las ideologías, sino la estructura de un mundo material) puede comprenderse en el siguiente sentido, si se aplica a los discursos y los lenguajes canónicos: con su norma lingüística “elevada” y su canon de géneros y discursos, la hegemonía forma un dispositivo favorable a la clase dominante, a la imposición de su dominación, porque el costo de adquisición de *skills*, de competencias de producción y de recepción, es elevado, y las formas de “derroche ostentador” se

producen en armonía con los modos de vida y el *ethos* de las clases privilegiadas. De allí que los discursos más legítimos encuentren en los miembros de la clase dominante sus destinatarios “naturales”, aquellos a quienes su modo de vida les permite con mucha facilidad sentirlos como pertinentes y satisfactorios e integrarlos sin esfuerzo, mientras que requieren de las otras clases una “buena voluntad cultural” siempre problemática (Bourdieu, 1979, 1982).

Por lo demás, los discursos legítimos sirven menos para someter a los dominados (que se dejan dominar, nos recuerda Pierre Bourdieu, por la *fides implicita* de su habitus servil) que para reunir, motivar y ocupar los espíritus de los dominadores, que necesitan ser convencidos para creer.

Sin embargo, se puede comprender también que la vulgata marxista sobre la ideología dominante concluya en la tesis “de última instancia” según la cual, a través de todos los debates, de todos los géneros discursivos, a fin de cuentas, la clase dominante (a pesar de los antagonismos de sus fracciones) siempre termina por promover una visión de las cosas e ideologías conformes a sus intereses históricos. Esta proposición me parece indemostrable y metafísica; sólo puede pasar por tautología y razonamiento circular. La hegemonía es “social” porque produce discursivamente a la sociedad como totalidad. No es propiedad de una clase. Pero como instituye preeminencias, legitimidades, intereses y valores, naturalmente favorece a quienes están mejor situados para reconocerse en ella y sacar provecho.

COMPONENTES

Es conveniente ahora enumerar los elementos que componen el hecho hegemónico, o más bien (como esos elementos no son disociables), los diferentes puntos de vista desde los que este hecho puede ser abordado:

1. LA LENGUA LEGÍTIMA

El lenguaje no es entendido aquí como código universal y sistema de reglas abstractas. Lo que habremos de considerar es ese "francés literario" que se designa también como "lengua *nacional*". Esta lengua es inseparable de los saberes de protocolo, expresiones idiomáticas, fraseologías y tropos legitimadores (y de sus usos).

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

No consideramos la lengua como un sistema de categorías gramaticales abstractas, sino como un lenguaje *ideológicamente* saturado, como una concepción del mundo, incluso como una opinión concreta, como lo que garantiza un *maximum* de comprensión mutua en todas las esferas de la vida ideológica. (Bajtín, 1978: 95)⁵

La lengua legítima determina, sin discriminar directamente, al enunciador *acceptable*, sobre todo "imprimible". Este francés literario no es un código homogéneo, sino una sutil estratificación de distinciones donde los efectos de reconocimiento se deben al menor detalle. La *Revue des Deux Mondes*, que es la única que en 1889 mantiene a pie juntillas la ortografía "*enfants*" (por *enfants*, "niños"), *jugemens* (por *jugements*, "juicios"), etc., sabe hasta qué punto ese *detalle* halaga la delicadeza de sus lectores.

2. TÓPICA Y GNOSEOLOGÍA

Hay que remontarse a Aristóteles y llamar tópica al conjunto de los "lugares" (*topoi*) o presupuestos irreductibles del verosímil social, a los que todos los que intervienen en los debates se refieren

para fundar sus divergencias y desacuerdos, a veces violentos en apariencia; es decir, a todos los presupuestos colectivos de los discursos argumentativos y narrativos. Péguy, en *Nuestra juventud*, recuerda pertinentemente que esta tópica es la condición de la producción discursiva:

Unos y otros [dreyfusianos y antidreyfusianos], hasta donde recuerdo, teníamos un postulado común, un *lugar común*, era lo que hacía nuestra dignidad común, la dignidad de toda la batalla [...] y esta proposición común inicial, que era evidente, sobre la cual todo el mundo estaba de acuerdo, de la que ni siquiera se hablaba porque era tan evidente que se sobreentendía en todas partes [...] era que *no había que traicionar*, que la traición, especialmente la traición militar, era un crimen monstruoso...

[Sabemos que el drama ideológico de Péguy es que en 1905 son sus "amigos", la izquierda del Partido Socialista, quienes recusan ese *topos* y la evidencia de ese "lugar común".]

La tópica produce lo opinable, lo plausible, pero también está presupuesta en toda secuencia narrativa, constituyendo el orden de la veridicción consensual que es condición de toda discursividad, y que sostiene la dinámica de *encadenamiento* de los enunciados de todo tipo. Ciertamente, esta tópica implica "lugares" transhistóricos, cuasi universales: "hay que tratar de la misma manera hechos semejantes" (regla de justicia), "el fin justifica los medios" (*topos* proairético)... Sin solución de continuidad, engloba implícitos y presupuestos propios de una determinada época y sociedad. La retórica clásica ya describía en un *continuum* los lugares comunes cuasi lógicos y las máximas generales del verosímil, relativos a temas sociales (el honor, el respeto, el amor maternal...). En efecto, no hay ruptura de continuidad entre todas las pre-construcciones argumentativas, más o menos densas semánticamente, que forman el repertorio de lo probable y que llamaremos la

⁵ Véase también Bajtín/Volóshinov [1929], 1977.

doxa. La *doxa* es lo que cae de maduro, lo que sólo se predica a los conversos (pero a conversos ignorantes de los fundamentos de su creencia), lo que es impersonal y, sin embargo, necesario para poder pensar lo que se piensa y decir lo que se tiene que decir. Esta *doxa* forma un sistema maleable en el cual un topos puede “esconder otro”, de modo que los forjadores de paradojas quedan atrapados en la doxología de su tiempo.⁶

Se puede hablar de una *doxa* como común denominador social y como repertorio tópico ordinario de un estado de sociedad, pero también se la puede abordar como algo estratificado, según los conocimientos y los implícitos propios de una determinada cantidad y composición de capital cultural. Hay una *doxa* de alta distinción para los “aristócratas del espíritu”, como hay una *doxa* subalterna para el periódico sensacionalista y, más abajo todavía, una para los “pobres de espíritu”, entrevero de dichos y proverbios que contiene, por lo demás, bastantes “alodoxias”. También se puede (en otro orden de estratificación) llamar *doxa* a los presupuestos de los discursos exotéricos (de la opinión pública, del periodismo) por oposición a los fundamentos reflexivos de lo “probable” en los discursos esotéricos, que implican un costo elevado de especialización (ciencias, filosofías). *Doxa* denotaría entonces el orden de lo implícito público, del *trivium*, del lenguaje de las tribunas. Estas tres acepciones (*doxa* común, *doxa* estratificada en distinciones y *doxa versus* presupuestos de los conocimientos) no deben conducir a la elección de una de ellas: se trata aquí (como para los grados de la lengua literaria) de percibir simultáneamente las disimilaciones y los denominadores comunes.

Si todo acto de discurso es también, necesariamente, un acto de conocimiento, hay que ir más allá de un repertorio tópico para abordar una *gnoseología*, es decir, un conjunto de reglas que determinan la función cognitiva de los discursos, que modelan

6 Aunque el término “doxología”, en tanto estudio de la *doxa*, no presente dificultades, este sentido no está corroborado por los diccionarios, que dicen: 1) Plegaria a la gloria de Dios, 2) Enunciado que se limita a reproducir una opinión común.

los discursos como operaciones cognitivas. Esta gnoseología corresponde a las maneras en que el “mundo” puede ser esquematizado sobre un soporte de lenguaje (maneras cuyo fondo es la “lógica natural”), *esquematisaciones* que constituyen la precondición de los juicios (de valor, de elección). Esta gnoseología, que postulamos como un hecho de discurso indisoluble de la tópica, corresponde a lo que se ha llamado a veces “estructuras mentales” de tal clase o de tal época o, de manera más vaga, “pensamientos” (pensamiento salvaje, pensamiento animista, pensamiento mítico-analógico, etc.). Podría hablarse también de “episteme”, con la salvedad de que ese término parece remitir de inmediato a las ciencias, a los conocimientos instituidos, a las “disciplinas”. Si del lado de las ciencias se puede identificar una episteme dominante en 1889 (positivista-experimental-analítico-evolucionista), ésta podría no ser otra cosa que un avatar de una gnoseología más general.

Trataremos entonces de identificar una gnoseología dominante, con sus variaciones y sus esoterismos; las bases cognitivas que permiten comprender sinópticamente los discursos de la prensa, ciertas prácticas literarias, ciertos procedimientos científicos y otras formas instituidas de la cognición discursiva. Yo identificaría esta gnoseología dominante, que sirve de “manual de uso” a las tópicas, como lo “novelesco general”.

3. FETICHES Y TABÚES

La configuración de los discursos sociales está marcada por la presencia particularmente identificable (como la de una nova en medio de una galaxia) de objetos temáticos representados por las dos formas del *sacer*, de lo intocable: los fetiches y los tabúes. Estos “intocables” son conocidos como tales: tientan a los transgresores y los iconoclastas, pero los habita un *maná* del que son testimonio todas las vibraciones retóricas que los rodean. La Patria, el Ejército, la Ciencia están del lado de los fetiches; el sexo, la locura, la perversión, del lado de los tabúes: un gran número de audaces levantan aquí el velo de Isis y atraen, con su innovador coraje, la aprobación de los *happy few*. Hay que señalar también que un tabú puede

ocultar otro: en efecto, a veces uno tiene ganas de decir, en especial a los libertinos literarios, "hagan un esfuerzo más si quieren ser *de verdad* audaces". Es importante analizar esos fetiches y tabúes y su grado de intangibilidad, porque no sólo están representados en el discurso social, sino que son esencialmente *producidos* por él.

4. EGOCENTRISMO/ETNOCENTRISMO

La hegemonía puede abordarse también como una *norma pragmática* que define en su centro a un enunciador legítimo, quien se arroga el derecho de hablar sobre "alteridades", determinadas en relación con él —francés, adulto, masculino, culto, urbanizado, en completa armonía con el juego de las temáticas dominantes—. Los géneros canónicos del discurso social hablan a un destinatario implícito, también legitimado, y no hay mejor manera de legitimarlo que darle "derecho de fiscalización" [*droit de regard*] sobre los que no tienen derecho a la palabra: los locos, los criminales, los niños, las mujeres, la plebe campesina y urbana, los salvajes y otros primitivos.

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

La hegemonía es entonces un "ego-centrismo" y un etnocentrismo. Es decir que engendra ese *Yo* y ese *Nosotros* que se atribuyen el "derecho de ciudadanía", desarrollando *ipso facto* una vasta empresa "xenófoba" (clasista, sexista, chauvinista, racista) alrededor de la confirmación permanente de un sujeto-norma que juzga, clasifica y asume sus derechos. Toda *doxa* señala y rechaza como extraños, a-normales e inferiores a ciertos seres y grupos. El tratamiento reservado a estas entidades forcluidas del doxocentrismo, los racismos, chauvinismos, xenofobias, sexismos, y esa cosa sin nombre, por lo muy extendida, que es el desprecio y el rechazo hacia los dominados, sólo son casos sectoriales de un mecanismo fundamental. Se percibe aquí que la hegemonía resulta de una presión lógica que lleva a armonizar, a hacer co-pensables diversos ideogramas provenientes de lugares diferentes y que no

tienen las mismas funciones: si para una *doxa* determinada lo que se dice de los criminales, de los alcohólicos, de las mujeres, de los negros, de los obreros y de otros salvajes termina por adoptar un aire de familia, se debe a que tales enunciados se vuelven más eficaces mediante la validación por analogía.

