

Marc Angenot



INTERDISCURSIVIDADES
De hegemonías
y disidencias

Colección Conexiones y Estilos
Dirigida por Antonio Oviedo

Titulos originales de los articulos incluidos en esta edición*:

- La critique du discours social: à propos d'une orientation de recherche
- Hégémonie, dissidence et contre-discours. Réflexions sur les périphéries du discours social en 1889
- Les idéologies ne sont pas des systèmes
- L'histoire en coupe synchronique: littérature et discours social
- Frontière des études littéraires: science de la littérature, science des discours
- La conversion au socialisme
- La propagande socialiste. Éléments de rhétorique et de pragmatique
- Un juif trahira: la préfiguration de l'Affaire Dreyfus (1886-1894)
- «La fin d'un sexe»: le discours sur les femmes en 1889

* La selección de los artículos estuvo a cargo de María Teresa Dalmaso y Adriana Boria.

© Editorial Universidad Nacional de Córdoba
Pab. Imprenta, Ciudad Universitaria
Director de la Editorial: Antonio Oviedo
Diseño: Fernando Ferreyra
Diseño de tapa: Pepe Moneo
I.S.B.N.: 950-33-0195-5
Hecho el depósito que marca la ley 11.723
Impreso en Argentina

Marc Angenot

Interdiscursividades. De hegemonías y disidencias

 **editorial**
Universidad
Nacional de
Córdoba

Prólogo

Hace algo más de una década tomamos contacto por primera vez con algunos trabajos representativos de la obra de Marc Angenot. Desde nuestra formación lingüística primero y semiótica después, habíamos desarrollado una serie de ideas acerca de la producción social del sentido que se nos revelaron como marcadamente afines con las que acabábamos de descubrir. Ideas que, por otra parte, no eran ajenas a las enseñanzas con que Luis Prieto iluminara nuestras primeras aproximaciones a esta problemática. En este sentido, no pudimos dejar de asombrarnos cuando, al leer *Critique de la raison sémiotique* (1985), comprobamos el peso que en sus reflexiones teóricas le otorgaba al pensamiento del semiólogo argentino. De ahí en más, sus propuestas teóricas y metodológicas contribuyeron a reordenar nuestras investigaciones y se reflejaron en la labor docente.

La dificultad para difundir su bibliografía -aparecida en francés o en inglés- ha hecho que desde tiempo atrás acariciáramos el proyecto de traducción formal y de publicación de, al menos, parte de su obra. Con la valiosa colaboración de Adriana Boria emprendimos al fin la tarea y concretamos la selección. Consumada la labor, nos sentimos obligadas a explicar al lector las causas que nos llevaron a sacrificar aquellos trabajos que, por presentar un planteo general de la teoría, hubieran merecido oficiar de introducción. Su no inclusión obedeció a que, precisamente por estas características, vienen circulando en nuestro medio desde hace algún tiempo, a través de traducciones domésticas.

Este investigador de origen belga, radicado en Canadá, fundó junto a Antonio Gómez Moriana y Régine Robin el Centro Interuniversitario de Análisis del Discurso y Sociocrítica de los Textos (CIADEST). En su discurso de presentación resume el proyecto teórico: se centra en la intención de determinar la especificidad del objeto discurso en el encuentro de las diferentes ciencias humanas y enfatiza el rechazo a la mera yuxtaposición de metodologías. Angenot, como Bajtin, sólo concibe la aproximación al discurso desde la interdisciplinariedad, o quizá sería más ajustado decir desde la transdisciplinariedad.

La formulación del principio heurístico que rige la propuesta teórica desarrollada por Marc Angenot trasunta, en una apretada y exhaustiva síntesis, el marco global en que se inscribe su pensamiento, es decir, las redes interdiscursivas donde se nutre y a las que

al mismo tiempo sirve de alimento. La aceptabilidad de su propio discurso delata el lazo con esas raíces que, diseñando un tejido que no reconoce origen, cubren el vasto campo social y delimitan su fisonomía. Al mismo tiempo, quedan al descubierto las rupturas, debilitamientos y huecos por los que han podido deslizarse algunos de los matices más originales de su enfoque. Para ilustrar sin traiciones el pensamiento del propio autor, reproducimos la literalidad de su discurso en la definición del programa que vertebra la totalidad de su obra: «Pensar históricamente el discurso social y percibirlo en su totalidad(...) Percibir el poder de los discursos en su omnipresencia y su omnipotencia difractada en todas partes, sin embargo con disfuncionamientos aquí y allá, desequilibrios, brechas que fuerzas homeostáticas tratan perpetuamente de colmar. Poner en conexión los campos literarios, los campos científicos, el campo filosófico, los discursos políticos, la prensa y la publicidad, todo lo que se inscribe y se difunde en lugares particulares. Y, sin descuidar lo que ponen en juego y las determinaciones de esos campos, examinar las fronteras reconocidas o discutidas, los puntos de intercambio, los vectores interdiscursivos que allí penetran, las reglas de transformación que ponen en conexión esos diversos sectores y organizan la topología global.» (1988:97)¹

Los intertextos que enhebra y reelabora, explícita o implícitamente, dan cuenta de sus travesías teóricas por senderos inexcusables para quien, en nuestro tiempo, se mueve en el dominio de las 'ciencias históricas y sociales'. De este modo percibimos en sus textos tanto la palabra de Foucault como la de Bajtin, Gramsci o Bourdieu, entre otras. Sin olvidar el vigor fundante con que emerge el pensamiento de Luis Prieto.

En la actualidad, cuando el discurso se ha constituido en objeto insoslayable de las diversas disciplinas sociales, el análisis del discurso impone una aproximación interdisciplinaria. El enfoque sociodiscursivo, tal como lo diseña Angenot, es el fruto de esa movilización generalizada en el campo de las ciencias sociales. En tal estado de cosas, considera ineludible recoger y conciliar la diversidad de aportes disciplinarios, en lo que él concibe como una «Pragmática sociohistórica».

Elabora, en consecuencia, una teoría del discurso que lo lleva a afirmar -no sin marcar su coincidencia con Prieto- que «(...) el único objeto posible de la semiótica es una ciencia histórica y social de las

¹ Angenot, M., (1988) «Pour une théorie du discours social: problématique d'une recherche en cours», en *Revue Littérature, Médiations du social, Recherches actuelles*, n° 70, Ed. Larousse, Paris. (La traducción es nuestra).

maneras de conocer y de representar lo conocido, y que esas maneras de conocer están 'ligadas a una función' a una praxis», (1985:55)². Es esta línea teórica la que conduce a desarrollar una suerte de gnoseología social o crítica de la ideología, orientada a dar cuenta de la particular construcción del mundo que opera cada sociedad y su consecuente configuración de subjetividades. Dentro de este marco conceptual, deviene imposible comprender la significación de cualquier objeto si no es a la luz de la interacción simbólica global.

Un comentario especial le dedica al hecho de que esa interacción simbólica global -que presupone el carácter intertextual e interdiscursivo del discurso social- no cesa de expandirse. Angenot no ignora el influjo que -mediante la imposición de modelos cognitivos y de una tópica particular- ejerce en el discurso social de nuestros días la dinámica comunicativa a escala planetaria, posibilitada por los prodigiosos avances tecnológicos y favorecida por el implacable juego de los poderes político-económicos.

Si bien la definición del discurso social pasa por la noción de hegemonía, no adquiere el carácter de un todo homogéneo inalterable, sino que es concebido como una entidad compleja en la que actúan fuerzas centrípetas pero también centrífugas que permiten su movilidad y cuyo equilibrio está asegurado por su propia capacidad autorreguladora. Esta hegemonía discursiva no es ajena a la hegemonía cultural englobante sino que revela uno de sus aspectos. Un rasgo inherente del discurso social así concebido es la interlegibilidad cultural concomitante con cierta tendencia homogeneizante y quizá reduccionista en la interpretación de la semiosis, gracias a la naturalización de ciertos sentidos. No obstante, tomando una distancia crítica con respecto de lo que califica de «euforia pesimista» en Foucault y de «alternativa voluntarista» en Habermas, considera que, a pesar de la triple función del discurso social: óptica, axiológica y pragmática, «no hay que atribuir a los discursos toda la 'magia' de la servidumbre voluntaria y de la represión social» (1988:94)³.

Los artículos que componen el presente volumen -aparecidos en los últimos diez años- han sido escogidos con la intención, no de agotar la propuesta formulada por el autor, aunque sí de dar cuenta de aquellos aspectos que nos parecen más productivos. De ese modo,

² Angenot, M.,(1985) *Critique de la raison sémiotique. Fragment avec pin up*, Les Presses de l'Université de Montréal, Montréal (La traducción es nuestra).

³ Angenot, M., (1988) *Ibidem*. (La traducción es nuestra).

hemos introducido en primer lugar «Crítica del discurso social» donde Angenot despliega una vasta y rigurosa argumentación en contra del tabicamiento disciplinar que, a su criterio, conduce a la creación de problemas artificiales, evitables mediante un enfoque integral de la producción simbólica. Se sirve de las nociones de hegemonía y de ideología para robustecer su posición en favor de la ineludible interdisciplina. Introduce dos problemáticas de indeclinable pertinencia en los estudios semióticos actuales: la que se desprende de la globalización y los consiguientes avatares del discurso social; y otra -fundamentalmente de orden metodológico- que atañe a la compleja puesta en relación de los discursos lingüísticos con discursos propios de otros lenguajes, dado sus regímenes peculiares de producción del sentido. Cierra el trabajo con una explicitación de la afinidad del autor con los «Cultural Studies» que confirma su vocación transdisciplinar.

Uno de los aspectos que suscita las mayores reticencias entre quienes se aproximan a la teoría del discurso social es la relativa a la emergencia de la disidencia; lo que a simple vista parece poco compatible con el postulado del discurso hegemónico. En «Hegemonía, disidencia y contradiscurso», sin embargo, separándose de lo que denomina «el pesimismo cultural contemporáneo», Angenot se expone en la consideración de la «heteronomía», en cuya existencia cumplirían un papel esencial los márgenes del sistema discursivo de una época, la periferia de los sectores reconocidos como legítimos. Deja claramente expuesta la necesaria relación entre heteronomía y aceptabilidad -que está en la base de su planteo sobre la necesidad de desarrollar una pragmática sociohistórica para abordar el estudio del discurso social. Precisamente, esta relación que parece generar la ineluctable dependencia de la heteronomía respecto de la hegemonía queda abierta a una lectura crítica más profunda, puesto que a pesar de las prevenciones de Angenot podemos quedar atrapados en una suerte de visión inmovilista. No deja de advertir, sin embargo, contra los errores a los que puede inducir el «falso novum», como así también sobre la dificultad para reconocer lo auténticamente nuevo a causa de lecturas sesgadas desde la visión hegemónica.

Adhiriendo a la posición bajtiniana, en «Las ideologías no son sistemas» releva el carácter ideológico de los fenómenos semióticos. Convicción que, por otro lado, uniría a la mayor parte de los investigadores de lo que él llama «nuestra era de la sospecha». No obstante, cree necesario revisar los alcances de la noción de ideología y, en consecuencia, se aboca al examen crítico de una de las definiciones más difundida hasta nuestros días, que es la formulada por Louis Althusser. Cuestiona la concepción de la ideología como sistema y

resalta su carácter heterónimo e interdiscursivo, donde conviven aporías y antinomias y germinan enfrentamientos y rupturas. Continuando la línea de pensamiento plasmada en el trabajo citado precedentemente, se impone para el autor una reformulación del concepto de ideología que, eliminando la noción de sistema, permita dar cuenta de la movilidad discursiva. Como ejemplo de la tesis que sostiene, examina el desarrollo de la ideología socialista en Europa en el espacio temporal que abarca desde la Comuna hasta la Revolución bolchevique.