A este egocentrismo/etnocentrismo hay que agregar, para Francia, un *pariscentrismo* que hace que nos preguntemos "¿cómo se puede no ser parisino?" y que lleva a la prensa de Foix, Pamiers o Saint-Girons a ocuparse solamente de aquello que sucede en París.

5. TEMÁTICAS Y VISIÓN DEL MUNDO

Todo debate en un sector determinado, por más ásperos que sean los desacuerdos, supone un acuerdo anterior sobre el hecho de que el tema que se trata "existe", merece ser debatido y hay un común denominador que sirve de base a la polémica. Lo que habitualmente se llama "cultura" se compone de contraseñas y temas apropiados, temas que permiten disertar, sobre los que hay que informarse, y que se ofrecen a la literatura y a las ciencias como dignos de meditación y análisis.

La hegemonía se presenta entonces como una temática, con conocimientos de aparatos, "problemas" parcialmente preconstruidos, intereses ligados a objetos cuya existencia y consistencia no parecen ofrecer dudas, ya que el mundo entero habla de ellos. Llegamos aquí a lo que es más perceptible en una coyuntura, a lo que sorprende o irrita más al lector de otra época: de todos esos "objetos" que se nombran, que se valorizan, se describen y comentan, muchos ya no aparecen como objetos conocibles y determinados sino que, con la distancia del tiempo, se reducen al estatus de "abolidos ornamentos de inanidad sonora".*

* Stéphane Mallarmé, "Abolido ornamento de inanidad sonora", "Sonetos IV", en *Blanco sobre negro*, selección, traducción y prólogo de Raúl García, Buenos Aires, Losada, 1997.

Estas temáticas no sólo forman un repertorio de temas obligados, sino que se organizan paradigmáticamente; a pesar de las compartimentaciones, los géneros y las escuelas, de la multiplicidad de los discursos autorizados se desprende una *Weltanschauung*: una visión del mundo, un cuadro-relato de la coyuntura con un sistema de valores *ad hoc*, previsiones para el futuro e imperativos inmanentes de acción (y reacción). Se tratará entonces de mostrar la génesis y los lineamientos de un paradigma sociohermenéutico general. Veremos emerger, así, una serie de predicados que supuestamente caracterizan todos los aspectos de la vida social, y que se difunden con insistencia, tanto en los “lugares comunes” del periodismo como en las áreas distinguidas de la palabra artística, filosófica o erudita, y que ocupan una posición dominante, rechazan los enunciados incompatibles y se construyen los unos en relación con los otros como cointeligibles, parcialmente redundantes, isotópicos; es decir, constituyen una “visión del mundo”. Se describirán, pues, esos axiomas explicativos que permiten disertar sobre todos los temas y que dominan, como “un bajo continuo”, el rumor social.

Este paradigma no se manifiesta bajo la forma de una filosofía o una doctrina identificada; con ciertas capacidades de mutación, está, a la vez, en todas partes y en ninguna; las ideologías del momento suministran versiones sucesivas o variantes. Para la época que me ocupa, creo distinguir esta visión del mundo difusa bajo la forma mínima de una doble correlación isotópica que identificaré como paradigma de la *desterritorialización* y visión *crepuscular* del mundo. Este paradigma reagrupa en isotopías sistemas de predicados anxiógenos: disolución del yo, fin de una raza, fin de un mundo, fin de un sexo (femenino), invasión de los bárbaros, y también, fin del sentido, fin de lo verdadero, fin de lo estable...

6. DOMINANTES DE PATHOS

La historia de las ideas tradicional tiende a transformar el *pathos* dominante de los discursos de una época en “temperamentos” y “estados de ánimo” súbitamente advenidos al conjunto de los grandes pensadores y artistas de una “generación”. Volvamos a

Aristóteles y a su teoría del *pathos* en la *Retórica*. “Phobos” —el temor— es definido como ese *efecto de discurso* que engendra “un sentimiento doloroso difuso, suscitado por la figuración de un peligro inminente que causaría destrucción o desgracia”. Hemos hablado ya de “predicados anxiógenos” omnipresentes en 1889, pero no por eso nos inclinamos a las psicologías profundas. Seguimos siendo aristotélicos (y también weberianos) al ver en la *angustia* el gran efecto patético de la visión del mundo finisecular, un dispositivo que ha tenido su funcionalidad y que se relaciona con el concepto weberiano (de alcance histórico más amplio) de *Entzauberung*, desencanto. La angustia puede ser propedéutica, un medio parcialmente adecuado de adaptación al cambio, y ofrece en 1889 diversos “beneficios secundarios”.

7. SISTEMA TOPOLOGICO

En contra de esos aspectos unificadores, la hegemonía se aprehende finalmente, por disimilación, como un *sistema de división de las tareas discursivas*, es decir, un conjunto de discursos específicos, géneros, subgéneros, estilos e “ideologías” (en un sentido sectorial que se definirá más adelante), reagrupados en “regiones” o campos, entre los cuales los dispositivos interdiscursivos aseguran la migración de ideologemas variados y las adaptaciones de las formas del lenguaje y tópicos comunes.

En efecto, es necesario pensar la hegemonía como convergencia de mecanismos unificadores y a la vez como diferenciación regulada, no anárquica; otra forma de armonía cultural que puede compararse, por su lógica, con la división económica del trabajo y que, por otro lado, resulta de ella.

LA HEGEMONÍA COMO DENEGACIÓN DE SÍ MISMA

En los discursos modernos hay un axioma metadiscursivo que consiste en que todo puede decirse (y termina por decirse) y que, en su variedad, los discursos individuales cubren la totalidad de la

vida humana en toda su complejidad. En esta ideología compartida por todos los participantes (salvo algunos malintencionados) existe la idea de que el discurso social no es más que una galaxia de opiniones personales, de referencias a experiencias, de estilos y formas idiosincrásicas y, sin embargo, que todo lo que tiene interés para la sociedad termina por recibir el tratamiento que corresponde, es decir, que *se habla* de todo y de todas las maneras posibles. Podríamos agregar a esto la ideología "flaubertiana" de la palabra justa: como la vida humana es conocida en toda su variedad, todo gira en torno al estilo pertinente para construir, a propósito de ella, la formulación más expresiva.

A quien está perdido en el discurso de su época, los árboles le tapan el bosque. La presión de la hegemonía queda oculta por los debates encarnizados en el campo de la política, por las confrontaciones de estéticas recíprocamente hostiles, por las especializaciones y las especificidades, los talentos y las opiniones diversas. El sistema subyacente permanece oculto, y es necesario que ese sistema sea acallado para que los discursos desplieguen sus encantos y su potencial credibilidad. La hegemonía es como la magia negra: los sortilegios "publicados" ya no funcionan. La verdadera crítica, el auténtico arte, sólo pueden conquistarse en contra del espíritu de los tiempos, y muy raras son, en este aspecto, las rupturas radicales donde la lógica hegemónica se encuentra objetivada y deconstruida.

EL DISCURSO SOCIAL Y EL "RESTO" DE LA SIGNIFICACIÓN CULTURAL

Estudiar un estado del discurso social es aislar, de los hechos sociales globales, un conjunto de prácticas mediante las cuales la sociedad se *objetiva* en textos y en lenguajes; prácticas que, sin embargo, permanecen ligadas a otras prácticas e instituciones. También es distinguir de entrada la manera en que una sociedad se conoce de la manera en que funciona, y no suponer que el "mapa" discursivo transpone fielmente los accidentes del "te-

rreno". Para muchos historiadores, la confusión entre mapa y terreno, ideas e ideologías, cambios en la vida cotidiana y costumbres, ámbito político y económico, es algo omnipresente, así como la confusión entre las prácticas sexuales y los discursos de control y de terror médico, entre los conflictos morales concretos y los ideogramas de "fin de siglo", de la "decadencia", de los fracasos. Nosotros sostenemos, por el contrario, que el análisis del discurso social no es válido como un análisis de la coyuntura global. El discurso social es un dispositivo para ocultar, para desviar la mirada, ya que sirve para legitimar y para producir consenso.

La extensión de la noción de "discurso social" puede variar, si bien hemos optado por identificarla con el hecho de lenguaje y con la cosa impresa (y con lo que puede transcribirse de la oralidad y de las retóricas de la interacción verbal). Sin embargo, se podría —como hace, por ejemplo, Robert Fossaert— llamar "discurso social" a la totalidad de la significación cultural: no solamente los discursos, sino también los monumentos, las imágenes, los objetos plásticos, los espectáculos (desfiles militares, banquetes electorales, kermeses) y, sobre todo, la semantización de los usos y las prácticas en su aspecto socialmente diferenciado (kinésico, proxémico, vestimentario) y, *por lo tanto*, significativo. En la medida en que las prácticas y las costumbres no son homogéneas —hay varias maneras de vestirse, de sentarse, de beber, de deambular—, producen paradigmas semióticos en los que un antropólogo cultural vería tal vez lo esencial de la significación social. Los discursos, orales y escritos, están ambientados dentro de estas prácticas significantes, de esta "semantización de los usos" (Prieto). Desde Medvedev/Bajtín hasta Robert Fossaert, varios investigadores han formulado el programa de un abordaje de la totalidad del discurso, de la gestualidad, de la vestimenta y de todos los "intercambios simbólicos". A título programático, esta proposición es seductora. Sin embargo, me parece que la relación que puede establecerse entre la significación objetivada en los textos y la significación inscrita *sobre el cuerpo* del hombre social, en sus gestos, sus "maneras de ser", su *habitus corporis*, su vestimenta, es una de las relaciones más problemáticas para pensar e interpretar. Entre lo que-se-dice-de-las-mujeres y la producción de la mujer como

cuerpo vestido (o no), sus manierismos gestuales, sus posicionamientos proxémicos, y la semantización de los espacios femeninos y de las interacciones sociales, hay una relación evidente y al mismo tiempo un abismo. A la vez, constatamos ritmos de evolución de los discursos, por una parte, y modas vestimentarias y cambios de “costumbres”, por otra, que no son de ningún modo concomitantes.