Por otra parte, el análisis de algunos aspectos de la propaganda socialista, difundida en Francia y en los países francoparlantes de Europa entre la Comuna y la Primera Guerra Mundial, constituye el objeto de un meduloso y esclarecedor trabajo publicado bajo el título de «La propaganda socialista. Elementos de retórica y pragmática». El análisis de un conjunto de discursos de propaganda producidos desde distintos sectores del socialismo le permite constatar que, más allá de las diferencias entre estos grupos, se puede establecer la existencia de un núcleo común que constituye la axiomática del discurso socialista revolucionario. La propaganda socialista se estructura en torno a una serie de topoi, de relatos recurrentes que, en un juego de estabilidad y movimiento, se reiteran, se renuevan, se actualizan o se adaptan. Atendiendo al aspecto pragmático, dibuja un cuadro detallado y explicativo de sus funciones que arroja luz sobre estrategias tales como las de legitimación, persuasión, construcción de identidad, activación del pathos y movilización. Complementariamente, desgaja los conjuntos de topoi en torno a los cuales se construye la argumentación-narración. Esto le sirve para demostrar cómo se estructura, proliza y recurrentemente, un relato que parte de la observación de los vicios y crímenes de la sociedad burguesa y capitalista para anunciar el advenimiento de una Revolución que aparece como inminente, que se impone como la última y que llevará fatalmente a la instauración definitiva del socialismo.

En «Un judío traicionará: La prefiguración del *Affaire Dreyfus* (1886-1894)», a través de un recorrido que confirma sus planteos teóricos -formulados especialmente en «Hegemonía, disidencia y contradiscurso», el autor se propone demostrar cómo el advenimiento de semejante episodio no es más que la consecuencia previsible de un antisemitismo generalizado, cuyas representaciones sociales fueron recogidas, acumuladas, hiperbolizadas y condensadas por la cada vez más intensa propaganda racista. De manera convincente va hilvanando un razonamiento que sella con demostraciones: el antisemitismo militante logró construir un sistema explicativo global, recurriendo al sentimiento que ya estaba instalado en los diver-

sos sectores de la sociedad. El fanatismo antisemita fue posible porque se inscribió en una doxa que, naturalizando sus enunciados, los dotaba de aceptabilidad. El paradigma de la desterritorialización que estructuraba la visión del mundo a fines del siglo XIX, regido por una lógica binaria acumulaba predicados que denunciaban la desestabilización y la descomposición social. Al mismo tiempo, reclamaban un sujeto responsable, a cuya imagen parecía responder holgadamente la construcción del Judío. Angenot logra patentizar cómo, inexorablemente, el «Affaire Dreyfus» se erigió en la prueba necesaria para confirmar la profecía.

El paradigma de la desterritorialización sirve también para insertar la emancipación femenina en el polo de la degradación, tal como lo presenta en «El fin de un sexo: el discurso sobre las mujeres en 1889». En el marco de una doxa que vaticina un porvenir de decadencia, la mujer moderna se convierte en una prueba más. La naturalización de la corruptibilidad femenina asume tanto el tono solemne e incuestionable del discurso científico como el matiz no por subjetivo menos convincente de la literatura profana. En todos los casos, la mujer carece de historia, tal como lo confirma el indiscutido «eterno femenino». Como lo afirma Angenot, ni siquiera los discursos de la periferia pueden escapar a este saber hegemónico, incluso los discursos feministas caen en la trampa de revalorizar a la mujer a partir de sus cualidades «naturales». Tampoco logra eludir la el discurso socialista.

Al abordar la problemática planteada en el dominio de los estudios literarios -en «Frontera de los estudios literarios: ciencia de la literatura, ciencia de los discursos», refuta la consistencia de la categoría «Literatura» y pone en evidencia el hecho paradójico de que los estudios literarios han desarrollado minuciosas metodologías pero que, sin embargo, tienen claras dificultades en discernir los límites de su objeto. La interdiscursividad conlleva la interdisciplinariedad. Señala, sin embargo, los frustrados intentos de una semiótica general de la cultura por substituir los estudios sectoriales mediante el recurso a un paradigma unificado. Rescata los desarrollos operados en Gran Bretaña por los «Estudios culturales», y subraya en este sentido sus coincidencias con Terry Eagleton. Reitera la inexistencia de un objeto estable y delimitado de los estudios literarios. Y para terminar, precisa que la presunta especificidad del hecho literario es una función de la economía global del discurso social y que, en consecuencia, es el discurso social en su totalidad el único objeto con entidad propia. Partir de un cuestionamiento a la pretendida especificidad del discurso llamado literario, conduce al autor, una vez más, a confirmar la necesidad de desarrollar una teoría y una historia del

discurso social.

En la misma dirección, «La historia en corte sincrónico: literatura y discurso social», presenta a la literatura inmersa en la sincronía discursiva -sincronía que conjuga contemporaneidad y no contemporaneidad-. Dentro de ese marco, la novela entendida como dispositivo interdiscursivo da cuenta de la interacción entre el discurso literario y los demás discursos, relación de la cual se infiere su rol especialmente activo, ilustrado convincentemente con ejemplos del siglo XIX. Angenot señala el predominio de una gnoseología narrativa que no aparece como privativa de la novela, sino que se manifiesta en discursos tales como el legal, el médico o el de la publicidad y que lo lleva a hablar de lo novelesco generalizado.

«La conversión al socialismo» es el título de un trabajo en el que precisamente Angenot da cuenta de cómo ese hecho define los relatos (auto)biográficos, construcciones narrativas de la memoria a las que no parecen poder sustraerse los líderes socialistas de la «Segunda Internacional», principalmente aquellos de origen burqués. Demuestra cómo la circunstancia del acceso definitivo al pensamiento revolucionario -de cumplimiento de su destino- ocupa un lugar central en la biografía de los líderes socialistas, se constituye como «recuerdo-pantalla» alrededor del cual se estructura y cobra sentido toda su vida. Se compone de este modo un relato que responde a la lógica narrativa emanada de la interacción discursiva de la época, lo cual constituiría un claro ejemplo de lo novelesco generalizado. Por otra parte, dichos relatos, no sin evocar los discursos religiosos, cumplen la función de paradigmas, que aseguran la continuidad del proceso de conversión.

La labor de análisis del discurso desarrollada por el autor -del que estos trabajos son una mínima muestra- parte de un interrogarse sobre «cómo una sociedad se conoce a sí misma y cómo objetiva en lenguaje ese conocimiento». Pensamos que estas investigaciones ofrecen algunas respuestas -ellas mismas comprometidas en cierto modo-, puesto que son también maneras de conocer, aunque de segundo grado. Son maneras de conocer cómo se conoce la sociedad, y por eso mismo, al igual que el conocimiento primero, no puede eludir el juego de intereses. Sin embargo, parafraseando a Prieto, diremos que la diferencia radica en que este segundo conocimiento tiene la capacidad de observarse críticamente a sí mismo.

A través de esta selección de escritos de Angenot, hemos pretendido delinear un recorrido que permita al lector tomar contacto con los nudos de su teoría y que, sin detenerse allí, le posibilite constatar su operatividad. Tarea esta que nos fue facilitada por las características propias de la propuesta del autor, en la que teoría y

práctica analítica resultan indisociables.

María Teresa Dalmaso

La crítica del Discurso Social: a propósito de una orientación en investigación *

Un discurso académico, según las tradiciones, puede ser la ocasión de un balance, balance personal, envuelto de modestia, o estado presente de una disciplina. Allí se puede hacer el panegírico de los maestros de los que se espera no haber dilapidado la herencia, y hacer una lista de las tareas cumplidas y las certezas confirmadas o adquiridas.

En el dominio de las investigaciones sobre las letras y la cultura donde yo me esfuerzo en orientarme y progresar, un balance, sin embargo, correría el riesgo de ser también, en muy buena medida, un callejón sin salida, con malentendidos, estancamientos y sospechas con motivo. El orador podría ser reducido a llorar con lágrimas de sangre, a hacer su autocrítica o a dejarse llevar hacia una polémica desengañada contra los paradigmas inoperantes, los fetichismos estériles y el vano carrusel de las modas intelectuales.

Prefiero, en esta circunstancia, evitar el abordaje de este panorama negativo y acrimonioso, y más bien, intentar responder la pregunta que no deja de ser formulada por todos, a saber: "¿qué hacer?", pregunta que puede especificarse en un "¿por dónde comenzar?" Y en un "¿Cómo arreglárselas?". Yo quisiera poner las cartas sobre la mesa y describir una vía de investigación donde trato de orientarme y que me parece fecunda. Se trata del análisis global del discurso social propio de un estado de sociedad. Sin que a mí me parezca que esa sea la única perspectiva digna de ser explorada hoy -bien lejos de esto- quisiera proponer para la discusión algunos argumentos para establecer la naturaleza de su interés y su buen fundamento y esbozar, así, una problemática y un programa de investigación.

Convengamos en llamar "discurso social" todo aquello que se dice y se escribe en un estado de sociedad, todo aquello que se imprime, todo lo que se habla y se representa hoy en los medios electrónicos. Todo lo que se narra y se argumenta, si se plantea que narrar y argumentar son los dos grandes modos de puesta en discurso. O más bien, llamemos "discurso social" no al *todo* empírico, cacofónico y redundante a la vez, sino a los sistemas cognitivos, las distribuciones discursivas, los repertorios tópicos que en una sociedad dada organizan lo narrable y argumentable, aseguran una divi-

* Traducción: Ana Levstein

sión del trabajo discursivo, según jerarquías de distinción y de funciones ideológicas para llenar y mantener. 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 intereses de los que está cargada una sociedad" (Fossaert, *Structures idéologiques*, 1983, 6,331). Pienso entonces, en una operación radical de desclausuramiento, que *sumerge* así, los dominios discursivos tradicionalmente investigados como si estuvieran aislados y autónomos desde el vamos: las "bellas letras", la filosofía, los escritos científicos - en la totalidad de aquello que se imprime y de lo que se enuncia institucionalmente. Considero tomar "por medio del cuerpo", si puedo decirlo así, la enorme masa de los discursos que hablan o que hacen hablar al *socius* y vienen a la oreja del hombre-en-sociedad. Pienso que es necesario para comprenderlo, recorrer y balizar todo este vasto rumor donde se hallan los lugares comunes de la conversación y las bromas del Café del Comercio, los espacios triviales de la prensa, del periodismo, de los doxógrafos de "la opinión pública", tanto como las formas etéreas de la investigación estética, de la especulación filosófica, de la formalización científica; donde hay tantos eslogans y doctrinas políticas enfrentadas estruendosamente, como murmullos periféricos de grupúsculos disidentes, que compensan su debilidad numérica con una solidaridad dóxica a toda prueba. Todos estos discursos están provistos en un momento dado de aceptabilidades y de encantos: tienen una eficacia social y públicos cautivos, cuyos hábitos dóxicos comportan una permeabilidad particular a estas influencias discursivas, una capacidad de degustarlos y renovar su necesidad, ya sea que ese gusto se produzca por novelones, ficción postmoderna, o que encuentre alimento en el *Journal de Montréal* o en *Le Monde*.

La perspectiva que describo resulta de una opción fundamental. La voluntad de reconquistar - contrariamente a las clausuras y tareas ciegas de los estudios literarios, de la historia de la filosofía, de la epistemología, de los estudios de comunicación de masas, de la etnometodología de las interacciones orales, del análisis de discursos propagandistas o políticos - de reconquistar la idea de *totalidad*, de percibir el poder de los discursos en su omnipresencia y su omnipotencia, difractado en todos los lugares, regulado por una hegemonía transdiscursiva y no obstante, con ese aquí y allá de disfuncionamientos, de desequilibrios, de brechas que fuerzas homeostáticas buscan permanentemente resolver. Me parece que, por no buscar enderezar el mapa completo del terreno simbólico, no podemos ser conducidos más que por la misma lógica de las investigaciones sec-

toriales, engendrando artefactos, enfrentados a problemas artificiales que resultan justamente de la clausura que se ha operado. De esta manera, no pocas investigaciones sobre la literatura contemporánea de "circuito restringido" se interrogan doctamente sobre la desaparición de la narración novelesca secuencial, realista, organizada alrededor de temas ficcionales típicos y buscan dar cuenta de esta desaparición de la ficción realista, que sería concomitante, según este punto de vista, (aún entre los menos marxistas de entre ellos) a una evolución particular de la sociedad "post-moderna". Un semejante cuestionamiento me parece propio de gente que no va nunca al cine o que consideran al cine como un campo de producción absolutamente insignificante y menor, donde la perennidad de la narración lineal y figurativa (aún en los films para unos "pocos privilegiados") no merecen ser tomados en consideración. Yo, por mi parte, pienso que muchos debates sobre las formas contemporáneas del Relato, no tienen sentido más que si se fetichiza la cosa impresa y se considera la producción sobre película como indigna de atención. Este aislamiento abusivo de la "serie literaria" en relación a las otras producciones culturales haría pensar a un historiador de la filosofía que se inquietara por la desaparición progresiva en el campo filosófico de los tratados de psicología, desde fines del siglo pasado (pues la psicología era históricamente una rama de la filosofía, con el mismo estatus o título que la metafísica), sin que se le ocurra jamás que la anexión de lo psicológico por los médicos y la génesis desde fuera de la filosofía de una "psicología experimental" ha descalificado rápidamente los tratados de psicología especulativa y ha disuadido poco a poco a los filósofos de poner la antigua tradición de los "Tratados de las pasiones" y otros del mismo tipo, en competencia con estos discursos "modernos" y mejor validados.

Así, la exigencia de un enfoque total de la producción simbólica es primero, un medio para evitar malentendidos y falsos problemas debidos al aislamiento abusivo de sectores a los cuales se les asigna una autosuficiencia y una autonomía hermenéutica que no poseen. "Los asuntos humanos no pueden ser inteligibles si se aíslan sus elementos", escribe Karl Mannheim (*Idéologie et Utopie*, 62). Si hace falta que me coloque bajo la invocación de una autoridad más venerable, apelo aún al consejo de Descartes de "hacer enumeraciones tan completas y revisiones tan generales que yo quede seguro de no haber omitido nada".

Es sin duda, el momento de que el orador indique aquí que las proposiciones que él expone responden a las intenciones fundamentales de una investigación que tiene en curso, en su fase final, y que ha desembocado en la preparación de dos obras, de las cuales

una acaba de aparecer, investigación que se puede titular: "Mil ochocientos ochenta y nueve: un Estado del discurso social". Esta investigación resulta del examen de un muestreo razonado de toda la "cosa impresa" producida en francés en el transcurso de un año -1889- muestreo englobante en cuanto al soporte material, el libro como el Diario, el periódico, la publicidad, e intenta describir y dar cuenta de todos los dominios discursivos, aquellos tradicionalmente investigados, como las "bellas letras" o los escritos científicos y también aquellos que la erudición descuida e ignora.

Uno sospecha que semejante empresa no apunta solo a producir una descripción diversificada, un cuadro de temas, de géneros, de doctrinas de una época. Supone más bien, la construcción de un marco teórico y de objetivos heurísticos, marco y objetivos que la puesta en forma del material recolectado, vendrá, suponemos, a ilustrar y justificar. Esta empresa supone, especialmente, que uno consigue otorgar una validación y una consistencia teóricas a esta noción de "discurso social" de la que hablo aquí. Lo admito, este proyecto de meterse a la escucha de todo el rumor social, no es nuevo. Es aquel del materialismo histórico de Karl Marx a lo "Ideologiekritik" de la Escuela de Frankfurt. Es también aquella de la literatura misma en esta tradición que, desde *Bouvard et Pécuchet* va hacia *El hombre sin atributos*, pasando por *La Exégesis de los lugares comunes* de Leon Bloy. El crítico del discurso social, si no participa del odio esteta del burgués propio de Flaubert, puede experimentar, sin embargo, en el curso de sus investigaciones, el agobio de los *deux bonshommes* a medida que se les viene la conciencia de la omnipotente red de ideas recibidas:

*"Pensando en lo que se decía en
su pueblo, y que había hasta las
antipodas otros Coulon, otros
Marescot, otros Foureau, ellos parecían sentir
Sobre sí, el peso de toda la Tierra."*

(Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, cap. VIII)

Conviene, me parece, habiendo planteado el programa de un estudio global del discurso social, precisar un poco los enfoques y las intenciones. Deberíamos también entrar en el detalle de los métodos, de los muestreos y del corte sincrónico para no dejar dudas en cuanto a la "factibilidad" de la empresa, pero se admitirá que la ocasión no es propicia para semejantes desarrollos. Prefiero no ir más allá de esta idea de totalidad que me es necesario profundizar. Hablamos de una descripción sistemática, sector por sector, de re-

glas de funcionamiento intrincadas, de complejos discursivos, de grupos de enunciados, de imágenes, de temas que migran entre sectores diversos, y se actualizan dándose una nueva forma. Vuelvo a la expresión misma de "discurso social", elegida para designar la totalidad de la producción ideológico-semiótica propia de una sociedad. La elección de tal expresión, el hecho de emplearla en singular (de no hablar de discursos sociales) implica que más allá de la diversidad de lenguajes y de prácticas significantes es posible identificar en todo estado de sociedad, una resultante sintética, una dominante interdiscursiva, maneras de conocer y de significar lo conocido que son, en todas partes, lo *propio* de esa sociedad, que sobredeterminan la división de los discursos sociales: aquello que, desde Antonio Gramsci, se llama *hegemonía*. En relación dialéctica con las diversificaciones de los discursos, según sus destinatarios, sus grados de distinción, su posición topológica ligada a tal o cual aparato - uno es conducido a plantear que las prácticas significantes que coexisten en una sociedad no están yuxtapuestas sino que forman un todo "orgánico", son cointeligibles, no solamente porque en dicha sociedad se producen y se imponen temas recurrentes, ideas a la moda, lugares comunes, efectos de evidencia y de "eso cae de maduro", sino también porque, de manera más disimulada, más allá de las temáticas aparentes e integrándolas, el investigador podría reconstituir reglas generales de lo decible y lo escribible, una tópica, una gnoseología que determine con sistematicidad lo aceptable discursivo de una época. He desarrollado en artículos recientes esta noción de *hegemonía* que conlleva una tópica, base del verosímil social; una gramática de profundidad interdiscursiva de grandes temas recurrentes; de tabúes y censuras universales; una gnoseología acoplada a fobias y principios de exclusión: racismo de clase, sexismo, chovinismo, xenofobias diversas... La hegemonía combina también allí, rasgos "formales": es inseparable de las formas legítimas del lenguaje que trascienden la heteroglosia de una sociedad de clases. En cada sociedad - con el peso de su "memoria" semiológica, la acumulación de signos y modelos discursivos producidos en el pasado, para estados anteriores del orden, - la interacción de los discursos, los intereses que los sostienen, 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, sobre todo, de medios de enunciación a lo impensable o al "aún-no-dicho" que no se corresponden, de ningún modo, con lo existente o lo quimérico.

A esta hegemonía corresponde la función primera del discurso social - a la que se subordinan las funciones derivadas de la rutinización

de la novedad, de la convivencia de culturas nacionales distintas, de identificación distintiva de grupos, de sus gustos y sus intereses. El discurso social, en su diversidad aparente, ocupa todo el espacio de lo pensable. Podemos aplicarle la fórmula de Heráclito: "*In eo movemur et sumus*", dentro de él evolucionamos y existimos; es el médium obligado de todo pensamiento, de toda expresión, aún paradójica, de toda comunicación. Por cierto, esta hegemonía funciona en dialéctica con una división de tareas discursivas donde operan todos los factores, tanto los de distinción como el esoterismo. Hay que intentar concebir a la vez la cohesión y el disimulo con que operan. Uno de los placeres perversos de la crítica del discurso social es procurar ver como funcionan en *continuum* todo el *Zeitgeist*, de lo sublime a lo vulgar. Sería muy interesante hoy, poder mostrar cómo el pensamiento de Jacques Derrida, el neo-liberalismo de las demagogías políticas del tiempo presente y los video-clips funcionan en el mismo espacio simbólico, se aclaran mutuamente, de la misma manera que para el Barthes de 1957, la epopeya del "Tour de France", la nueva psicagogía publicitaria de los "jabones y detergentes", la iconografía del Abate Pierre y la propaganda pujadista contribuían, dada su interlegibilidad, a construir una mitología de la postguerra. Mi proyecto vuelve a procurar construir para los finales del siglo pasado, esta interdiscursividad generalizada, poniendo en comunicación lógica y temática, los espacios sublimes de la reflexión filosófica, de la literatura audaz y vanguardista y los dominios triviales del eslogan político, de la temática del café concert, lo cómico de las revistas satíricas y los chistes militares de las gacetillas de la prensa popular.

Se lo ve: ya no es más cuestión, desde ahora, de oponer la "ciencia" o la "literatura" a esto otro que es impostor o mistificador, que sería la ideología. Pues, la ideología está en todas partes, en todo lugar y la palabra misma ideología, desaparece en esto de seguir la propensión que guiaba la reflexión hacia una semiótica socio-histórica. Muchos investigadores han terminado haciendo propia 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 Bakhtine/Volosinov: "El dominio de la ideología coincide con el de los signos: se corresponden mutuamente; allí donde se encuentra el signo, se encuentra también la ideología". (Bakhtine, 27). No es cierto que los enunciados ¡"Francia para los franceses"! o ¡"Plaza para el proletariado consciente y organizado"! sean más ideológicos que "La Marquesa salió a las cinco.." o "El viento impetuoso que hacía doblar los postigos / Allí abajo tuerce el bosque como una cabellera.." Lo que es cierto, sin embargo, es

que estos enunciados son culturalmente, socialmente, muy diferentes, no emanan del mismo campo, no tienen los mismos encantos ni la misma eficacia. "Todo lo que se analiza como signo, lenguaje y discurso es ideológico" quiere decir que todo lo que se puede identificar, como tipo de enunciados, verbalización de temas, modos de estructuración o composición de enunciados, gnoseología subyacente con una forma significante, todo eso lleva la marca de maneras de conocer y de re-presentar lo conocido que no "caen por sí solas", no son naturales, ni necesarias ni universales; comportan apuestas sociales, expresan - indirectamente- intereses sociales, ocupan una posición (dominante o dominada, digamos, pero la topología a describir es más compleja) en la economía de los discursos sociales.

Todo lo que se dice en una sociedad realiza y altera códigos, modelos, preconstruidos - todo un "ya-ahí" que es un producto social acumulado. Toda paradoja se inscribe en la dependencia de una *doxa*. Todo debate se desarrolla solo apoyándose sobre una tópica común a los argumentadores opuestos. En toda sociedad, la masa de los discursos - divergentes y antagonistas- engendra, entonces, un *decible global* más allá del cual no es posible -salvo por anacronismo- percibir lo "*noch-nicht Gesagtes*", el "aún-no-dicho" (para traducir a Ernst Bloch).

Por su propio método, la crítica del discurso social que yo considero, descalifica, de entrada, todo análisis inmanente de los textos, todo el textocentrismo, el terrorismo formalista: *verba et voces praeterea que nihil!* La crítica del discurso social no puede preocuparse por los textos solos, aún solamente de las condiciones intertextuales de sus génesis: debe procurar ver su aceptabilidad, su eficacia, medir sus encantos, la constitución que cada complejo discursivo produce en sus destinatarios de elección. Esta crítica engloba, pues, los *habitus* de producción y consumo de tales discursos y de tal tema, las disposiciones activas y los gustos receptivos frente a un texto de Mallarmé como frente a uno de Francois Copée, a la propaganda anticlerical de *La Lanterne* o frente a los panfletos anti-judíos de Drumont. Aquí también, procurar teorizar históricamente una intuición esencial del investigador que trabaja con una cierta retrospectiva histórica. El sentido literal de los textos no se le escapa, pero sus encantos se han, curiosamente, desvanecido: las "bromas" de los diarios ya no hacen reír, y las grandes escenas patéticas del quinto acto de los dramas de éxito sí, nos hacen reír. Las grandes tiradas argumentadas de doctrinarios, pensadores, filósofos, parecen apoyarse sobre argumentos sofisticados, pobres, aparentes - se ve bien allí, la estructura demostrativa-, pero han dejado de convencer. Los pasajes de novela donde se adivina que debían

procurar una impresión de realismo audaz, no dejan ver más que su trama ideológica y todo el artificio de sus procedimientos. Dicho de otro modo, con la distancia de una o dos generaciones, el discurso social en su conjunto, no *funciona* más; su eficacia dóxica, estética, ética parece haberse ampliamente echado a perder. El lector, con la distancia del tiempo se da cuenta como por una suerte de mala intención, que ya no se emociona por aquello que se supone patético, que ya no se excita por lo que se pretende libertino, ni se divierte por aquello que tiene por función producirle carcajadas. Este lector, observa bien que no es en la inmanencia de un texto o de un pasaje que puede explicarse esta curiosa pérdida de eficacia perlocutiva.