Digamos que hay dos grandes modos de significancia social: la *histéresis* de los cuerpos sociales, de los comportamientos, de los *habitus* (Bourdieu), y la *semiosis* de los textos y de los simulacros objetivados. Es verdad que los discursos resultan especialmente útiles para señalar, en general con angustia, las mutaciones de *habitus* (mujeres en bicicleta, mujeres con ropa militar, mujeres que fuman). Esto no impide que me parezca prematuro querer pensar la economía de esos dos modos de la significancia, *histéresis* y *semiosis*; me limitaré a decir que lo que aquí se propone es un trabajo histórico-crítico complejo, cuya problemática habría que plantear eliminando las apariencias de la evidencia y la cointeligibilidad inmediata. La semantización de los usos —más allá de los discursos, inseparable de las prácticas, restringida por el medio que enmarca la acción del individuo, formada en series que determinan el “rol”, el *modus operandi*, la identidad del agente social— es, por cierto, parte constitutiva de la hegemonía cultural en un sentido global. Los roles sociales (y sociosexuales), inseparables de las disposiciones y de los gustos, sitúan automáticamente a cada uno en el mundo de las prácticas significantes, y *manifiestan* su clase y su estatus. Un lector del *Petit Parisien*, un aficionado al café concert de los suburbios, es a menudo también un *obrero* que lleva un tupido bigote y usa chaqueta y cinturón de lana roja, tiene gestos modelados por su trabajo en el taller, y una familiaridad con los espacios de los suburbios y las “mentalidades” que acompañan ese *habitus*. Así se forman relaciones simbólicas sin pasar por la conciencia verbalizada y discursiva. En la hegemonía global (de 1889) existen retóricas y visiones del mundo, un horario regulado por los relojes de la estación de tren y de la municipalidad, y también la difusión del *prêt-à-porter* y la homogeneización relativa de la vestimenta urbana femenina. Limitándome a la *semiosis* discursiva, admito no

considerar esas concomitancias (que son objeto de una historia de las costumbres), para concentrarme, en cambio, en un objeto más homogéneo y sistematizado. Sabemos que la manera en que una sociedad se conoce y se habla determina parcialmente las acciones concretas y las actitudes de los grupos sociales. Pero también debemos reconocer que no es fácil explicar la diferencia entre la *doxa* y el curso de las cosas. Hacia 1889, los intelectuales están inmersos en una fase de “depresión” ideológica y de angustia crepuscular, mientras que el historiador constata que —a pesar de la crisis económica de 1885-1890— ese pesimismo decadentista se corresponde muy poco con las catástrofes reales o con una crisis general. Para tratar de “ver lo cotidiano”, historiadores como Guy Thuillier debieron trabajar contra las sugerencias provenientes del inmenso rumor de los discursos:

Lo que no se dice, no se escribe, no se expresa, tiene ciertamente tanta o más importancia que lo que se dice, se escribe y se manifiesta. (Thuillier, 1977: 342)

Desde una perspectiva inversa a la suya, reconozco la legitimidad y la importancia de una historia-más-allá-del-discurso, que una historia de los discursos como tales puede contribuir, sin paradojas, a enriquecer.

2. Retorno al método

Quisiera volver sobre la problemática de conjunto y las cuestiones de método. Había, al comienzo de este trabajo, un sentimiento personal que tiene que ver con el “abatimiento” experimentado por Bouvard y Pécuchet –citados en el epígrafe del primer capítulo– y con la voluntad de “prohibirse incluso los últimos vestigios de candor frente a los hábitos y tendencias del espíritu de la época”, como postulan Adorno y Horkheimer a modo de principio ético y heurístico en su *Dialéctica de la Ilustración*.¹ Toda investigación supone cierta transformación de la mirada, que intenta ver las cosas que “saltan a la vista”, que enceguecen, pero también las cosas realmente ocultas, no en profundidad, pero a menudo en extensión, en mutabilidad, en “camaleonismos”. Ése fue entonces el principio heurístico: pensar históricamente el discurso social y percibirlo en su totalidad, “hacer enumeraciones tan completas y revisiones tan generales que me permitieran estar seguro de no haber omitido nada”. Percibir el poder de los discursos en su omnipresencia, difractado por todas partes y, sin embargo, con contradicciones, desequilibrios y brechas que las fuerzas homeostáticas tratan de colmar en forma permanente. Conectar los campos literario, científico y filosófico, el discurso político, el de la prensa y el de la publicidad; todo

¹ Véase M. Horkheimer y T. W. Adorno ([1974], 1994). “No hay que temer estimular, contra una representación ingenua de la neutralidad ética como benevolencia universal, la idea de atacar todas las ideas recibidas de la moda y hacer de la rebelión contra el signo de los tiempos una norma para la dirección del espíritu sociológico” (Bourdieu, Chamboredon y Passeron [1973], 2008: 112).

aquello que parece inscribirse y difundirse en lugares particulares. Y, sin despreciar las apuestas [*enjeux*] y las tradiciones propias de estos campos, examinar las fronteras reconocidas o disputadas, los puntos de intercambio, los vectores interdiscursivos que los penetran, las reglas de transformación que conectan esos diversos lugares y organizan la topografía global.

Todo análisis sectorial —ya sea el de la literatura o el de las ciencias— se prohíbe percibir un potencial hermenéutico-político global. Por el contrario, me ha parecido que los rasgos del discurso médico sobre la histeria, por ejemplo, no están internamente condicionados ni son inteligibles en su inmanencia. La histeria (el discurso de Charcot y otros sobre la histeria) habla de algo más que de un desorden neuropatológico, así como los discursos de la truhanería de boulevard hablan de algo más que del Edén de la prostitución y las crónicas galantes. De este modo, el discurso del terror sobre la masturbación, orquestado por los médicos, se leerá en un intertexto donde, por “desplazamiento y condensación”, se hace homólogo de la gran angustia económica del despilfarro, de la deuda pública, del déficit presupuestario, de la logorrea de las estéticas decadentes, etc. Se ha podido constatar también que, en general, no es en los textos aislados donde la lógica normalizadora y mistificadora de los discursos logra manifestarse. El interés social desnudo o la hipocresía sabiamente cultivada surgen del efecto de masa, de la sinergia interdiscursiva.

Trabajar sobre un muestreo extenso sin discriminar su valor *a priori* permite también formular nuevas preguntas; y es lo que ha hecho Charles Grivel en *Production de l'intérêt romanesque* (1973): ¿qué cuenta la ficción en su conjunto, y qué funciones cumple la tópica novelesca? Eso es también lo que ha llevado a cabo C. Carbonnel en *Histoire et historiens* (1976): leer dos mil trabajos de historiografía, de 1865 a 1885, permite arribar a un resultado muy distinto que el estudio de las teorías de los “grandes historiadores”. Su trabajo conduce a rechazar todas las conclusiones que pueden extraerse solamente de los textos prestigiosos.

Este tipo de investigación global conduce finalmente a abordar dominios vírgenes: sólo hay trabajos anecdóticos sobre el café concert, pocas monografías sobre la prensa francesa, casi nada so-

bre las literaturas “vulgares”, que carecen a la vez de prestigio y de encanto canallesco. Preguntarse *qué hace reír* a una sociedad, a través de “los tribunales cómicos”,* las bromas militares, la prensa satírica, ha llevado a explorar campos a menudo menospreciados.

Al trabajar sobre el año 1889, he tomado una distancia de un siglo. Esta distancia es, en principio, una comodidad que espero no incite al anacronismo y al sofisma retroactivo (la reinterpretación del pasado por el futuro). Me parece, sin embargo, que ese trabajo sobre fines del siglo XIX, que corresponde al momento de emergencia de ciertas “modernidades” periodísticas, políticas, estéticas, sirve para recordar al lector, “mi semejante, mi hermano”, que él *también* está inmerso en una hegemonía omnipresente del rumor social, con su mercado de la novedad ideológica. Es deseable entonces que el lector lea, a través de este análisis de un estado “superado” del sistema discursivo, un *De te fabula narratur*.

EL ESTUDIO EN CORTE SINCRÓNICO

En suma, todos esos años son muy parecidos entre sí, ninguno es decididamente mejor o peor que otro. (*Le Temps*, 27-12-1888)

Mi tipo de investigación parte de una lógica que nada tiene de paradójica: la de una *historia de las simultaneidades* en un corte sincrónico corto, en este caso, el estudio de un año de la producción impresa en lengua francesa. La noción de sincronía que postulo se opone por completo a la de la lingüística estructural. La sincronía saussuriana es una construcción ideal que forma un sistema homeostático de unidades funcionales. La sincronía sobre la que yo he trabajado corresponde a una contemporaneidad en *tiempo real*.

* La obra en cinco volúmenes de J. Moinaux, *Tribunaux comiques (1881-1894)*, recopila en tono humorístico casos reales o imaginarios que fueron “ventilados” en los tribunales. [N. de T.]

Si se admite que siempre existe cierto *sistema* virtual del discurso social, la perspectiva sincrónica también deja al descubierto puntos de enfrentamiento y conflicto, y la competencia de formaciones ideológicas emergentes y otras recesivas o atrasadas. En otras palabras, la contemporaneidad de los discursos sociales debe percibirse como una realidad evolutiva y parcialmente heterogénea.

Si bien la investigación apuntaba sobre todo a resaltar migraciones y *reescrituras* sectoriales, complementariedades entre prácticas discursivas, una cointeligibilidad de las temáticas y confrontaciones ritualizadas, debía igualmente (y dialécticamente) tomar en consideración las fallas del sistema, los deslizamientos, las incompatibilidades relativas entre formas establecidas y formas emergentes. Por lo tanto, sincronía no quiere decir estudio estático. En el momento sincrónico se inscribe la evolución misma de las normas del lenguaje, de las tradiciones discursivas, de los temas colectivos. Evidentemente, nuestro estudio abordó la sincronía de las *producciones* y no —salvo de manera accesoria— la recepción renovada de los textos del pasado, la apropiación coyuntural que modifica su alcance y su referencia, los nuevos “horizontes de expectativas” que favorece el flujo de la producción discursiva. En los diferentes campos, la “memoria” discursiva es muy diversa: el periodismo moderno tiene un pasado breve, mientras que se supone que la filosofía o la literatura conservan la memoria acumulativa de todo su pasado, después del arbitraje del “juicio de la posteridad”. El momento histórico determina el rearmado del panteón oficial de los géneros y los discursos: la estrella de Stendhal, transformado en precursor de la “novela psicológica”, llega a su cenit; en filosofía, Kant o Stuart Mill son una referencia actual, mientras que Hegel no lo es tanto...

El *objeto-año*, desde un 1° de enero hasta un 31 de diciembre, sólo es una entidad arbitraria, un corte en un flujo continuo. El año 1889 constituye un primer muestreo que vale, *mutatis mutandis*, para los años anteriores y posteriores. Sin embargo, desde un punto de vista menos arbitrario, el año corresponde a una *coyuntura*, una configuración de tendencias y de emergencias reforzada por modos de corta duración, el impacto de los acontecimientos de la actualidad cuya sensación se agota rápidamente. Estos diver-

sos aspectos son “heterocrónicos”; por lo demás, no se podría *datar* la emergencia o el cambio. Incluso las crisis coyunturales, ya sea la de 1789 o la de 1968, sólo producen en el discurso social efectos “reveladores” ampliamente anticipados y con persistentes remanencias posteriores. Las coyunturas son configuraciones inestables en las que los doxógrafos se afanan por descubrir los “signos de la época” y por interpretar el presente como cargado de una cierta identidad significativa. La elección de 1889 por encima de otros años de fines de siglo se debe, sin embargo, a la intuición de una coyuntura “rica”: efecto conmemorativo del Centenario de la Revolución, Exposición Universal, acmé de la crisis boulangista, irrupción de innovaciones estéticas (novela psicológica, “Teatro libre”, proliferación de pequeñas revistas simbolistas, resurgimiento de espiritualismos y ocultismos diversos) y emergencia y legitimación de nuevos paradigmas científicos, como la psicología experimental, la criminología y la teoría de la sugestión.