Interdisciplinaria, una investigación sobre el discurso social, lo es en el sentido más preñante y el menos vago de este término. No se trata de interrogar un objeto de saber preconstruido, aplicándole los paradigmas de disciplinas complementarias sino de trabajar un espacio no jalonado donde la problemática debe, sin embargo, procurar la integración de las perspectivas y los métodos de disciplinas sectoriales: análisis de contenido y análisis de discurso, semiótica y retórica literarias, epistemología y "arqueología del saber", crítica de las ideologías y sociología del conocimiento.

La motivación crítica profunda de semejante empresa está en que busca sustituir esta construcción de escotomización elitista que es el *Zeitgeist*, de la tradicional "*historia de las ideas*", concebida como un diálogo en la cumbre de algunos grandes sabios, pensadores y escritores, seleccionados *a posteriori* por su fama, según criterios de *exclusión* y de *olvido* de los más extraños, - una toma en consideración englobante, de todo aquello que se transmite por la cosa impresa (y por la canción, la palabra oratoria oficial, la imagen reproducida), un análisis sistemático de *lo que se dice* (cómo y dónde) una sociedad sincrónicamente en el conjunto de sus discursos. Tantas tareas se ofrecen a aquel que querrá abordar sin exclusión el discurso social total de la sociedad contemporánea o el de estados anteriores de constitución de la "modernidad"! ¿De qué manera examinar el régimen diferencial de producción de sentido (y de funciones sociales) entre lo impreso verbal y la imagen - especialmente la imagen reproducida en litografía o en heliogravado en 1889, en los comienzos de la cultura visual y de la prensa ilustrada? ¿Qué es lo que se representa en imágenes que casi no se tematiza en frases? Y aún más: -¿pero como dar cuenta de ello para los estados de sociedad antiguos? - ¿Qué ocurre en lo *oral* - en las oralidades burguesa y mundana, pequeña burguesía, obrera y paisana - que se encuentra rechazado de lo escribible, de lo imprimible,

salvo a título de una muy ocasional transcripción pintoresquista como testimonio para el principio del siglo pasado la obra de etnometodología *avant la lettre* del genial Henri Monnier? Aún así, como lo sugería yo más arriba, ¿qué formas narrativas y cognitivas desplazan hoy al relato cinematográfico de la ficción impresa y como ese desplazamiento se explica y se regula a sí misma? ¿Cómo construir, aún a golpes de conjeturas riesgosas, la relación entre los discursos y las otras prácticas significantes? ¿Cómo pensar teóricamente, sin limitarse a la intuición sumaria que ya tenemos de ella, las relaciones entre los discursos del sexo (desde la represión médica hasta el libertinaje literario del boulevard) y las prácticas sexuales? ¿Cómo pensar, evitando demasiados equívocos y confusiones de mapa y terreno *la producción de la mujer* por los discursos, - del manual escolar a la novela sentimental, - la producción de la mujer por los hábitos, las vestimentas, una quinésica y una proxémica socialmente legítimas y la resultante (no mecánica) de estas puestas en condiciones y obligaciones concomitantes? Ciertamente, todos estos problemas han sido abordados por historiadores o por ensayistas de lo contemporáneo, pero casi siempre al sesgo, nunca bien francamente o bien combinando demasiado rápido las intuiciones personales y los datos heterogéneos. Si se quiere trabajar sobre la evolución contemporánea del discurso social, se deberá, creo, yo, encarar con prioridad las formas y temas transnacionales de aquél en los países llamados "occidentales" (singular expresión que engloba, particularmente y de pleno derecho al Japón). La tarea principal sería, la de hacer aparecer como se ha establecido hoy, entre estos países y estas culturas un mercado común de la novedad ideológica, como operan las "multinacionales" que producen los paradigmas interpretativos de la coyuntura, los relatos tópicos, los comunes denominadores de una "cultura del pobre" a escala planetaria. Sin duda, esta problemática ha sido abordada fuertemente y múltiples veces retomada, por los investigadores colocados en diferentes puntos de la periferia del Imperio americano - *dalla Periferia dell' impero*, como titula Umberto Eco (Milán: Bompiani, 1977). Desde los *Einzelheiten* de Hans Magnus Enzensberger (Frankfurt: Suhrkamp, 1962) hasta los trabajos más recientes sobre *Les Industries de l'imaginaire* (título de P. Flichy; Grenoble: P.U.G., 1980), la "puesta en condición" transnacional del Primer mundo y de su Tercer mundo por la industria cultural es el objeto central de los análisis críticos de investigadores como Armand Mattelart, Jean-Marie Piemme, Leslie Fiedler, Paul Beaud y muchos otros.

No está todo hecho. Se puede querer aún aportar su contribu-

ción a esta empresa indispensable, a este combate crítico siempre pertinente donde nuestro país está particularmente involucrado. En efecto, si el análisis económico de los *holdings* internacionales de cultura y de recreación ha sido minuciosamente detallado, si " las Implicaciones de la uniformidad cultural" (Título de M. McLuhan, in C.W.E. Bigsby, ed. *Superculture*; Bowling Green: University Popular Press, 1975) han sido dadas a luz, los trabajos que yo cité se concentran sobre la industria cultural-mediática propiamente dicha, sobre la publicidad, sobre la música "pop" etc. Todavía queda, según me parece, extender estos análisis e interpretaciones al conjunto del discurso social en los países situados en la dependencia del Imperio estadounidense; localizando también las formas de influencias indirectas, que no emanan específicamente de una empresa industrial determinada, pero producen de manera difusa en todos los sectores de la división internacional del trabajo discursivo, modelos cognitivos y una tópica, compuesta (como se le decía antes en los Liceos) de estos "temas obligatorios" sobre los cuales disertan muy armónicamente, los publicistas del mundo entero. Roland Barthes no era para nada paradójico cuando afirmaba: la censura no es la que prohíbe, sino "aquella que empuja a hablar", de cierta manera, de ciertas cosas. Esta censura última tiende a producirse a escala planetaria, de aquí en más.

Se comienza a hablar, en nuestro país, de esto que desde hace veinte años ya se llama, en Gran Bretaña por ejemplo, la "Crisis de los estudios literarios", - crisis del concepto mismo de literatura, crisis institucional de la enseñanza de las Letras en la coyuntura contemporánea, crisis moral, podríamos decir, de la enseñanza frente a la inocuidad, el desuso, la no-pertinencia de los límites friolentos de los temas exangües que aún sirven para fetichizar las "bellas letras", esto en un estado de las sociedades y del mundo donde una tal enseñanza, condena al absurdo cuando no a la pura y simple renuncia intelectual. Pues, la "cultura del pobre" planetaria, de la que acabo de hablar, no puede de ningún modo servir de coartada final para un recoveco elitista, una "Defensa de las Letras" heredada del humanismo benigno de un Georges Duhamel (*Défense des Lettres*, Paris: Mercure de France, 1937). La literatura no puede analizarse y enseñarse hoy más que en un contexto interdisciplinario, a partir de trabajos teóricos contemporáneos, que engloban rectamente el conjunto de los hechos de cultura, aquellos de masa y aquellos de "circuito restringido". Enseñanza que, contra las ortodoxias de toda naturaleza, debe apoyarse sobre aquello que - en la crítica social, feminista, tercermundista, - resiste la influencia hegemónica de las ideas recibidas y pone al desnudo los privilegios y los intereses sociales

que se quedan pegadas a la cultura "desinteresada". No puedo sino hacer mías las conclusiones de Terry Eagleton en su reciente *Literary Theory* (Oxford: Blackwell, 1983, p.213):

"El axioma según el cual lo que nombramos en el presente "literatura" será siempre y en todos lados el centro de atención más importante y no debe ser planteado como un *a priori*. Tal dogmatismo no tiene lugar en el campo de los estudios culturales".

Es pues, sobre un alegato a favor de aquello que los ingleses llaman "Estudios culturales", que integran de manera crítica, los estudios literarios, las comunicaciones y la sociología cultural, que yo desearía terminar esta conferencia. Un alegato para una reevaluación radical de las "humanidades" y no a favor de uno de esos reajustes que, en las instituciones universitarias, significan el mantenimiento de los viejos paradigmas con un poco de maquillaje. "Eso significaría que los departamentos de literatura, tal como los conocemos en el presente, en la enseñanza superior, dejarían de existir". Es aún Eagleton, - profesor de Oxford- quien escribe esto. No hay ninguna necesidad, por lo demás, de disimularse detrás de una autoridad para endosar esta conclusión, de ningún modo iconoclasta. Si la coyuntura presente favorece transitoriamente un regreso en no pocos dominios, a ciertas ideas conservadoras, la necesidad de proseguir la crítica de instituciones anticuadas no se impone menos como tarea siempre actual.

Yo no olvidaré, sin embargo, terminando de recordar que esta crítica interna de los límites disciplinarios debe completarse con una denuncia activa de ciertas políticas gubernamentales que, en nuestro país, como fuera de él, buscan reducir los gastos en educación, pero sobre todo reorientar los presupuestos hacia esos sectores universitarios que contribuyen de la mejor manera a las "exigencias" de la economía y a los intereses dominantes.

Hegemonía, disidencia y contradiscurso. Reflexiones sobre las periferias del Discurso Social en 1889 *

Hace algunos años que trabajamos en la elaboración de una teoría del discurso social, acoplada a un análisis sistemático del discurso social en 1889¹. En su aproximación al caos aparente de los lenguajes, de los estilos, de las doctrinas y de las «ideas» a fines del siglo pasado, este análisis se condujo primero como una búsqueda de lo homogéneo. En la primera etapa, la más extensa, se trataba de poner en evidencia material regulado, material recurrente, detrás de las variaciones y de los avatares; reglas predominantes de cognición y de puesta en discurso detrás de la diversidad de las escrituras, de los géneros y de las axiomáticas; una tópica común más acá de las argumentaciones y de las narraciones que se enfrentan y que polemizan; una difracción arbitrada y organizada de los niveles de estilo y de lenguaje; una estratificación funcional donde la lengua legítima se desprende de las jerarquías de distinción, entre el estilo conventillero del *Petit Parisien* y la retórica sostenida de la *Revue des Deux Mondes*.

Dicho de otra manera, el enfoque consistió en buscar legitimaciones, dominancias y recurrencias, en buscar lo homogéneo dentro de la cacofonía aparente, principios de cohesión, de imposición y de coalescencia que hacen que el discurso social no sea una yuxtaposición de las formaciones discursivas autónomas, estrictamente encerradas sobre sus tradiciones propias, sino un espacio de interacciones donde imposiciones en general, imposiciones de temas y de formas vienen a colmar las brechas, contrarrestar las tendencias centrífugas, aportar al «espíritu de la época» una suerte de unificación orgánica, fijar entrópicamente los límites de lo pensable, de lo argumentable, de lo narrable, de lo escribible.

Si toda investigación parte de la apariencia fenoménica, para buscar conocer principios de engendramiento, reglas subyacentes, parcialmente disimuladas (no necesariamente «en profundidad», sino

* Traducción: Gabriela Weller

¹ Ver nuestras obras recientes: *Ce que l'on dit des Juifs en 1889*, 1984 (2ª ed., París, Presses universitaires de Vincennes, 1989); *le Cru et le faisandé*, Bruselas, Labor, 1986; *le Centenaire de la Révolution*, París, la Documentation française, 1989. Un libro de síntesis, *Mille huit cent quatre vingt-neuf: un état du discours social*, acaba de aparecer en las ediciones Le Préambule de Montreal.

tal vez en esa superficie tornasolada en la que «los árboles ocultan el bosque»), el trabajo del que hablamos consistió en hacer resaltar tendencias generales, avatares reglados de formas y temas fundamentales, el rumor de un «bajo continuo» detrás de las variaciones de una serie de «motivos», la permanencia de la *doxa* en la sorpresa de las paradojas, el eterno retorno de ciertos paradigmas en las disidencias y las emergencias de producciones que una época acoge como originales, la presencia de leyes tácitas y de tendencias colectivas en las idiosincrasias de las «opiniones individuales», de las «innovaciones» estéticas que congestionan los mercados de producción simbólica.

La hegemonía

Este enfoque llevó a reconstruir primero, en la perspectiva del análisis global de los discursos sociales, el concepto de *hegemonía*, entendido como la resultante sinérgica de un conjunto de mecanismos unificadores y reguladores que aseguran a la vez la división del trabajo discursivo y la homogeneización de las retóricas, de las tópicas y de las *doxai*. Estos mecanismos otorgan a lo que se dice y se escribe dosis de *aceptabilidad*, estratifican grados de legitimidad. La hegemonía se compone de las reglas canónicas de los géneros y de los discursos (incluyendo el margen de las variaciones y desviaciones aceptables), de las reglas de precedencia y de los estatutos de los diferentes discursos, de las normas del buen lenguaje (incluso nuevamente los grados de distribución de los lenguajes, desde el alto estilo literario hasta el vale todo de la escritura periodística «popular»), de las formas aceptables de la narración, de la argumentación y más generalmente de la cognición discursiva; de un repertorio de temas que se imponen a todas las mentes, de tal manera que su tratamiento abre el campo de debates y disensos normados a su vez por reglas y convenciones de forma y de contenido.

«*In eo movemur et sumus*», dice San Pablo: en él evolucionamos y somos. El discurso social es el medium obligado de la comunicación y de la racionalidad histórica, de la misma manera que su dominio es el instrumento del prestigio social para algunos en la misma medida que la fortuna y el poder. En él se formulan y se difunden todos los «sujetos impuestos» de una época dada (Pierre Bourdieu). La variedad misma 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, constituyendo, erigiendo automáticamente lo no decible en impen-

sable (absurdo, infame o quimérico).

«Novum» y rupturas

Sin embargo, este trabajo sobre la hegemonía debía conducir dialécticamente a percibir lugares donde la cosa *se mueve*; «verdadera» novedad, un *novum* (en el sentido de Ernst Bloch) donde de pronto el *noch nicht Gesagtes*, lo «no dicho aún», se abriría un camino y se fabricaría un lenguaje nuevo en la entropía de «lo que ya está»; puntos donde se operaría una ruptura crítica que en todo momento se corre el riesgo de confundir con un simple «golpe» audaz, permitido no obstante por las «reglas del juego» que prevalecen.

Quisiera iniciar aquí una reflexión sobre este «corrimiento», estas «rupturas» dóxicas, si bien no epistémicas, esos puntos donde la red de las mallas sociodiscursivas se deshace y donde, a través del agujero, uno cree ver aparecer una lógica «otra».

Convengamos en llamar *heteronomía*, dentro de esta problemática, lo que en el discurso social escaparía a la lógica de la hegemonía. Buscaremos no las simples divergencias de opinión o innovaciones formales que permanecen en el marco de las combinaciones permitidas, sino hechos que se situarían fuera de la aceptabilidad y de la inteligibilidad normal instituidas por la hegemonía.

Por ahora, estas heteronomías sólo están postuladas. Creo que es necesario dedicar primero algún tiempo a decir lo que no son, a identificar lo que en la apariencia de la originalidad sigue estando dentro del *movimiento* de la hegemonía. Porque tal vez en el fondo cabe retener la hipótesis de que nada cambia, o tan poco y de manera tan precaria que la hegemonía cultural nunca produce otra cosa que *el eterno retorno de lo mismo*, superficialmente adaptado a las circunstancias nuevas, *das Immerwiedergleiche* (W. Benjamin).

Un pesimismo cultural de este tipo prevaleció en el pensamiento contemporáneo. El lenguaje sería, por naturaleza, totalitario, y la imposición total de los decibles bajo la apariencia engañosa de la «libertad de pensar» jamás produciría otra cosa que la servidumbre voluntaria; pondría en boca de los individuos las palabras mediante las cuales estos creen escapar a sus condicionamientos. El discurso social, en su diversidad falsamente tornasolada, sólo sería un dispositivo implacable del monopolio de la representación, donde toda divergencia pronto se vería recuperada, neutralizada, llevada a pesar de sí misma a contribuir a la *reproducción* indefinida de los poderes simbólicos. Roland Barthes lo había dicho en su lección en

el Collège de France, y sin duda demasiado hiperbólicamente, pero recordando en buena justicia que la censura no es sólo prohibición, sino sobre todo *compulsión*, imposición de hablar según la *doxa*: la lengua «es sencillamente fascista; porque el fascismo, no es impedir decir, es obligar a decir»². Michel Foucault y toda una corriente de pensamiento que de él deriva sistematizaron de manera extrema esta reflexión sobre el *poder de los discursos*, sobre la función siempre reimpulsada de control, literalmente de «encarcelamiento» del cuerpo y de sus deseos ejercida por los discursos de saber y de autoridad. En una especie de euforia pesimista, se ha llegado a ver toda la comunicación social como algo que nunca es otra cosa que un epíclito de la Máquina del Poder. J. Habermas, con su modelo «contrafactual» (es decir planteado como quimérico) del diálogo democrático participativo (derecho dado a todos de entrar en el discurso, de discutir sus reglas, de dejar regular los discursos por la experiencia práctica), propone una iniciativa voluntarista, pero con un pesimismo análogo frente a la omnipotencia normalizadora y controlante de la razón instrumental.

Sin duda, este pesimismo, esta visión crepuscular de una «cultura totalitaria» que impone y constriñe y que sólo evoluciona en sus ideas del día, su *aggiornamento* engañoso, para persistir en su esencia y asegurar la servidumbre bajo apariencias de libertad, tiene algo que ver con *nuestro* discurso social, al cual los «deconstruccionismos» de la moda filosófica vienen a agregar el goce estético de un criticismo absoluto pero vano: ningún discurso nunca dice nada ya que se puede detectar en su base un *próton pseudos*, un golpe de fuerza fundador.

El conocimiento discursivo sería a la vez incoherencia fundadora, violencia recurrente y encarcelamiento mental en un pensable impuesto, donde lo impensado transgresor permanece para siempre una vena quimera. Este modelo de la cultura, reacción sin duda a concepciones demasiado fluidas y triunfalistas de la creación por una parte y de las luchas simbólicas por otra, no se desprende de un análisis empírico riguroso: la hegemonía no realiza una homeostasis carcelaria, sino un «movido» permanente bajo estabilidades, tensiones reguladas por potentes capacidades de «recuperación» y de cooptación, y, sobre todo, instaura un mercado de la *novedad previsible* y los señuelos de la innovación ostentatoria.

Por lo tanto antes de intentar mostrar la irrupción de lo inaudito en la homogeneidad relativa de la hegemonía cultural, antes de apresurarnos a ver algo nuevo ahí donde tal vez sólo haya un remozamiento,

² Roland Barthes, *Leçon*, Paris, Seuil, 1933, p.14.

busquemos enunciar los criterios y las precauciones que permitirían no dejarnos engañar por señuelos, por brillantes y paradójales puestas a nuevo de las formas y temas establecidos.

Novedades ostentatorias

Una primera precaución se enuncia como una regla del genio maligno que diría más o menos lo siguiente: Todo lo que los contemporáneos percibieron como nuevo, original, audaz, inaudito (todo lo que percibimos como tal por cuenta nuestra y por nuestra cultura) corre peligro de no serlo de ninguna manera por la misma razón de que ese falso inaudito sólo se percibe tan bien como inaudito porque las condiciones de su marketing están establecidas *a contrario*, dicho de otra manera porque se trata de un inaudito inmediatamente inteligible que contribuye a las recurrencias en las variaciones. La hegemonía puede ser percibida como un proceso que indefinidamente forma bola de nieve, que extiende su campo de temáticas y de cogniciones dominantes imponiendo «ideas de moda» y parámetros genéricos, de tal manera que los desacuerdos a viva voz, los cuestionamientos «radicales», las búsquedas de originalidad y de paradoja, siguen inscribiéndose con referencia a los elementos dominantes, confirman la dominancia de éstos, aun cuando intenten disociarse de ellos u oponerseles. En la hegemonía todo es aprovechable. Por lo tanto corresponde distinguir a priori las rupturas reales que se volverían incompatibles con las dominantes de la época y las rupturas ostentatorias y superficiales que contribuyen a la ideología misma de la *originalidad*. De forma tal que el novelista «escandaloso» puede no hacer más que confirmar bajo cuerda los lugares comunes más remanidos, que el cronista amante de las paradojas o el fogoso escritor de panfletos pueden sin saberlo quedarse plenamente en la dependencia de las ideas que atacan, presentar de ellas sólo un caso particular, imprevisto por cierto, pero fundamentalmente compatible con el sistema establecido.

Se desprende de esta comprobación, una regla de método particularmente exigente. Sólo una *percepción* global del sistema sociodiscursivo, de sus equilibrios y de sus fallas, permitirá argumentar para identificar una verdadera o una falsa heterología. También puede verse una ruptura donde sólo hay una resurrección de arcaísmos, una reactivación con fines contestatarios de ideas y procedimientos desmotivados, obsoletos, encargados de dar la impresión de disidencia y de innovación. Tanto en el campo literario como en la política muchas innovaciones aparentes resultan ser, previo

examen, retornos de lo olvidado cuando no es de lo reprimido, la reactivación de formas recesivas, una manera de responder a la coyuntura cuestionando ciertas dominantes, pero sin progresar más allá. Es por eso que los contemporáneos se encuentran frente a señuelos y son invitados a tomarlos por algo inaudito. Quien quiera o pretenda «juzgar su tiempo» y percibir las tendencias de la época debe discriminar estos señuelos, estas reposiciones al gusto del día, de la crítica «verdadera». No puede hacerlo sino recordando que las heterodoxias aparentes son las únicas aclamadas, ya que la hegemonía procura los medios de disfutar su encanto y su interés, mientras que las innovaciones prometedoras -en busca de un lenguaje y de una lógica propias- corren el riesgo de impresionar menos, de desprenderse enteramente tampoco de los temas y formas establecidos; lo *nuevo* llega al discurso social caminando con patas de paloma.

Alegoresis y entropía hermenéutica

Inversamente la novedad en sí misma, cuando aparece, corre el riesgo de ser interpretada con respecto al corpus disponible según referencias recibidas y, por lo tanto, de no ser percibida como tal. Si bien es cierto, según Zeev Sternhell, que hacia 1889, en las filas del boulangierismo, se traman tácticas y lenguajes de acción que el historiador con un siglo de retroceso, puede llamar pre o proto fascistas, es evidente que los contemporáneos no tienen las herramientas para percibir *esa* novedad. Por lo tanto éstos van a juzgar a la aventura boulangierista como algo ya conocido: la tomarán por bonapartismo, por neocesarismo, por la alianza de los descontentos alrededor de un «Saint-Arnaud de café-concert»³. Sus estrategias de lucha derivarán de esta identificación retrospectiva, parcialmente adecuada, pero que los vuelve ciegos a lo que hace del jefe del partido republicano nacional otra cosa que un moderno Napoleón III y les impide entender la alianza «contra natura» de los clericales y de los blanquistas, de antiguos radicales con los liguistas patrioterros y con la duquesa de Uzès!

El efecto de «masa sincrónica» del discurso social sobredetermina los textos particulares que forman esta masa. A la lectura de un texto determinado se sobreimprimen otros, por un fenómeno análogo a la persistencia retiniana. Esta sobreimpresión se llama en los

³ Fórmula utilizada por el ministro Floquet para estigmatizar al general Boulanger.

discursos sociales antiguos y clásicos alegoresis, reordenamiento centripeto de los textos de la red sobre un texto tutor, o un corpus fetichizado. Fenómenos análogos a éste se producen en los discursos modernos por una necesidad estructural que resulta de la organización topológica de los campos discursivos.