En rigor, el estudio sincrónico no permite *seguir* los cambios o las innovaciones ni evaluar lo que “llevaban en su seno”. El historiador que identifica en la propaganda del republicano nacional de Boulanger la forma emergente del (proto)fascismo da un sentido retroactivo sintético a los acontecimientos, a los lenguajes y a las tácticas que los agentes sólo han podido combinar a ciegas, y de los cuales, al fin y al cabo, se les escapaba la identidad y el potencial. Por el contrario, el estudio sincrónico permite aislar, llegado el caso, disidencias, cuestionamientos o desplazamientos que, simplemente, no han tenido continuación ni desarrollo (al menos a mediano plazo): tales constataciones deben permitir al investigador escapar a una especie de hegelianismo sumario que pretendería que todo lo que es crítico y “prometedor” termina siempre por encontrar un lenguaje e imponerse.²

2 No faltan investigaciones que estudian un año desde el punto de vista de la producción artística o de la coyuntura y la “actualidad”. Se puede pensar, en primer lugar, en el muy curioso capítulo de *Los miserables*, de Victor Hugo (vol. 1), titulado “El año 1817”. Mencionaremos también la obra de P. Rétat y de J. Sgard, *L'Année 1734* (examen informático de publicaciones periódicas). La obra de

A lo largo de los capítulos, esta obra trata de demostrar —a través de un *collage* razonado de lexias, de la yuxtaposición de temas y figuras, de la puesta al día de deslizamientos y de migraciones, de avatares donde se leen la identidad parcial y la diferencia— una cohesión intertextual global que forma la *lógica unitaria de una cultura* en lo que tiene de arbitrario, y la cooperación de las funciones a desempeñar. Pienso que este montaje total tiene como efecto esencial hacer percibir de manera diferente la naturaleza y la dinámica de aquello que aíslan las investigaciones parciales cuando se lo apropian. Pensar la propaganda boulangista no solamente como una máquina de guerra contra la ideología parlamentaria liberal, sino también como la expresión política de una temática hegemónica establecida en la sociedad civil equivale a invertir el orden de los cuestionamientos, así como, desde una perspectiva diferente, la tesis de lo “novelesco general” conduce a deconstruir la perspectiva tradicional de la teoría de la novela. Todo trabajo histórico que aísla un campo cultural, un género o un complejo discursivo —aunque sea reinscribiendo en segundo plano el esbozo de una cultura global— produce un *artefacto* cuya aparente cohesión resulta de una negación de los flujos interdiscursivos que circulan y las reglas topográficas que establecen, con diversas restricciones, una coexistencia general de los escribibles. El análisis de determinados campos —literario, filosófico, científico— ha conducido ciertamente a la expresión de una ideología *pro domo* destinada a legitimar la producción lo-

Charles Grivel *Production de l'intérêt romanesque: un État du texte, 1870-1880* (1973) constituye una referencia privilegiada para la presente investigación. Citaremos también el libro de C. Jensen sobre el año 1826 (1959), el trabajo de G. Gautier (1967) y el de H. R. Jausse sobre el año 1857 (cuando se publican *Madame Bovary* y *Les fleurs du Mal*), que se concentran en la literatura canónica; el estudio de H. Mitterand sobre “L'Année 1875” (1980), los dos volúmenes de L. Brion-Guerry sobre *L'Année 1913* y las tendencias estéticas nuevas; y un volumen colectivo sobre *L'Année 1928* (1975). J.-F. Six publicó un libro de historia coyuntural, *1886* (1986), que es una clara muestra del potencial que representa para la historiografía la perspectiva sincrónica.

cal, y a defenderla contra las invasiones y las usurpaciones. Esas ideologías son inseparables de la imposición de formas canónicas que aseguran la identidad de los productos. Sin embargo, esta identidad y sus funciones sólo tienen sentido en la división del trabajo discursivo, en la que cada sector opera a la vez como dispositivo particular de absorción-reemisión de los grandes temas interdiscursivos y como organización de resistencia y de autonomización, dinámica condicionada externamente incluso cuando su lógica aparente es la ostentación de una esencia y una necesidad propias.

El estudio del discurso social total hace aparecer la imposición masiva de regulaciones, restricciones, presupuestos, la poderosa entropía del ya-allí, el débil margen de maniobra de la innovación y la ambigüedad de las novedades ostentadoras. En lo apretado de sus tramas, el discurso social es una túnica de Neso de la que es bastante difícil liberarse. Al retomar el análisis de sus funciones, podremos replantear la cuestión de la irrupción de la heteronomía, de la disidencia y del *novum*.

REFERENCIAS TEÓRICAS

La expresión “discurso social” apareció en 1970 como el título de una revista publicada por R. Escarpit y el Instituto de Literatura y de Técnicas Artísticas de Masas (ILTAM) de Burdeos. No me parece que en esta revista, que ha publicado casi exclusivamente material sobre sociología literaria, se haya tratado de explicitar teóricamente el potencial de ese título. La expresión “discurso social” apareció a continuación aquí y allá, como algo a la vez indefinido y evidente. Michel Maffesoli (1976: 13) evoca en una frase “el discurso social, entendido en su más amplia extensión”, pero no avanza más. Sin embargo, la idea de discurso social puede parecer cercana a diversas concepciones que se encuentran en pensadores provenientes de diferentes horizontes; es ese “mundo cultural existente” del que habla Antonio Gramsci, ese “texto social indiviso” que evoca Charles Grivel, esa “escritura de los signos sociales

totales" a la que alude fugazmente Jean-Joseph Goux.³ Por supuesto, es también la *ideología* en uno de los sentidos de esa palabra, es decir, como el conjunto de la "materia ideológica propia de una sociedad dada en un momento dado de su desarrollo". Esto es justamente lo que, en una obra publicada en 1983, Robert Fossaert designa como "el discurso social total", inscribiendo en una teoría elaborada una expresión que había surgido aquí y allá sin ser definida (Fossaert, 1983a).

Si bien la expresión es relativamente nueva y su definición variable (hemos visto por qué no creo que corresponda atribuirle la extensión que propone Fossaert), la idea de considerar en bloque, en su totalidad, lo que dice una sociedad, sus decibles y sus escribibles, sus "lugares comunes" y sus "ideas *chics*" es una aspiración tan vieja como la modernidad. Una parte de los precursores a los que puedo invocar está integrada por gente de letras: a lo largo de la modernidad (la "era de la sospecha"), desde Flaubert hasta Bloy, Musil, Sarraute y Pérec, se observa la recurrencia del inventario y la interrogación agobiada de las "ideas recibidas" [*idées reçues*] y las empresas de "exégesis de los lugares comunes". Ya se trate de Proust (*Un amor de Swann* es un episodio que se puede datar en la presidencia de Jules Grévy) o de *El hombre sin atributos*, o de *Las frutas de oro*, o de *¿Los oye usted?*, son los novelistas quienes han escuchado y transcrito, con mayor sutileza, el vasto rumor heterológico de los lenguajes sociales.

Por lo demás, sería necesario hacer una enumeración de las diversas tradiciones del materialismo histórico, la epistemología, la sociología del conocimiento, el análisis del discurso, la sociolingüística, la semiótica textual y la retórica. Como usuario ecléctico, pero crítico, de tantas "lecturas", no pretendo dominar con plenitud y soltura las múltiples tradiciones eruditas y teóricas. El investigador sólo puede disimular sus insuficiencias detrás de un muy kantiano: "Debes, por lo tanto puedes". Puesto que hay que poner las cartas sobre la mesa, me limitaré a señalar las deudas más evi-

3 Goux, *Tel Quel*, n° 33: 82.

dentos (que no implican fidelidad total) con Antonio Gramsci, Walter Benjamin y la *Ideologiekritik* de Fráncfort, con Mijaíl Bajtín, con Michel Foucault, con la tradición francesa de análisis del discurso (Michel Pêcheux, Régine Robin, Eliseo Verón) y con el pensamiento sociológico de Pierre Bourdieu.

3. Funciones del discurso social

SATURACIÓN Y EXPANSIÓN

"*In eo movemur et sumus*", dice San Pablo: en él evolucionamos y somos. El discurso social es el medio obligado de la comunicación y de la racionalidad histórica, así como también es, para algunos, un instrumento de prestigio social, del mismo nivel que la fortuna y el poder. En él se formulan y difunden todos los "temas impuestos" (Bourdieu) de una época dada. La misma variedad de los discursos y de las posiciones dóxicas permitidas parece saturar el campo de lo decible. El discurso social tiene "respuesta para todo", parece permitir hablar de todo y de múltiples maneras, transformando por eso mismo lo no decible en impensable (absurdo, infame o quimérico). Para quien abre la boca o toma una pluma, el discurso social está *siempre ya allí* con sus géneros, sus temas y sus preconstructos. Será necesario hacerse escuchar a través de ese rumor, ese barullo, esa facticidad omnipresente. Nadie puede vanagloriarse de hablar en un vacío, sino siempre en respuesta a algo. Pensemos en este "*et ego*" (yo también tengo algo que decir), tan perceptible en los "jóvenes poetas", decididos a producir lo inaudito, cueste lo que cueste.

La hegemonía puede percibirse como un proceso que tiene efecto de "bola de nieve", que extiende su campo de temáticas y de saberes aceptables imponiendo "ideas de moda" y parámetros narrativos o argumentativos, de modo que los desacuerdos, los cuestionamientos, las búsquedas de originalidad y las paradojas se inscriben también en referencia a los elementos dominantes,

confirmando esa dominancia aun cuando traten de disociarse u oponerse a ella. En la hegemonía todo se tiene en cuenta. Al igual que los caracteres dominantes del género novelesco, de la narración literaria, de lo verosímil y de lo típico se han impuesto a través de la búsqueda misma de la innovación, de la originalidad, de estilos y visiones del mundo "personales", de manera más general los tipos discursivos y la batería de temas dominantes de una época se imponen y se estabilizan tanto por el hecho de compartir "denominadores comunes" como por las fugas constantes y los ordenamientos que siguen en tensión dentro de la lógica de lo que ellos mismos cuestionan o pretenden renovar. Es importante distinguir la emergencia ocasional de un *novum* radical y de verdaderos intentos de ruptura crítica, del proceso habitual por el cual los "debates" se instalan y se encarnizan confirmando, con rodeos, una tópica disimulada, intereses, tácticas discursivas comunes a los antagonistas, a partir de lo cual la originalidad cognitiva, exegética o estilística solamente se postula y adquiere valor por el homenaje implícito que hace a las maneras de ver y de decir impuestas. Desde el punto de vista de la hegemonía sociodiscursiva —sin introducir un juicio *a priori*, que sostendría que todas las "rupturas" son buenas porque sacuden el peso de las convenciones y de las ideas preconcebidas—, conviene encontrar criterios que distinguirán las rupturas reales (que al final se revelan incompatibles con las ideas dominantes de la época) y las rupturas ostentadoras o superficiales que contribuyen a la ideología misma de la *originalidad*. De modo tal que el novelista "escandaloso" sólo puede confirmar implícitamente las trivialidades y las evidencias más gastadas, y el cronista de paradojas o el fogoso panfletista pueden, aun sin saberlo, seguir dependiendo de las ideas que ellos mismos atacan, y no ser más que una variante imprevista, pero fundamentalmente compatible con el sistema establecido.