La interlegibilidad asegura una entropía hermenéutica que lleva a leer los textos de un tiempo (y los de la memoria cultural) con cierta estrechez monosémica; ésta escotomiza el potencial de ciertos escritos, suele enceguecer a lo inesperado y reduce lo nuevo a lo previsible. Es de esta manera como las «ideas nuevas», los nuevos lenguajes, las irrupciones cognitivas, corren el riesgo de pasar desapercibidas por que se las aborda en un marco preconstruido que ofusca lo que se presta a una lectura diferente.

Formaciones recesivas y reactivación de lo obsoleto

Segunda regla o distinción prudente: no llamar heteronomía, heteroglosia, a lo que sólo es persistencia o reactivación de paradigmas o de lógicas arcaicas. Aquí se impone sin embargo la reflexión: quizá a menudo la novedad misma no pueda forjarse un lenguaje ni marcar su disidencia sino trabajando sobre material olvidado, recuperando material obsoleto para hacerlo actuar contra las evidencias dominantes, aceptando reactivar un sector descalificado por los saberes canónicos. Al escribir la *Traumdeutung*, Freud parece retomar una problemática devaluada, la de una ciencia de los sueños, abandonada por el positivismo experimental a los visionarios de las épocas prerracionales. Sin embargo, lo sabemos, la empresa freudiana sólo es anacrónica en cuanto se inscribe también, fuertemente, en un momento científico determinado, marcado por la crisis de la psicología experimental, neurológica, positivista, evolucionista.

A la idea de arcaísmo se la debería relativizar y retrabajar. Me limitaré a recordar la noción de *Ungleichzeitigkeit*, de «no contemporaneidad», que plantea la existencia, en un mismo tiempo, de ideas y actitudes no solamente antagónicas sino, más aún, incompatibles (no posibles al mismo tiempo), productos de perspectivas incompatibles, y que manifiestan en una coexistencia ilusoria la contemporaneidad de discursos no contemporáneos. Esta noción viene de Ernst Bloch en su obra de 1935, *Errbschaft dieser Zeit*, y se aplica a lo que él percibía como «anacrónico», como pulsiones precapitalistas en las ideologías y las actitudes mentales de los nazis: «Todos (los discursos) no están presentes en el mismo tiempo pre-

sente. Sólo lo están exteriormente. (...) Llevan consigo un pasado que se inmiscuye. (...) Tiempos más antiguos que los de hoy siguen viviendo en capas más antiguas⁴. Bloch se da perfecta cuenta de que la *Ungleichzeitigkeit* del nacional-socialismo sirve para trasponer la contemporaneidad absolutamente candente de la contradicción capitalismo-proletariado. La noción me parece operativa si vemos que la no contemporaneidad es un efecto de discurso y no alguna misteriosa anisocronía en lo real.

El discurso clerical católico de 1889, encerrado en la lógica antimodernista del *Syllabus errorum* de Pio IX, y que considera pecaminosas la prensa, la literatura, la ciencia laicas, es un excelente ejemplo y probablemente el modelo histórico de la *Ungleichzeitigkeit*. El contradiscurso católico apoyado en una historiosofía providencial y diabólica, sobre una mística melindrosa y dogmática, deliberadamente beato, reaccionario, antirracional, glorificador de un retraso mental meticulosamente alimentado, no es no contemporáneo en el sentido de ser una sobrevivencia (como lo son ciertas mentalidades campesinas): representa en cambio un arcaísmo de combate cuya visión apocalíptica del mundo moderno no deja de interferir por otra parte con las angustias de la desestabilización simbólica que se expresan por doquier.

Resumamos estas pocas precauciones previas. El *novum* heterológico, fatalmente oculto a los contemporáneos, es casi fatalmente confundido sobre todo en los campos sublimes de la literatura y la filosofía, con lo que llamamos rupturas ostentatorias, que manifiestan su vanguardismo con demasiada singularidad aparente como para no resultar sospechosas. Este *novum*, este nuevo lenguaje parece no poder diferenciarse sino retroactivamente, lo cual llevaría al investigador a la ilusión retrospectiva, la que no reconoce lo nuevo sino como precursor del a posteriori, de la *Nachtraglichkeit*, dice Freud, donde habiendo sufrido el sistema cultural una refacción mayor, la novedad balbuceante se ha vuelto bien legible y bien visible y por lo tanto se ha impuesto.

Efectivamente, vemos en algunos ideólogos del boulangierismo un lenguaje que no es aquel, aclimatado y funcional, de la demagogia patriótica, cesarista y antiparlamentaria, sino que ya se trata de ese lenguaje totalitario cuya «topografía» en la época de Weimar estudiara Jean-Pierre Faye en un libro magistral⁵.

Efectivamente, podemos despejar del fárrago poético de las es-

⁴ Ernst Bloch, *Héritage de notre temps*, traducido por Jean Lacoste, Paris, Payot, 1977.

⁵ Jean-Pierre Faye, *Lengages totalitaires*, Paris, Hermann, 1972.

cuelas decadentes y simbolistas, en medio de las «campanas que doblan en el jardín de mi alma» y «de las ovejas boquiabiertas en medio de los lirios no eclosionados» algunas huellas de una «revolución del lenguaje poético», confundidas sin embargo con las marcas ostentatorias de secesión poética respecto de las vulgaridades prosaicas de lo que Mallarmé llamará «le Journal»⁶. Huelga decir cuántos problemas plantea esta identificación retroactiva del *novum* medido a través de su éxito posterior. No es ilegítimo pedirle a la historia que juzgue aquello que, en la repetición y la reproducción culturales, cambia y desplaza las reglas, pero esto también puede conducir a una especie de hegelianismo sumario, según el cual toda disidencia acabaría encontrando un lenguaje y este lenguaje, inaudible al principio, acabaría imponiéndose.

Periferias, disidencias, contradiscursos

Quizás tomemos demasiadas precauciones para localizar la heteronomía. Después de todo, el sistema discursivo de una época no es un bloque dogmático: está dividido en sectores, en tradiciones genéricas que tienen su dinámica propia; si existe homeostasis relativa, ésta es el resultado de arbitrajes en medio de tendencias centrífugas. El discurso social de una época se organiza en sectores canónicos, reconocidos, centrales. En los márgenes, en la periferia de esos sectores de legitimidad dentro de un antagonismo explícito, se establecen «disidencias»: es allí, aparentemente, donde hay que buscar lo heterónimo. Veamos un poco qué sucede con estas periferias. Tomamos *disidencia* en el sentido banal del término: «estado de una persona que, en razón de divergencias doctrinarias, se separa de una comunidad religiosa, política, filosófica» (*Trésor de la langue française*). La periferia del sistema discursivo está ocupada por toda clase de grupúsculos que oponen a los valores y a las ideas dominantes sus ciencias, su historiosofía, su hermenéutica social e incluso (al menos de manera embrionaria) su estética; grupos cuyo axioma fundamental es esgrimir esa ruptura radical de la que se enorgullecen. Están, en 1889, los fourieristas, los adeptos del apostolado positi-

⁶ Escribe en 1895 en «Le Livre, instrument spirituel»: «Diario, la hoja extendida, plena, toma prestado de la impresión un resultado indebido, de simple maculatura, no cabe duda que la estridente y vulgar ventaja sea, a la vista de todos, la multiplicación del ejemplar y descansa en el tiraje». (*Oeuvres complètes*, ed. H. Mondor et G. Jean-Aubry, Paris, Gallimard, 1974, bibl. de la Pleiade).

vista, los espiritistas, los teósofos, los colinsistas o socialistas racionales. Están también las feministas, los partidarios de la «emancipación de las mujeres», cuyas tesis y propósitos parecen de una inenarrable comicidad cuando son recogidos por los cronistas establecidos de los discursos legítimos.

Las disidencias grupusculares se saben en lucha contra el imperio de la hegemonía y en la necesidad de instalar, para mantenerse, una convivialidad a toda prueba, un encierro en su propia lógica, produciendo a la vez un discurso *autosuficiente e impermeable* a las influencias externas. De este modo esas disidencias se organizan siempre como resistencias. Viendo de qué manera éstas exigen la adhesión sin reserva de sus seguidores, de qué manera trabajan para acentuar la especificidad de su visión de las cosas, es como puede percibirse *a contrario* la opresión de la hegemonía contra la cual operan. Todo grupo disidente debe disponer de una especie de *palladium*, de un talismán que lo haga invulnerable a las «verdades» dominantes.

No obstante la hegemonía sigue pesando sobre la lógica del grupo. No sólo porque éste no es tan impermeable como se vanagloria de serlo, sino también porque la hegemonía posee un poder de aglomeración, una fuerza de gravedad enorme que produce en su periferia un estallido grupuscular, un fraccionamiento fatal. La hegemonía parece funcionar como lo hace Júpiter respecto de los pequeños planetas o asteroides transmarcianos! Su enorme masa dificulta el crecimiento de las entidades periféricas. En forma mecánica podríamos decir que la hegemonía favorece el fraccionamiento de las periferias y ese fraccionamiento múltiple responde a su vez a su propia lógica. Así es como puede explicarse la dislocación de los socialismos y de los feminismos en sectas y en innumerables capillas las cuales, aun reconociendo sus desafíos comunes, agotan buena parte de sus energías en querellas y denuncias, y en divergencias doctrinarias. Los partidarios de la emancipación de las mujeres están seccionados en seis o siete grupos (y revistas) incapaces de llegar a compromisos acerca de los grados de radicalidad en la táctica, grupos en los que es fácil percibir cómo la crítica del «masculinismo» está en interferencia constante con el retorno de lo reprimido en cuanto al «rol natural de la mujer» y, por reacción, con su negación voluntarista. Las disidencias, sacudidas aquí y allá, parecen entonces fatalmente empujadas hacia la intolerancia y el dogmatismo, maneras de resistir que sólo agravan los fraccionamientos. Entre los socialistas, todos reclaman al unisono la unidad, la unión, el «fin de las querellas de escuela», pero una especie de dios maligno, emisario de la hegemonía, hace que la preocupación por la unidad genere

a su vez denuncias divisionistas y nuevas secesiones y herejías. En el feminismo, las partidarias de la táctica de la «brecha» y las del «asalto», las «moderadas» y la «liga de las mujeres socialistas», son incapaces de conciliar sus perspectivas. En la extrema izquierda, los posibilistas, alemanistas, colectivistas (guesdistas), comunistas, blanquistas, anarquistas (y, entre ellos, «anarquistas individualistas» y «anarquistas colectivistas») se enfrentan en la cacofonía. Los que están en pleno centro de la hegemonía bien pueden hablar en nombre de la tolerancia y el liberalismo; esto no les otorga mucho mérito. En la periferia, la cohesión sólo puede obtenerse por la imposición dogmática de una contraviolencia simbólica. Habría que mostrar que aun cuando estas querellas parecen tener una historia propia, se desarrollan bajo la dependencia directa (por infiltración) e indirecta (por el esfuerzo mismo de disidencia) de la hegemonía.

El analista del discurso social no se apresurará a concluir que existe ruptura cada vez que se enfrente con enunciados expresamente paradójales o protestatarios. Verá de qué poder de atracción dispone el discurso social hegemónico para restringir la autonomía crítica de los doctrinarios socialistas o feministas, así como la independencia especulativa o imaginativa del pensador y del artista. Verá cómo los pensamientos supuestamente contestatarios se desarrollan en la movilidad de la hegemonía invisible contra la cual intentan plantear su crítica, cómo se filtra constantemente en ellos el discurso dominante que reprimen.

El discurso social canónico mistifica, pero también sostiene al pensamiento conforme, tal como el aire sostiene al avión (si se nos permite expresarnos así). Es en los distinguidos ámbitos de la *Revue des Deux Mondes* donde el pensador puede mostrarse más sutil, más coherente, mejor informado e incluso, en ciertos aspectos, más lúcido. En los márgenes, en las publicaciones socialistas o feministas, cuánta ceguera, cuánto patetismo barato, cuántas torpezas!

Heteronomía y aceptabilidad histórica

De lo expuesto hasta ahora se desprende que para evaluar la distancia de interlegibilidad que separa, en un momento histórico determinado, los discursos canónicos, legitimados por todos los caracteres y los parámetros de la hegemonía ambiente, de las doctrinas y contradiscursos sostenidos en las periferias del sistema, no podemos fiarnos ni del juicio de nuestro propio tiempo ni de la detección de marcas formales de una subversión de los códigos pre-valetientes.

Es con esta actitud que abordaremos la reivindicación de la emancipación de las mujeres y en particular la argumentación sufragista en el Siglo XIX. Es cierto que este discurso no tiene nada, formal y tópicamente, que parezca romper con cierta aceptabilidad política cuya memoria se remonta a los «Inmortales Principios de 1789» y a la Declaración de los Derechos. Pero no es menos cierto que, hacia 1890, y más tarde, la exigencia de la plena ciudadanía para la mujer parece -pese a la forma «clásica» de sus argumentos- no sólo exagerada y extravagante sino estrictamente impensable vista desde la hegemonía, y sólo provoca, incluso entre los «progresistas», una especie de estupefacción exasperada. Es como si alguien viniese a argumentar en 1989 la necesidad de que voten los niños de cuatro años y los electores que hubiesen dejado por testamento indicaciones sobre sus opciones electorales *post mortem*. Semejantes propuestas rebasarían la aceptabilidad, estrictamente histórica cabe decirlo, y serían heterónomas en el sentido de que incluso una secuencia de argumentos racionales en su apoyo no aumentaría un ápice la toma en consideración de tales tesis.

Retrospectivamente nos resulta sospechoso de mala fe el cronista de izquierda del siglo pasado que declara algo así como: «Yo no soy menos progresista que cualquiera, pero el derecho de voto a las mujeres es algo que se pasa de la raya, es el mundo al revés. Además las mujeres razonables no lo desean». Pero esta sospecha es infundada, ya que en esta época el discurso feminista sufragista, pese a estar calcado de los discursos políticos progresistas de todo el siglo, sigue privado de aceptabilidad, incluso de aquella, mínima, que permite la toma en consideración, aunque fuere indignada y colérica, de dichas tesis. El feminismo no encoleriza en 1890: hace reír y hace reír a un vasto sector que reúne en el mismo regocijo *l'Univers* de los hermanos Veuillot y *la Lanterne* de la izquierda radical. Es apenas en la extrema derecha antiliberal donde se ve que el feminismo está en el hilo de plata del pensamiento democrático jacobino, porque esta ideología entera es percibida como satánica y antifísica, como implicando una desviación fatal del curso natural de la historia humana.

Así es como nos vemos impulsados a ligar firmemente la categoría de lo heterónimo con la de la aceptabilidad histórica, es decir con las fluctuaciones, a veces sorprendentes a mediano plazo, del ideogema de lo impensable y de lo indecible. Por lo demás la heteronomía nos parece no excluir la capacidad, manifestada justamente por contemporáneos, de percibir la lógica interna de un discurso mostrando al mismo tiempo que este discurso es incapaz de alcanzarlos, es incapaz de dirigirse a ellos, no tiene para ellos nin-

gún «encanto», en el sentido cuasi mágico de esta palabra. La heteronomía no es de orden *formal*, ni siquiera del orden de ciertas operaciones interdiscursivas que intemporalmente podríamos calificar como críticas, como deconstructivas, o como subversivas. Ésta debe apreciarse en la lógica de una *pragmática sociohistórica* en la que los géneros, las ideas, los discursos, tienen una fuerza perlocutoria orientada hacia destinatarios-meta cuyo *habitus* dóxico, patético e identitario lleva consigo una permeabilidad particular a estas influencias, una capacidad de disfrutarlas y de renovar el placer. Un tipo discursivo puede ser mi contemporáneo sin dejar de ser letra muerta para mí, para mi grupo, para mi estrato cultural, porque no me dice nada, porque todos sus efectos, su pathos, sus sugerencias figurales, tienen sobre mí (que no soy su destinatario por elección) un efecto adverso a la recepción pertinente: me hace reír, me resulta revulsivo, me exaspera, me aliena, en lugar de encantarme, de estimularme, de darme una identidad.

Es con esta actitud que corresponde abordar la propaganda socialista vista por los cronistas «burgueses» del siglo XIX. Tenemos un ejemplo claro de esta disyunción entre lo que llamaremos la interlegibilidad formal y la heterología ilocutoria. Barthes había hecho notar, hablando de cierto pathos hiperbólico de los jacobinos, que «la Revolución fue por excelencia una de esas grandes circunstancias de la vida en que la verdad, por la sangre que cuesta, se vuelve tan pesada, que requiere para expresarse las formas mismas de la amplificación teatral (...) Jamás lenguaje alguno, decía, fue más *inverosímil* y menos *impostor*»⁷. En octubre de 1890 el periodista de *le Temps*, diario no oficial, republicano ponderado, da a conocer a sus lectores burgueses las constantes de la propaganda socialista:

Un discurso socialista revolucionario se compone en efecto de una serie de antítesis: capital, trabajo; empleador, empleados, patrones, asalariados; burgueses, proletarios; explotadores, explotados; ladrones, robados; se oponen unos a otros cambiando los epítetos de minuto en minuto; se compara el taller bajo, húmedo, mal sano con el palacio en el que se revuelcan los ociosos de la patronal; la pocilga donde reina la miseria proletaria con los ricos departamentos de la oligarquía burguesa. Los obreros no seducidos por las teorías revolucionarias son «vendidos». Los contra maestros son lacayos, «monos» que viven del sudor del pueblo. Luego el vocabulario incluye las expresiones simples: «burguesía codiciosa, clase capita-

⁷ Roland Barthes, *le Degré zéro de l'écriture*, Paris, Seuil, 1953, p.35.

lista, clase los hambreadores», o las oraciones más complejas: «Mantener firmemente en alto las banderas del proletariado», «saludar a los delegados del mundo del trabajo en el verdadero parlamento obrero». Luego, juegos de palabras efectista: el obrero tiene callos en las manos, el patrón tiene callos en el corazón. Y por fin viene la invocación a la Revolución social y a la emancipación de los trabajadores por los trabajadores mismos (23 de setiembre de 1890, p.3).

Ahora, si bien este artículo es malevolente, de ninguna manera es caricaturesco: el periodista detectó hábilmente los rasgos típicos de esta propaganda que toma prestadas las formas más hiperbólicas de la retórica jacobina, de la novela a la Eugène Sue, de la elocuencia de la cátedra y del foro. Ahí donde el periodista burgués sólo ve énfasis torpe, patetismo barato, el militante obrero percibe un lenguaje de acción, justo y persuasivo. Tenemos siempre la paradoja de las *Fleurs de Tarbes*: verdad para algunos, retórica para otros. ¿Llamaremos heterónoma a la historiosofía de la emancipación de los trabajadores, que está tan evidentemente en el siglo XIX «como un pez en el agua»? Si nos atenemos al criterio de aceptabilidad dominante cuya contraprueba es la del *mal gusto*, la del ridículo, índices de la *mala fe*, es seguro que la metáfora del «patrón, vampiro o sanguijuela que engorda con el sudor y las lágrimas del proletariado» es una imagen lamentable, más que rayana en lo ridículo. Y no es ningún invento de un publicista reaccionario que se burla de los socialistas. La reproducción de los portavoces de los «condenados de la Tierra» con un celo y un entusiasmo siempre renovados. Algo quería decir y en su lógica, en su *logos*, era pertinente, eficaz, evocadora, sonaba bien. Para cualquier destinatario que no sea un militante obrero, suena mal; constituye ya un elemento de ese repertorio de hipérbolos polémicas que se fijarán en «*langages de bois*»⁹. Nos encontramos aquí con el misterio histórico de las aceptabilidades y de las eficacias discursivas. El ejemplo nos recuerda que no disponemos de criterios trascendentales para juzgar una estética (porque efectivamente nos encontramos aquí ante una estética, inseparable de una tópica). Los contradiscursos, privados por la naturaleza de las cosas de *criterium* aceptados, de bases dóxicas, de lenguaje propio, improvisan sus marcos cognitivos, sus medios perlocutorios, persuasivos, y su estética con los recursos a su alcance y recurriendo a préstamos siempre abusivos y por lo tanto, en alguna medida, ridículos; los contradiscursos operan siempre en la torpeza de la

⁹ N. de T.: «Langages de bois», literalmente «lenguajes de madera», podría traducirse como lenguaje elementalmente panfletario, estereotipado.

ilegitimidad, del *abuso de lenguaje*.

La hegemonía como imposibilidad de otra legitimidad

Llamamos *efecto de hegemonía* a lo que vuelve siempre insatisfactorios, inadecuados, problemáticos, un poco ridículos también, a los lenguajes de la periferia, tales como la propaganda socialista en el siglo pasado: por una parte la de los colectivistas que acabamos de presentar, por otra la de los anarquistas. La primera es melodramática, «noblemente» patética y épica. Los «mártires de la explotación capitalista» se ven interpelados en un estilo ampuloso, particularmente alejado del lenguaje común del obrero: «Los esbirros de Dama Themis (...) desplegaron a pleno sol sus ignominias, sus inmundicias y sus discordias mostrándose en toda su fealdad y su corrupción»⁹. Por su parte los anarcos no se equivocan al pensar que estas grandes palabras, esos tropos y esas metáforas no son el lenguaje de la gran masa trabajadora, que «al pueblo hay que hablarle sin vueltas» para explicarle por ejemplo que las elecciones son una «trampa para boludos»: «*Dans une quinzaine de jours y aura de nouveau bouffegalette à l'Aquarium; ils ne seont ni moins tripoteurs ni moins crapule que ceux qui viennent de déguerpir*»¹⁰. ¿Quién no ve que estos dos lenguajes entre los cuales elegir, que importan dos estrategias de lucha y de interpretación innmanes y antagónicas, se remiten mutuamente sus aporías y sus inconvenientes? La imposición de la lengua legítima, aun doblemente denegada, se ejerce sobre el contradiscurso socialista revolucionario, que no puede dirigirse al pueblo en cualquier lenguaje que sea ya el del proletariado emancipado.

¿Deslizamientos o rupturas francas?

No hay, nunca hubo, emergencia de un lenguaje nuevo perfectamente acabado en la cabeza de nadie; no hay, en la historia de los discursos y de las ideas, rupturas (epistemológicas o de otra clase)

⁹ Jean Volders, en *Le Peuple*, 21 de mayo de 1889, p.1.

¹⁰ (Émile Pouget), *Le Père Peinard*, 23 de setiembre de 1889, p.1. Intentando una equivalencia con el lenguaje popular del argentino, esta frase se podría traducir así: «En un par de semanas se cambiarán chinches por bolitas en La Rosada: los que vengan no serán menos chorros ni menos turros que los que acaban de tomárselas» (N. de T.).

francas e irreversibles. Por la naturaleza misma de las cosas, toda ruptura es primero un deslizamiento de sentido poco perceptible, una erosión mal señalizada, un baluceo torpe. Por *torpe* entiendo: que tantea para encontrar un lenguaje *otro*, que sólo formula un paradigma heterodoxo al precio de un engeguencimiento al potencial de su lógica nueva y a menudo sólo apoyándose en construcciones admitidas por la época, sin medir el conflicto interno suscitado por la coexistencia de lo legitimado y de lo inaudito. El cambio de lenguaje, la «deconstrucción» crítica de las normas y axiomas, la heteroglosia y la heteronomia, no pueden *situarse* en un punto determinado de la trama discursiva, ni en un momento determinado, ni en un texto determinado, bien separado de las formas y temas prevalecientes en el sector. El cambio, cuando sobreviene, no se opera puntualmente ni tampoco positivamente: suele ser el resultado de una crisis bajo presión, de una desorganización global de un paño del sistema discursivo que desestabiliza un sector sin ofrecerle en un principio salida de emergencia alguna, ninguna nueva fórmula lista para usar. Es dentro de esta crisis (a la que responden generalmente operaciones de reciclado de antiguas fórmulas, de defensa de los intereses comprometidos, de renovaciones y restauraciones ostentatorias, o de incorporación de fórmulas tomadas en préstamo de sectores ideológicos menos amenazados), es dentro de este lavado de cara que *quizás* pueda emerger algo de *nuevo lenguaje*. Las rupturas son suscitadas por una crisis coyuntural, pero nada garantiza que cualquier crisis sea portadora de innovaciones reales. El nuevo lenguaje nunca se desprende desde el primer momento, sino por una serie de *postas* que se componen de *a prioris* y *a posterioris*, correspondiendo éstos a una reelaboración general del contexto necesaria para una buena inteligibilidad de lo que era emergente. Si tales hipótesis pueden ser sugerentes es porque se oponen a los mitos de la innovación creadora súbita y de la ruptura estrepitosa de los que está plagada la historia filosófica y la historia literaria.