Solamente un análisis *global* del sistema sociodiscursivo, de sus equilibrios y fallas, permite contar con los elementos para identificar una ruptura "verdadera" o "falsa". "Ruptura", además, que podría no ser otra cosa que la revitalización de arcaísmos, o la reactivación, con fines contestatarios, de ideas anti-

guas y procedimientos anacrónicos, obsoletos, para dar la impresión de disidencia e innovación. Tanto en el campo literario como en la política, muchas de las aparentes innovaciones son, si se las examina con detenimiento, retornos de lo olvidado, incluso de lo rechazado, o la reactivación de formas arcaicas, "reconfiguradas" para hacer que parezcan nuevas, en suma, una manera de responder a la coyuntura cuestionando ciertas dominantes, pero sin avanzar más allá de ellas. Por eso los contemporáneos se encuentran constantemente frente a *señuelos* que se les presentan como algo inusitado y nuevo. Quien pretenda "juzgar su tiempo" y percibir las tendencias de la época debe tratar de discriminar entre esos señuelos, esas reposiciones al gusto del momento, y la crítica "verdadera". Sólo puede hacerlo superando las apariencias y recordando que las paradojas más aparentes son las más aclamadas, puesto que la hegemonía procura los medios para poder apreciar su encanto y su interés, mientras que las innovaciones "prometedoras" —buscando un lenguaje y una lógica propias— corren el riesgo de producir menos impresión, de no estar del todo separadas del resto de los temas y formas establecidos; lo *nuevo* viene en el discurso social "sobre patas de paloma".

Inversamente, la novedad misma, cuando aparece, corre el riesgo de ser interpretada en relación con el corpus disponible, según las legibilidades recibidas y, por lo tanto, de no ser percibida en absoluto. Si bien es verdad que, hacia 1889, en las filas del boulangismo se traman formas de propaganda y lenguajes de acción que el historiador, a un siglo de distancia, puede llamar "protofascistas", es evidente que los contemporáneos carecen de las herramientas para percibir la novedad. La aventura boulangista va a ser juzgada por ellos como algo "ya conocido": un "bonapartismo", un "neocesarismo", la alianza de los descontentos alrededor de un "san Arnaud de café concert". Sus actitudes van a provenir de esta identificación retrospectiva, parcialmente adecuada, que, sin embargo, les impide ver aquello que convierte al jefe del Partido Republicano Nacional en alguien diferente de un moderno Napoleón III, y también les impide comprender la alianza "contra natura" de los clericales con los blanquistas, y de

los viejos radicales con los integrantes de las ligas patrióticas y con la duquesa de Uzès.

REPRESENTAR EL MUNDO

El discurso social tiene el "monopolio de la representación de la realidad" (Fossaert, 1983a: 336), representación de la realidad que contribuye en buena medida a *hacer* la realidad... y la historia. Y, justamente porque se trata de un monopolio, el discurso social parece adecuado como reflejo de lo real puesto que "todo el mundo" ve lo real, y a través de él el momento histórico, más o menos de la misma manera. Representar lo real es ordenarlo y homogeneizarlo. Lo real no podría ser un caleidoscopio. La unidad relativa de la visión del mundo que se desprende del discurso social resulta de esta cooperación fatal en el ordenamiento de imágenes y datos. "Representación" implica *también* desde el comienzo ignorar, dejar en la sombra y legitimar este ocultamiento: vivencias de las clases inferiores, miserias sexuales y violencias íntimas, vida onírica de los hombres o agitaciones políticas en Japón: el discurso social, a fuerza de hablar "de todo", distrae la mirada de aquello que no es "interesante".

EL MEMORIAL Y LA CONJURACIÓN DEL OLVIDO

Frente a la realidad del olvido, que hace que del pasado no quede *casi nada* —más que Plutarco y la biografía de los héroes, las *logias* recogidas de boca de los sabios, el epitafio de las tumbas de la gente común: "*Sta viator, amabilem conjugem calcas...*"—, todo el discurso social se presenta como conjuración ficcional de ese olvido, como una conmemoración ostentadora de un pasado reconstituido en una sutil película narrativa. El discurso político a la francesa está saturado de efectos de memoria: 14 de julio, 4 de agosto, 18 Brumario, 2 de diciembre, 4 de septiembre... La República

erige monumentos y puebla su panteón. El discurso republicano está eminentemente marcado por lo memorial:

Los republicanos han declarado que no querían representar más a los Victor Hugo, Louis Blanc ni Jules Favre.¹

Pero hay otras formas del memorial: desde el mitologismo de la gente culta (Leda, Europa, Hércules y Ganimedes) hasta la "memoria del crimen" del folclore urbano (Fualdès, el Correo de Lyon, Madame Lafargue, Troppmann). Se reprochará simplemente a los historiadores que trabajan sobre la "memoria" y los "lugares de memoria" el cándido uso de la palabra "memoria", demasiado (y falsamente) neurológico. Por eso nosotros hablamos de conmemoración, de conservatorio conmemorativo, lo cual inscribe el memorial en el campo de la ficción. El olvido debería ser el primer objeto de meditación de todo historiador. La conjuración del olvido es también el rol ontológico de la *novela*, en una sociedad en la que el hombre culto cree acordarse de Madame Bovary y de Germinie Lacerteux porque ninguna pequeña burguesa mal casada, ni ninguna sirvienta caída en la prostitución ha dejado *huellas* en la memoria de la sociedad.²

LEGITIMAR Y CONTROLAR

La función más importante de los discursos sociales, afín a su monopolio de la representación, es producir y fijar legitimidades, validaciones, publicidades (hacer públicos gustos, opiniones e informaciones). Todo discurso legítimo contribuye a legitimar prácticas y maneras de ver, a asegurar beneficios simbólicos (y no hay beneficios ni poderes sociales que no estén acompañados por lo simbó-

1 Partido Obrero, 11.12: 2.

2 Véase Pierre Nora (1984).

lico). La cosa impresa misma es un instrumento de legitimación en un tiempo en el que los espíritus simples creen sin reservas en "lo que está escrito en el diario". El poder legitimador del discurso social es también la resultante de una infinidad de micropoderes, de "arbitrarios" formales y temáticos. La hegemonía funciona como censura y autocensura: dice quién puede hablar, de qué y cómo. Roland Barthes lo dijo en su *Lección inaugural* en el Collège de France, y sin duda demasiado hiperbólicamente, pero recordando con razón que la censura no es interdicción sino, sobre todo, *compulsión*, constricción a hablar según la *doxa*: "la lengua es, simplemente, fascista; porque el fascismo no es impedir decir, es obligar a decir" (Barthes, 1978). Michel Foucault ha sistematizado la reflexión sobre el *poder de los discursos*, sobre la función de control, literalmente el rol de "encarcelamiento" del cuerpo y de sus deseos por parte de los discursos del saber y de la autoridad. Con una especie de euforia pesimista, Foucault llegó a ver toda comunicación social sólo como un epiciclo de la Máquina del Poder. Jürgen Habermas, con su modelo "contrafactual" (postulado como quimérico) del diálogo democrático participativo (derecho de todos a entrar en los discursos, discutir sus reglas, dejar que la experiencia práctica regule los discursos), formula una alternativa voluntarista, con un pesimismo análogo frente a la omnipotencia normalizadora y controladora de la razón instrumental. Ciertamente, los discursos de control son indispensables para que lo social funcione, es decir, para que funcionen la explotación y la dominación. La coerción material más desnuda va acompañada de símbolos, eslóganes y justificaciones. Sin embargo, desde un punto de vista inverso, los discursos no constituyen la totalidad de la reproducción social. La sociedad no *produce* obreros agrícolas, amas de casa, ni siquiera pequeños burgueses intelectuales, con palabras y discursos. Se trata de restricciones económicas y también de semantizaciones primarias inscritas en el cuerpo del hombre social, que interioriza en *habitus*, disposiciones y gustos el medio, lo práctico inerte y el destino "objetivo". Las palabras y los discursos no tienen nada que ver en esto, y su eficacia ulterior y sus influencias están determinadas por las primeras disposiciones, que hacen que cada discurso encuentre "naturalmente" su destinatario predispuesto. Las críti-

cas feministas o socialistas parecieron afirmar que la "magia social" de los discursos sería el elemento esencial en la producción de las identidades de sexo y clase; les asignan una función que no tienen en modo alguno (incluso cuando ciertos discursos didácticos, éticos o políticos se las atribuyan). Los discursos sociales, más allá de la multiplicidad de sus funciones, *construyen* el mundo social, lo *objetivan* y, al permitir comunicar esas representaciones, determinan esa buena convivencia lingüística que es el factor esencial de la cohesión social. Al hacer esto, rutinizan y naturalizan los procesos sociales. La *doxa* sirve para hacer rutinaria la novedad: huelgas obreras, mujeres en bicicleta o suicidios de parejas... Funciona como una enzima encargada de fagocitar lo *nuevo* para hacerlo inteligible, aunque sea con la angustia de declararlo patológico. Los discursos tienen su parte en la sociedad panóptica: vigilar a los obreros (por miedo a la locura socialista), a los colegiales (por miedo a la neurosis onanista), a las mujeres (por miedo a los "desarreglos" y a las histerias emancipatorias). Sin embargo, no debe atribuirse a los discursos toda la magia de la servidumbre voluntaria y de la represión social. En sí mismo, ningún discurso es performativo. El discurso social actúa, en su conjunto, formando los espíritus y desviando la mirada de ciertas "cosas". El discurso social siempre está allí, como mediación, interposición de una forma de lo colectivo inerte, en las relaciones entre los humanos. Eso es lo que Flaubert quiso mostrar al narrar el primer encuentro de Emma Bovary y Léon en el albergue de la abadía de Yonville: la inmersión total de los sentimientos, de las voliciones, de los deseos, en la alienación de la *doxa*, del cliché y de las "ideas chicas". Émile Durkheim sugería lo mismo al escribir:

Digan si no son Édouard Drumont o Paul de Cassagnac quienes hablan por boca de este buen burgués o de este excelente sacerdote. (Durkheim [1895], 1968: 11)

Volveremos más tarde sobre esta conformación/información del sujeto individual. Una interpretación radical sostendría que Madame Bovary es solamente una marioneta del discurso social, el loro repetidor de un romanticismo de pacotilla, y que, por otra parte, no po-

dría ser otra cosa, del mismo modo que *nosotros* no podemos escapar a ese "poder difractado", ineluctable "y que sólo deja espacio a mutaciones infinitesimales" (Baudrillard, 1977: 46). De la red de control y legitimación del discurso social (y de su incansable reproducción) no se sale, repite una corriente de pensadores contemporáneos; los contradiscursos, las disidencias, siguen estando penetradas por las formas hegemónicas de las que creen ser antagonistas; la libertad de pensamiento es una ilusión sin futuro.

Hay, en el pensamiento contemporáneo, una especie de determinismo nihilista para el cual, de lo que se agita [*bouge*] en la hegemonía, no resulta otra cosa que hegemonía reforzada. Debemos entonces hablar de aquello que se agita. De hecho, en el discurso social hay agitación por todas partes: se distingue, se diferencia, inventa nuevas combinaciones. Algunos sectores se hunden, a veces se desmoronan. Hay "pregnancias" que aparecen allí donde había chatura y homogeneidad. Pero si bien existen arreglos frecuentes y nuevas "jugadas", casi no se producen rupturas "fecundas", sobre todo no en forma repentina ni de manera clara e irrevocable. No podría haber creación crítica *ex nihilo*. Cuando hablamos de "agitación", pensamos en desvíos prometedores y "significativos", es decir, rupturas cuyo potencial sólo puede mostrarse *ex post facto*. De esto se desprenden muchas preguntas: ¿no hay acaso otras "agitaciones" con potencial crítico que se esfuerzan en decirse pero permanecen imperceptibles porque carecen de posteridad? ¿Hablar de lo que se agita remitiría siempre a una validación histórica, *Weltgeschichte ist Weltgericht*? A falta de criterio, ¿no deberían ponerse en el mismo plano las novedades críticas y los delirios de los locos literarios y extravagantes, mencionados en 1982 por André Blavier (*Les fous littéraires*)? Tal vez habría que hablar de *utopismos* para calificar aquello que emerge pero carece de *topos*, de una técnica de expresión sólida y de credibilidad. En esas condiciones se atribuiría cierta validez al desvío productivo sin referirse a "lo que tiene futuro", porque en el futuro están también "los tiempos desgraciados", las entropías, los fracasos de lo inaudito. Este desvío debe ser crítico respecto de un elemento de la hegemonía: no meramente discordante, sino discordante de modo preciso, en el lugar correcto y con potencial en relación con apuestas [*enjeux*] más gene-

rales, lo que significa que tiene que ser *fecundo*. El análisis sistemático del discurso social no conduce, por cierto, a ver mutaciones extendidas y frecuentes: en la innovación hay, sobre todo, variantes previsibles, lo viejo/nuevo, la originalidad ostentadora. Las rupturas innovadoras se producen, pero son siempre efectos en cadena y probablemente nunca algo *proprio* de un solo momento o de un solo individuo. Sólo se realizan a destiempo, cuando se reinterpreta un desvío ambiguo, se lo transforma y se termina por establecer un espacio de credibilidad nuevo.

SUGERIR Y HACER HACER

Los discursos sobre la historia, las historiosofías, las sociogonías, las sociomaquias y demagogias diversas, al proporcionar a los grupos humanos exégesis "totales" de la coyuntura, objetos de valor, mandatos y esperanzas, contribuyen ampliamente a "hacer la historia", haciéndola conocer de un modo determinado. De esta manera, el discurso social puede abordarse como vectorialmente óntico (representar e identificar), axiológico (valorizar y legitimar) y pragmático o proairético (sugerir, producir reacción). En este punto Marx está de acuerdo con Aristóteles: la ideología no sólo produce representaciones, sino también modelos de prácticas y comportamientos. La manera en que las dominancias discursivas y las ideologías operan como "*self-fulfilling prophecies*", de suerte que el fantasma discursivo termina por encarnarse en lo real, ha fascinado a los historiadores, en especial a los del antisemitismo y el fascismo. Una parte de la obra de J.-P. Faye consiste en mostrar cómo la acción se engendra a partir del relato, fenómeno que él llama "el efecto Mably". Faye no ha dejado de preguntarse de qué maneras "cadenas de enunciados y cadenas de acción" se articulan entre sí, cómo los acontecimientos se derivan de las narraciones o cómo, retrospectivamente, un relato vuelve "aceptable" un hecho brutal (el asesinato de Matteotti).

Los eruditos de 1889 perciben bien, aunque lo expresan en el lenguaje de su época, algo que era nuevo para ellos: cómo la

prensa en general, la publicidad, las doctrinas políticas y sociales producían no sólo creencias y valores, sino también “sugestión”, “hipnosis” social:

¿Acaso el periodista que dirige la opinión pública no procede por sugestión? ¿Acaso su rol no consiste en servir cada mañana a sus abonados el plato de una serie de ideas que están preparadas, ideas hechas, clichés que producen efectos, que se convierten así en el alimento necesario para todos los que se nutren de su prosa, que siguen sus ideas y que, al momento de votar, se orientan en el sentido que él les marca? Los afiches multicolores que se despliegan en los muros, los prospectos de todo tipo que nos anuncian, bajo las formas más cautelosas, los maravillosos productos de tal o cual industria, las panaceas que curan todos los males, esos programas admirables de candidatos dirigidos a sus electores, ¿no son acaso sugestiones repetidas que se dirigen en primer lugar a la vista y terminan fatalmente por penetrar el espíritu?

Por todas partes se encontrarán las huellas de sugerencias dadas y recibidas, ya se trate de cosas científicas, literarias y artísticas; en todo campo de la actividad humana, siempre hay individualidades más fuertes, un maestro, como se dice, que tiene ideas propias y que sugiere a aquellos que no las tienen. La actividad del cerebro de ese maestro, que tiene una irradiación más potente, ilumina la oscuridad del cerebro de quienes cautiva, y le comunica sus propias vibraciones. Dicen a quienes los escuchan lo que hay que aceptar o rechazar. Dan el tono al campo que ellos han creado y fascinan a sus seguidores. Y así hacen y deshacen las reputaciones y dirigen a las masas ciegas e inconscientes, incapaces de reflexionar.³

³ Dr. Luys, *L'hyponotisme*, 135-6. Véase también la famosa obra de G. de Tarde, *Les lois de l'imitation* (1890), sobre el “contagio invisible” de las ideas y de las opiniones.

Varias veces, a lo largo de esta obra, se han encontrado ideologemas que parecen funcionar como dice el viejo proverbio: “Tanto se llama al lobo, que al final aparece”; hay suicidios de a dos, amantes decadentistas, un “fin de la raza” y... es Meyerling. “Un judío del Estado Mayor traicionará a Francia, porque la traición es propia de su raza” (es el tema de la obra de G. Corneilhan, *Juifs et opportunistes*), y, poco después, se producirá el caso Dreyfus...

PRODUCIR LA SOCIEDAD Y SUS IDENTIDADES

A fin de cuentas, el discurso social entraña “un principio de comunión” (Fossaert) y de buena convivencia. Representa la sociedad como unidad, como *convivium* dóxico al que incluso los enfrentamientos y los disensos contribuyen. El discurso social y las grandes “ideologías” que abriga son dispositivos de integración, mientras que la economía, las instituciones y la vida civil separan, dividen, aíslan. El discurso social construye una coexistencia y también enlaza en un consentimiento mudo a aquellos a quienes niega el derecho a la palabra.⁴ La lógica de la hegemonía dóxica es el consenso, el sentido *común*, la opinión *pública*, el espíritu *cívico*. Los grandes ideologemas políticos (el Progreso, la Patria, el Enemigo exterior) realizan con estridencia esta unanimidad. El discurso social produce cierta interpretación común de la *coyuntura*, le confiere un sentido debatido por los doxógrafos. Crea la ilusión de las *generaciones* literarias o filosóficas. Esta producción de la sociedad como un *todo* visible sigue siendo dialécticamente compatible con las identidades, las distinciones, las jerarquías, los prestigios que los diferentes discursos legitiman.

⁴ La función de reagrupamiento del discurso social es particularmente visible en las periferias, donde pequeños microconjuntos doctrinarios y desviados compensan su carácter de grupúsculos y su repliegue esotérico con una solidaridad dóxica a toda prueba.

El discurso social está sometido a *dos* lógicas concomitantes, y he agrupado las reglas predominantes de esas *dos* tendencias bajo el único nombre de hegemonía: una reúne los factores de cohesión, repetición metonímica de recurrencia, cointeligibilidad; la otra, los factores de especialización, disimilación, migración por avatares, distinción gradual, y también confrontaciones reguladas y particularismos. Esta doble lógica no es percibida por quienes sólo buscan en la cultura la imposición de una "ideología dominante". Pero pasa todavía más inadvertida si sólo se pretende reconocer la diversidad de las instituciones, la fluidez de los posicionamientos permitidos, la multiplicidad de los antagonistas. El discurso social de hoy, que se *presenta* como algo fragmentado, centrífugo, "pluralista", hostil a las ideologías con pretensión explicativa total, produce claramente esa ilusión de la diversidad innovadora que se dice "posmoderna"; ese simulacro de lo diverso no hace más que disimular mejor su monopolio de representación y de legitimación. Amplía, según la lógica de las "grandes superficies" comerciales, la variedad seductora de las *identidades* que existen en el mercado. Por lo tanto, hay que decir que la lógica unificadora del discurso social resulta de esa misma diversidad, de ese abigarrado tornasol de imágenes y fórmulas. ¡Podríamos aplicar a esta doble lógica la divisa de los Estados Unidos: *e pluribus unum!*

La paradoja fundamental es que el discurso social produce su cohesión "monopolista" con un solo movimiento en el que selecciona y, al mismo tiempo, excluye, comenzando por su imposición de la norma lingüística, de la lengua "oficial". Separa a los hombres según su grado de sofisticación cultural y les procura "identidades" cuasi totémicas. Más adelante abordaremos esta función identitaria.

BLOQUEAR LO INDECIBLE

El conjunto de funciones desempeñadas por el discurso social puede ser abordado según su contrapartida negativa; "frente a todo aquello que el hombre deja ver, se podría preguntar: ¿qué

quiere ocultar? ¿De qué quiere desviar la mirada? ¿Qué prejuicio quiere evocar?" (Nietzsche [1881], 1996). Algunos dirían que esto es lo esencial de la opresión hegemónica: sumir todo lo posible en lo *noch nich* (Ernst Bloch) en lo impensable, lo extravagante, lo quimérico. La hegemonía *impone* temas y estrategias cognitivas, al mismo tiempo que rechaza y escotomiza la emergencia de los otros. ¡Eso es lo que un lacaniano probablemente llamaría "los encubrimientos de la experiencia"! Sin embargo, sólo se puede enunciar esta tesis dándole un aire finalista que presta a la hegemonía una suerte de intención mistificadora y disimuladora. Y es que, retroactivamente, el observador es en principio sorprendido por el hecho de que lo que para su generación se ha convertido en probable o evidente parece literalmente informulable para los "mejores espíritus" de la generación pasada, que ante ciertos problemas dan prueba de una ceguera colectiva que puede parecer grotesca. El observador queda atrapado aquí en la ilusión de un "progreso ideológico" cuyos obstáculos objetivos son las ideas recibidas del pasado. Estos *tabúes universales*, por definición no percibidos, han sido distinguidos de los tabúes de alguna manera "oficiales", que un puñado de audaces se empeña en subvertir. Es probable que esta misma actividad iconoclasta movilice demasiado las energías y oculte a los espíritus subversivos las censuras más opacas. "Con el hecho en bruto, nada se puede hacer", decían Galileo y Bacon: es necesario un lenguaje, una escritura para poder pensarlo. Entre lo que sucede en la sociedad y lo que ella percibe y tematiza hay a menudo una gran distancia. Al describir los años 1880-1900, T. Zeldin constata con razón que "la revolución tecnológica y las transformaciones de los modos de vida se desarrollan sin que ninguna discusión pueda tener lugar en el seno del proceso democrático" (Zeldin, 1979-1982, 4: 11). Se podría establecer una larga lista de esas "cosas" que no han sido dichas ni debatidas. En última instancia, el inmenso rumor del discurso social funciona como el organillo que apagaba los gritos de Fualdès mientras lo degollaban. Es el manto de Noé, que oculta la obscenidad del mundo.

Diversos dispositivos de censura contribuyen a esas discordancias, en especial la reticencia tan "meritoria" frente a ideas llegadas

del extranjero. Pero, con mayor profundidad, se encuentra la axiomática misma de la hegemonía discursiva, con los límites de su gnoseología y los obstáculos de sus estructuraciones temáticas.

UNA PRAGMÁTICA SOCIOHISTÓRICA

Desde hace unos veinte años reina, al menos en la búsqueda literaria, un fetichismo del Texto, una suerte de solipsismo textual: *Verba et voces praterea que nihil*. No faltan los sofismas para justificar ese logocentrismo, ese pandiscursivismo, ni para descalificar cualquier voluntad de conocer lo que se pone en juego (no solamente en los discursos, sino también en el espacio y el tiempo de las prácticas materiales y las relaciones sociales) y confrontar los discursos con esas materialidades: “el desciframiento de los textos hace surgir cuestiones que sólo pueden ser resueltas por el análisis de las condiciones sociales en las cuales han sido producidos e, inversamente, el análisis de las características sociales de los productores y de los lugares de producción introduce permanentemente nuevas interrogaciones sobre los textos” (Bourdieu, 1976: 10).

Sin duda el investigador está en un principio confrontado con textos (y con artefactos semióticos). Los formalistas concluyen, de modo un poco prematuro, que es conveniente encerrarse en la inmanencia de las estructuras y de sus “significaciones”. El solo hecho de haber considerado aquí los textos dentro de la red global de su *intertextualidad* nos aleja de esta ilusión de inmanencia. No solamente porque textos y discursos coexisten, interfieren, se posicionan unos en relación con otros y sólo cobran significado en ese contexto, sino también porque una problemática sociohistórica sólo puede concebir las representaciones que comunican textos si no se disocian los *medios* semióticos de las *funciones* desempeñadas: el sentido de un texto es inseparable del hecho de que tenga una función social y de que sea el vector de fuerzas sociales.

La sociedad funciona “con el discurso”, parafraseando a Louis Althusser, un poco como los automóviles funcionan con nafta. El poder de los discursos, mientras opera, permite ahorrar el recurso a

los poderes coercitivos. Por lo tanto, en el discurso social se identifican las formas “suaves” de la dominación (de las clases, los sexos, los privilegios y los poderes establecidos). Es poco decir que los textos aparecen “sobre el fondo de la historia”; su misma significación e influencia son historia. A partir de allí, no se puede disociar lo que se dice de la *manera* en que se lo dice, el *lugar* desde el que se lo dice, los *fines* diversos que persigue, los *públicos* a los cuales se dirige. Estudiar los discursos sociales es tratar de conocer las disposiciones activas y los gustos receptivos frente a esos discursos. Es tratar de medir la energía invertida, el propósito, y lo que está en juego en cada texto. Por lo tanto, se trata de hablar no solamente de gramáticas, de retóricas, de organizaciones temáticas, sino de evaluar si es posible la *aceptabilidad* de dichos elementos. Esta aceptabilidad corresponde en parte a aquello que los viejos retóricos llamaban lo “opinable” y lo “verosímil”, siempre y cuando concibamos esos estatus pragmáticos como realidades históricas transitorias, producidas en el efecto de masa del discurso social mismo. Por lo tanto, discursos y enunciados tienen una cierta aceptabilidad que conviene describir: eligen un destinatario socialmente identificable, confirman sus “mentalidades” y sus saberes; lo que se dice en una sociedad no sólo tiene sentido (sentido que puede ser objeto de interpretaciones antagónicas), sino también *encantos*, una eficacia más que informativa o comunicacional (en el sentido de las agotadas axiomáticas, seudológicas, de “la” comunicación).

La crítica del discurso social engloba entonces la descripción —que nosotros hemos intentado llevar a cabo en forma permanente— de los *habitus* de producción y de consumo ligados a tales discursos y tales temas, las disposiciones y los gustos ante el texto de Mallarmé como ante el de François Coppée, o la propaganda anticlerical de *La Lanterne* y los panfletos de Drumont. Hablar del “encanto” de los discursos es tratar de teorizar la intuición de cualquier investigador que trabaja con cierta retrospectiva histórica. No se le escapa el sentido literal de los textos, pero sus encantos, curiosamente, se han evaporado: los “chistes” de los diarios ya no hacen reír, mientras que las grandes escenas patéticas del quinto acto de los dramas exitosos provocan una sonrisa. Las grandes parrafadas argumentales de los doctrinarios, de los pensadores y de

los filósofos parecen apoyarse en argumentos sofisticados, engañosos; se aprecia bien la estructura demostrativa que poseen, pero ya no *convencen*. Los pasajes de novelas que se supone pretenden provocar una impresión de realismo audaz sólo dejan ver su trama ideológica y el artificio de sus procedimientos. En otras palabras, con la distancia de una o dos generaciones, el discurso social en su conjunto ya no *funciona*; su eficacia dóxica, estética y ética parece haberse evaporado. El lector actual se percibe como una especie de espíritu malintencionado, que no se emociona por lo que se considera patético, no se excita con lo que es libertino, no se divierte con lo que tiene por función regocijar. Ese lector percibe con claridad que esta pérdida de eficacia perlocutoria no se explica por la inmanencia de un texto o de un pasaje.

Debemos trabajar, entonces, sobre hipótesis que incluyan la identificación de los *tipos sociales* productores y destinatarios, así como las condiciones de lectura y de "felicidad" en el desciframiento pertinente. Se ha recurrido a las nociones de *aceptabilidad*, *legitimidad*, *competencia* (nociones a las que hacía falta restituir una dimensión histórica relativista), de *interés*, *gusto*, *creencia*, *disposición*, *habitus* (nociones éstas que han sido trabajadas sociológicamente), de *encanto* de los discursos. El *encanto* es algo diferente de la *aceptabilidad* y las *competencias* (de producción y de desciframiento) que el texto requiere. El ejemplo de los "chistes" es el más elocuente. El lector actual percibe con claridad *dónde* estaba la gracia, pero él mismo, hoy, no se ríe: los presupuestos de esas bromas le parecen demasiado tontos o demasiado odiosos, algo bloquea la estimulación cómica, aunque la capacidad de descifrar su lógica ya no presenta inconvenientes. El encanto discursivo puede ser la "resonancia", el "prestigio" tanto como la "emoción"; el encanto de los discursos es inseparable de su *valor* —ético, informativo, estético—, fijado en un momento dado en el mercado sociodiscursivo.⁵ Este valor es, a su vez, inseparable de la

5 También hablaremos de la *eficacia* de un discurso, resignificando de este modo un viejo término de la ideología en cuanto a la naturaleza de la gracia divina que opera sobre las almas.

"lectura correcta" requerida por el texto en el momento de su aparición.

Los discursos exitosos del pasado, de prestigio vulgar o letrado, hacen pensar que la magia o la creencia perdida para nosotros dejaría al desnudo la imitación de los rituales. Desde sus primeros trabajos, Émile Durkheim se muestra fascinado por esta capacidad de los discursos del periodismo y de la política para "impregnar un alma", a tal punto que decía que "el lector habitual se convierte en hombre de su periódico" (Durkheim [1895], 1968, II).⁶ No hay discurso que no sea enunciado, comunicado y actualizado en circunstancias socialmente específicas. No sólo es necesario describir, por un lado, las instituciones, los campos de producción, los tipos de agentes, y por el otro, públicos, gustos, disposiciones, sujetos que perciben dotados de esas disposiciones diacríticas que permiten hacer distinciones entre *maneras de decir* ligeramente diferentes, artes de hablar distintivos (Bourdieu, 1982: 15). También hay que tratar de insuflar en la descripción de las redes de comunicación la *energía* que los participantes invierten en ellas, y los placeres y los beneficios de toda clase que obtienen de ellas.

Un rasgo fundamental de la pragmática de los discursos sociales es la discordancia, la "relación desigual" establecida entre el productor y el destinatario. El dicasterio tiene un estatus, un "derecho a la palabra" que no tienen los fieles del catolicismo romano. El novelista está muy por encima de un lector o una lectora de novelas. El periodista que se ha hecho un nombre se impone al hombre común. Sin embargo, hay algunos pocos sectores que funcionan entre pares: el texto médico se dirige en principio a los médicos (y a los estudiantes de medicina). En las pequeñas revistas simbolistas hay una fórmula distinta: poetas consagrados ofrecen sus obras a futuros poetas, lectores que esperan ser publicados.

6 Y para Bourdieu (1980: 9), el "discurso común, que sólo es bien comprendido porque dice a su público lo que éste quiere escuchar".

La relación destinador/destinatario está igualmente inscrita en un desfase temporal, en cuanto aparece una lógica de la innovación permanente. El lector no siempre está al corriente del último "grito", del último estadio alcanzado por el código genérico. Puede pensarse en el caso del aficionado provinciano a la poesía que se ha quedado en la época de los parnasianos y se escandaliza con las "prosas" de los poetas decadentes. Lo mismo sucede con quien presume de tener mentalidad parisina: hay que conocer las "palabras" nuevas, la complicidad del Boulevard y, en esos casos, un atraso de veinticuatro horas en relación con la actualidad entraña descalificación... La relación destinador/destinatario/objeto es aún más desigual: los locos, los enfermos, las mujeres, los niños, los plebeyos y los salvajes son raramente los destinatarios y nunca los destinadores de los discursos canónicos que disertan a su costa. Dejaré en un estado de bricolaje empírico los problemas de información y de archivos que comporta la reconstrucción de datos sociológicos, retroactivamente, sobre los escritores, los diversos públicos y sus gustos. En ese campo, el investigador debe inclinarse por cierto grado de conjetura y conformarse con identificaciones a menudo confusas e imprecisas. Los rasgos sociales de los productores y de sus "competencias" son siempre más identificables que los públicos y las idiosincrasias de sus gustos e intereses. Por ejemplo, a propósito de quien lee con placer la *Revue des Deux Mondes*, ¿hasta dónde llegan normalmente sus inclinaciones y sus competencias conexas en política, en literatura, etc.?

EL DISCURSO SOCIAL COMO MERCADO

Abordar la pragmática del discurso social en términos de una economía de mercado no es algo forzado. Los precios culturales varían como en la Bolsa: en 1889, el naturalismo está en baja, la novela psicológica está en alza, el drama burgués de Dumas hijo se mantiene estable; el boulangismo es especulativo, con altas y bajas, y un crac lo amenaza en octubre. Nuevos valores interesan a

los especuladores a plazo: la novela rusa, el teatro escandinavo, la criminología de Lombroso... Los textos y las ideologías circulan y se aprecian, del mismo modo que los objetos materiales que les sirven de soporte, libros y periódicos, se fabrican y se venden en el mercado comercial. El mercado discursivo provee a los ideologemas un valor de cambio. Los objetos ideológicos encuentran nichos de difusión y se esfuerzan por captar públicos fieles, cuyas necesidades modelan según la naturaleza de la oferta. Contar con sus aficionados, sus partidarios, sus "fieles lectores" es la exigencia de toda empresa discursiva.

El mercado de los discursos no es pues sinónimo del mercado de la cosa impresa, aunque ésta pueda dar indicaciones sobre aquél. En esta perspectiva los discursos tienen un precio, se demandan, se ofrecen y se intercambian. Aquí es donde se puede hablar de competencias y novedades, de *turn-out* y de obsolescencia, de nichos de venta y de *engineering of consent*, de durabilidad y de efectos de moda, de cracs y de reposiciones al gusto del momento, de renovación de los *stocks* y de ventas. Economía de las ideas, de los temas y de los géneros cuyas exigencias entran en conflicto con el principio de preservación de las hegemonías y de control de los límites de lo pensable. De allí la formación del compromiso más clásico de cualquier mercado de consumo moderno: la novedad previsible, o el arte de hacer algo nuevo con lo viejo. Puesto que la ideología envejece rápido, la aceleración de los ritmos de *marketing* dóxico es uno de los puntos esenciales de una crítica de la modernidad para la cual Walter Benjamin oficia como referencia privilegiada con su concepto de "mercantilización" de la obra de arte.

Los ritmos de emergencia, de éxitos y obsolescencia de la novedad literaria, filosófica, científica, periodística o política responden a reglas específicas y tienen algo esencial para enseñarnos sobre el "malestar del discurso social" al que parece responder su multiplicación descontrolada. El apetito de la novedad y la influencia de modas ideológicas entran en conflicto con lo que sabemos de la hegemonía: su función es mantener una estabilidad de lo decible hecha de recetas probadas, que a costa de un reciclaje se puede hacer "durar" todavía un tiempo. Al acelerar y di-

versificar la producción, el discurso social moderno corre el riesgo de perder su poder legitimador al influjo de la competencia, competencia que sólo se daría entre objetos fundamentalmente parecidos. En el último tercio del siglo XIX se asiste a esta aceleración, a este rápido desgaste de las fórmulas ideológicas o estéticas; se trata de una aceleración competitiva cuyo carácter desestabilizador iba a ser compensado por procesos de recuperación cuya implementación no se ha realizado sin problemas.

El año 1889 es un buen momento para observar este malestar en los discursos sociales, puesto que todos los escritores, pensadores y eruditos de moda han padecido colectivamente un crac póstumo que ellos mismos ya intuían. Se trata de un efecto de hegemonía: no importa dónde me ubique en la topología, la posteridad nunca me dará la razón. Ese quiebre debía reproducirse, ulteriormente, cada diez años, hundiendo en la nada de lo "ilegible" a legiones de literatos y filósofos. Mi objeto no es meditar sobre este *sic transit gloria mundi*. Esos quiebres son el síntoma de algo: a partir de ese momento, las ideologías y las estéticas se saben mortales. Los escritores que siguen soñando con dejar una Obra deben avenirse a variaciones dóxicas cuya pertinencia sólo es contingente y momentánea. El éxito mundano es un consuelo: E. de Vogué y Henry Meilhac ingresan a la Academia Francesa el mismo año en que Nietzsche y Van Gogh entran en un asilo de alienados. Se ha demostrado que la década de 1890 fue testigo de una grave crisis comercial de la edición francesa a la que han correspondido, en el orden simbólico, toda suerte de estrategias de "contención", de renovación, tácticas de escándalo y provocación. El escrito-mercadería —sustituto del reino majestuoso de las viejas doctrinas, venerables y sacralizadas— hace aparecer en el discurso social leyes cuasi económicas, procesos que constituyen una especie de avatar del *marketing*... Esas tendencias pueden enumerarse del siguiente modo:

- fuerte competencia en el interior de los campos discursivos y usurpaciones interdiscursivas crisis de superproducción ideológica;
- obsolescencia rápida de las fórmulas ideológicas y, en

especial, de aquellas de más alto coeficiente de originalidad aparente;

- sucesión estocástica de las modas (naturalismo, decadentismo, stendhalismo, pesimismo, novela rusa, tolstoísmo, wagnerismo, ocultismo...);
- tendencia a la especialización de los ideólogos y a su acantonamiento tras almenas bien defendidas;
- doble movimiento: búsqueda desenfrenada de la distinción, producción de ideologías cada vez más etéreas y, simultáneamente, multiplicación de formas vulgarizadas, de *ersatz* susceptibles de ser asimilados con un bagaje cultural mínimo; aparición en todos los campos de lo que se lee rápido y de lo que se comprende rápido (*catch-all*);
- fenómeno de la falsa novedad y de la revolución previsible como formaciones de compromiso;
- exceso de competencia, en cuyo marco la victoria pertenece al poseedor de una fórmula-tipo más hiperbólica: victoria total de Henry Rochefort en la polémica difamatoria; brillante avance de Joséphin Péladan en el decadentismo abstruso en el que será rápidamente sobrepasado por René Ghil y Gustave Kahn, y
- reciclaje de lo pasado-de-moda dirigido a los consumidores más desprevenidos (proletarios, provincianos).⁷

⁷ El profesor Josef Schmidt trabaja en una sociología de los géneros (para)literarios en términos de estadios de *marketing*: estadio innovativo, estadio del éxito de venta, "peak" y relanzamiento por la adición del *distinctive feature* (que puede deberse al *packaging*, el embalaje), baja tendencial y flujo.

PRODUCCIÓN DE LAS INDIVIDUALIDADES Y DE LAS IDENTIDADES

Al partir del discurso social, no pretendíamos sólo identificar denominadores comunes, temas generalizados o hechos colectivos; el estudio del discurso social hace percibir también la producción social de la individualidad, la especialización, la competencia, el talento y la originalidad; se trata de la producción social de las así llamadas opinión "personal" y creación "individual". Lo que invocamos aquí es la inversión del punto de vista clásico de los procedimientos histórico-dialécticos: no son los escritores o los publicistas quienes hacen discursos, sino que son los discursos los que los hacen a ellos, hasta en su identidad, que resulta de su papel en la escena discursiva. Los individuos, sus talentos, sus disposiciones no son contingentes en una hegemonía anónima; son específicamente producidos, del mismo modo que en otras partes se producen lo obvio, lo vulgar, lo trivial.

Destinatarios: el discurso social no solamente produce objetos, sino que instituye destinatarios de esos objetos, identificándolos (no sólo objetos para sujetos, sino también sujetos para objetos). Al hacerlo, los discursos operan como cualquier otra práctica social, excepto que no existe práctica que no se instituya sin el acompañamiento de un discurso que hable de ella legitimándola. El mercado de los discursos contribuye a producir el sujeto social con todas sus propiedades: "dones" intelectuales y artísticos, distinción "natural", gustos masculinos/gustos femeninos, sentido de la lengua, sentido de los matices, sentido de los valores... El discurso social "in-forma" a los sujetos (¡en el sentido de la filosofía escolástica, en proporción inversa a la manera en que los informa en el sentido de la teoría de la información!). Las emociones identitarias son influenciadas por diferentes discursos. Quienes se conmovieron con la frase "¡Francia para los franceses!" podían experimentar una emoción muy viva al recordar los versos de Albert Samain. Sugiero que un Maurice Barrès pudo haber sido un ejemplo de esta emoción a la vez patrioterica y simbolista. La hegemonía misma produce globalmente un sujeto-norma (adulto-varón-ins-truido-mentalmente sano-francés-etc.).

Todo el campo político es una máquina de producir identidades que se parecen a clases tribales o totémicas que serían asumidas "libremente": bonapartista, legitimista, orleanista, liberal, moderado, oportunista, radical, boulangista, socialista... En la hegemonía discursiva la sociedad produce "intereses sociales" múltiples y diferentes de los intereses "objetivos" de los grupos y de los individuos y, por ende, de su "conciencia posible".

Decir que, en su efecto de masa, en la hegemonía que lo organiza o en la distribución de sus formas y de sus públicos, el discurso social *mistifica* y *aliena* es acercarse, mediante un juicio de valor inmediato, a la función del discurso social en cualquier sociedad donde existan la explotación y los intereses antagónicos. Pero, para hablar de funciones alienantes, hay que tratar de decir *quién* está alienado y con respecto a qué (no se podría alienar a todos a la vez y del mismo modo). Después de haber intentado describir las funciones propias de los discursos en la reproducción social, hay que diversificar las apreciaciones: hombres y mujeres están *dispuestos hacia* la *doxa*, las ideologías y los géneros discursivos de distintas maneras; el discurso social se organiza para llegar a ellos e involucrarlos de diferente modo, para estimular o para objetivar de manera variable sus simbolizaciones primarias. Así, globalmente, para la clase dominante, los discursos y las palabras estilizadas son uno de los medios de esta identidad de clase que pasa por la producción de un "estilo de vida".

Sin duda, debemos señalar, con toda la tradición sociológica, que los seres humanos en general subestiman las oscuras restricciones que pesan sobre sus elecciones, sus preferencias, su libertad, y por eso somos víctimas de una "ilusión que nos hace creer que hemos elaborado nosotros mismos lo que se nos ha impuesto desde afuera" (Durkheim [1895], 1968: 10). Sin embargo, la perspectiva sociológica no invita a *reducir* al individuo a una marioneta cuyos hilos movería el discurso social. La hegemonía resultante de las numerosas y en parte contradictorias restricciones deja un margen y la posibilidad, al menos, de "dominar la dominación" mediante un trabajo crítico. Es verdad que comunicar es actualizar un juego de roles cuya lógica no es percibida en toda su claridad, que lo decible es restringido y preinterpretado. Antes hemos

hablado de Emma Bovary, "sumergida" en la *doxa* con sus necesidades, sus deseos y su imaginario. Sin embargo, los capítulos de los comienzos en Yonville pueden leerse también desde otra perspectiva: son el nacimiento, la autoproducción de la heroína como sujeto de una "búsqueda endemoniada de valores auténticos en una sociedad degradada" (Lukács). Incluso si esta búsqueda está constituida por un bricolaje de lugares comunes y quimeras, subsiste aún un punto de vista (que es en rigor el punto de vista novelesco) en el que Emma manifiesta su "verdad". Quizá solamente en la ficción literaria sea posible mostrar al mismo tiempo las "mentiras románticas" en las que el sujeto no es más que la marioneta de la *doxa* y la "verdad novelesca" de la heroína, que trasciende el hecho de que sus deseos son socialmente manipulados (R. Girard). Don Quijote recibe el mandato, a partir de la lectura del fárrago de novelas de caballería, de asumir el rol de caballero andante, y Mme. Bovary extrae de la lectura de Mme. Cottin, de Mme. de Genlis y otras autoras de novelas sentimentales la posibilidad de buscar el amor-pasión. Alienado por el discurso social, el héroe de novela busca su "verdad" contra el orden impuesto del mundo. Quien ve solamente la alienación y los poderes omnipotentes e invasivos no ve esta dialéctica, del mismo modo que aquel que no quiere ver que las necesidades, búsquedas y rupturas personales no son "libres" en el sentido idealista de la palabra.

4. Génesis de la modernidad

Nosotros, que somos modernos, seremos antiguos en algunos siglos.

LA BRUYÈRE

No cambiaremos *in extremis* de perspectiva para tratar de inscribir el momento sociodiscursivo de 1889 en una continuidad, para asignarle un lugar en una evolución de las dinámicas hegemónicas y de la división de los sistemas discursivos que habría atravesado el siglo XIX. Sin embargo, no resistiremos la tentación de exponer algunas hipótesis generales. En el rearmado constante y evanescente de las axiomáticas de discurso, de los esquemas dominantes, de las ideas de moda, en el "eterno retorno" de ciertas formas ideológicas que se presentan con nuevos oropeles, el momento de 1889 presenta una cierta *identidad*, hecha de la coexistencia arbitrada de formas recesivas, dominantes y emergentes, aunque solamente *a posteriori* puedan justificarse esas características, y con reservas. En una coexistencia sincrónica, aquello que "ya" pertenece al pasado y aquello que está lleno de futuro interactúan en el presente en la cacofonía y el compromiso. Por otro lado, los rasgos de arcaísmo y de innovación "prometedora" están a menudo presentes en el *mismo objeto*. Las rupturas dóxicas, artísticas, epistemológicas —como ya hemos dicho— nunca son completas ni adquiridas irrevocablemente. El boulangismo es, a la vez, una nueva versión del cesarismo y la forma emergente de un (proto)fascismo, y las diferentes "sectas" socialistas trabajan una historiosofía y un lenguaje de acción que para ellas tienen futuro, pero su gran Relato escatológico, argumentado por una "ciencia" de la evolución social, está en el siglo XIX como pez en el agua. Toda interpretación del pasado por el futuro consumado escotomiza potenciales "ucrónicos" en nombre del error de método que reduce el sentido de una coyuntura a lo que los azares del futuro van a preservar y avalar.