Hacia 1880, el sector poético ilustra bien la búsqueda ostentosa y vana de «fórmulas poéticas» en una crisis global que trae consigo la devaluación de lo poético, temida deslegitimación que sería demasiado largo explicar aquí. Todos los «poetas» se ponen a buscar un lenguaje *otro* y -lo que no es lo mismo- se convencen rápidamente de que lo han encontrado: «El populacho o, si usted prefiere, la masa inventó para su uso el *volapük*. Los espíritus superiores deberían responder empleando alguna forma de lenguaje misterioso (...). Creo que la cosa está gestándose»¹¹. He aquí enunciado (lo ha sido

¹¹ Crónica de Amarus, en *L'Instruction publique*, año 1889, p.620.

cientos de veces) el mito de una heteroglosia creada para una élite estética que en un principio es sólo una vana apetencia de borrar las *marcas sociales* del lenguaje, de operar una puesta en cuarentena preventiva, de fetichizar la innovación como denegación «pura» de las vulgaridades del discurso social. Si aceptamos la tesis de una «revolución del lenguaje poético» acaecida en algún momento entre Lautréamont y Mallarmé, nos parece necesario sin embargo marcar hasta qué punto ésta queda atrapada en el clisé simbolista, en la búsqueda ostentatoria de lo abstruso y lo recóndito. («*abscons comme la lune*», eructaba Verlaine entre los vapores del ajeno).

* * *

En pocas palabras, vayan algunas propuestas de síntesis para terminar esta exposición que está muy lejos de concluir. El hecho de la heteronomia y de la heteroglosia no puede aprehenderse por una intuición local, sino que debe conocerse en la economía global del discurso social de un tiempo. Lo heterónimo no es una cualidad intemporal de ciertos textos, sino un hecho histórico e «impuro» que se produce en el enfrentamiento y bajo presiones que lo vuelven fundamentalmente ambiguo y baluceante. La heteronomia está en relación directa con la aceptabilidad, variable histórica generada por la economía discursiva *global*, y más ampliamente con la eficacia pragmática adscripta a una configuración discursiva. No es un rasgo formal; tampoco es una especie de *valor* transhistórico, según la axiología surrealista de la subversión (de la que encontramos la marca en Bataille). Los grandes inventores de lenguaje en 1889, son ciertos «boulangeristas de izquierda», como ya lo hemos señalado. La heteronomia se confunde fácilmente con las innovaciones ostentatorias de las que está plagado el mercado de los bienes simbólicos. Una teoría de la heteronomia, si no pretende fetichizar su objeto, reclama por lo tanto la constitución de una pragmática sociohistórica.

Las ideologías no son sistemas *

Wir wollen hier auf Erden schon
Das Himmelreich errichten
(Heinrich Heine, *Deutschland*, Caput I)

Algo muy molesto en las discusiones sobre la ideología es que los investigadores parecen no disponer más que de una sola palabra, "ideología", para designar fenómenos múltiples y bastante disímiles. En su mayor extensión (y creo que es en este empleo muy ligero que se presenta más frecuentemente la palabra), "ideología" cubre todo hecho complejo y recurrente de lenguaje, y generalmente todo hecho semiótico al que atribuimos o que vinculamos con apuestas sociales, que interpretamos a la luz de intereses sociales, donde vemos legitimarse valores sociales en su contingencia histórica -hecho del que queremos mostrar a fin de cuentas la *inadecuación* por distorsiones o por omisiones al mundo empírico, el carácter falaz, parcial y/o quimérico, la no-verdad, en otros términos para los partidarios de la ideología cientificista la "no científicidad". Como la mayor parte de los investigadores de nuestra Era de la Sospecha parecen estar de acuerdo en el hecho de que jamás los discursos sociales, las "cosas dichas" son neutras o inocentes, que "La Marquesa salió a las cinco" no es menos *ideológico* que "Francia para los franceses", no hay enunciado (no hay símbolo, ornamento, gestos socialmente reglados, etc.) cuya arbitrariedad cultural no podamos demostrar y que no podamos *ipso facto* vincular con apuestas e intereses, con valores que no podrían trascender la sociedad o el grupo que los *reconoce*, y por lo tanto que no podamos denunciar como funcionando según la imposición de "poderes".

Por tanto, si queremos retomar aquí la discusión sobre "la ideología" -discusión que se hace a menudo vana por las variaciones constantes en la extensión y la comprensión de la noción y de otras que son lógicamente contiguas, y que se hace confusa por la imposibilidad misma de fijar en un consenso teórico la problemática sobre la *naturaleza* de los intereses sociales y la extensión de la contingencia cultural-, es necesario delimitar de manera precisa de qué vamos a hablar y, por tanto, los problemas y los sectores de reflexión que no abordaremos de ninguna manera.

Lo que quisiera hacer en este texto, es considerar *una* de las definiciones posibles de "ideología" -la que juzgo más extendida, la

* Traducción: Magdalena Uzin y Gloria Bustos.

más banal desde hace veinte años, la más citada a diestra y siniestra, definición que pertenece a lo que Jean-Claude Passeron y Pierre Bourdieu llaman o llamaban con exasperación el *pidgin-marxism* (jergo-marxismo), pero que justamente por eso se ha expandido en el aire de los tiempos - y mostrar que esta definición, ya sea a título hipotético, heurístico, es insostenible, inoperante, que sólo puede extraviar a quien la tome por guía, concluir en realidad que es tomando su contrapartida que nos arriesgamos a comprender algo o a plantear "buenas" preguntas en cuanto a la génesis histórica de los discursos, de las producciones semióticas y en cuanto a los "intereses" que ellos encubren o promueven.

La definición de la que quiero partir para criticarla término a término es aquella formulada por Louis Althusser hace veinte años, definición que no trata sobre la ideología en su extensión genérica (toda la cultura de una época y de una sociedad, el "discurso social" global bajo una hegemonía dada), sino sobre las ideologías como - según sus palabras- "sistemas" autónomos en el conjunto socio-discursivo. (Debo precisar enseguida que no confronto con el texto de Althusser particularmente, ni con la persona o el pensamiento de este filósofo, sino con un pasaje definicional que me parece que ha formulado de manera típica una cierta concepción de los hechos "ideológicos" que ha sido largo tiempo admitida sin examen y sigue siéndolo en cierta medida.)

He aquí la definición:

"Una ideología es un sistema, que posee su lógica y su rigor propios, de representaciones (imágenes, mitos, ideas o conceptos según los casos) dotado de una existencia y de un rol históricos en el seno de una sociedad dada." (Althusser, citado por Baudry 1968: 128-129 *et passim*)¹

Esta definición está tomada fuera de su contexto doctrinario o teórico y no es lo esencial de lo que Althusser tiene para decir, en este texto de 1968 y en otros posteriores, sobre los "Aparatos Ideológicos del Estado" y sobre el carácter *no científico* de la ideología (hasta su *Autocrítica*, 1974). Cuando la definición althusseriana fue

¹ Althusser continúa precisando que en este "sistema de representaciones", estas "representaciones no tienen nada que ver con la conciencia". (No discutiré aquí esta interpolación freudiana). Referimos también a Louis Althusser, Jacques Rancière y Pierre Macherey (1967), especialmente en el "Prefacio, Del *Capital* a la filosofía de Marx" de Althusser, y a Althusser (1965). La cuestión de la ideología es sobre todo retomada en un artículo de Althusser que se hizo famoso, "Ideología y Aparatos Ideológicos del Estado (Notas para una investigación)" (1970: 3-38); ver posteriormente Althusser (1974: 21 y sig.).

expuesta a diversas polémicas en los años 1970, era sobre todo la oposición fundamental dogmática defendida por el filósofo, modernización sofist(ica) del paradigma estaliniano "ideología burguesa/ciencia proletaria", lo que suscitó las refutaciones y los sarcasmos. En realidad, la definición que acabo de citar es una definición *previa*, "prejudicial", que trata acerca de la ideología en sí misma, como inmanencia, y no de sus funciones, su "rol histórico" que es evidentemente o aparentemente lo esencial de lo que habría que pensar o teorizar para un marxista.

Pero en fin, lo que me importa es señalar justamente que este esbozo es adoptado rápidamente y sin vacilación para conjeturar y teorizar sobre la manera en que las sociedades "funcionan con ideología" en tanto que su clase dominante puede hacer economía de la represión desnuda y directa. Así pues esta definición previa me parece, en todos sus términos y en lo que presupone, contraria a lo que sugiere cualquier análisis concreto, y para decirlo todo desde el comienzo, heurísticamente falsa, pobre e inadecuada. Entendiendo por "ideologías" en el contexto actual, el orden de los hechos sociales que parece más típicamente apuntado por esta palabra, a saber las grandes doctrinas y visiones del mundo político, los grandes relatos axiológicos y movilizados, yo diría que es metodológicamente más prometedor y apoyado por todos los análisis posibles postular contradictoriamente las tesis siguientes:

- Las ideologías no son "sistemas" o no lo son más que por la apariencia de su retórica de auto-legitimación;

- Las ideologías son, con toda necesidad y probabilidad, *bricolages*, collages heterogéneos cuyas costuras y enlaces la retórica superficial, una vez más, se esfuerza comúnmente por ocultar;

- Las ideologías no tienen ni lógica ni rigor *propios*; no son más que producciones sectoriales de este conjunto sincrónico, lleno de enfrentamientos, de movimiento y de refacciones subrepticias que podemos llamar el *discurso social total*, conjunto transdiscursivo que los doctrinarios de la ideología-sistema se esfuerzan justamente en no tomar en consideración;

- Las ideologías no son "según el caso" imágenes, mitos o ideas y conceptos, sino siempre (suponiendo que comprendemos lo que los términos de esta bipartición *quieren decir*) lo uno y lo otro simultáneamente;

- Las ideologías, además, no son sistemas en el sentido -precisado en otra parte por Althusser en relación con la noción de "rigor propio"- de que serían "autónomas". Aislables ciertamente para los fines del análisis, las construcciones o conjuntos ideológicos son fatalmente *heterónomas* e interdiscursivas; esto deriva de lo que yo

planteaba dos párrafos más arriba;

- Las ideologías (siempre entendidas en el sentido al que me referí anteriormente) no son "sistemas" en la medida en que aparecen siempre, me parece, al análisis como nudos gordianos de antinomias y aporías, una vez más, más o menos hábilmente disimuladas. Las antinomias y las aporías de las que hablo no son insuficiencias contingentes con las que ciertas ideologías estarían gravadas, sino que son el resultado fatal de toda búsqueda de coherencia axiológica y de toda voluntad de interpretación colectiva y movilizadora del mundo.

- Las ideologías no son sistemas finalmente, en el sentido de que son espacios de enfrentamiento para variantes doctrinales antagónicas, tendencias y sectas, de luchas internas de ortodoxias cuya confrontación misma produce la destrucción recíproca de sus lógicas y argumentaciones. No hay excepción en la historia para el hecho de que una ideología, desde que se desarrolla, suscita no solamente oposiciones y resistencias exteriores, sino, en el campo mismo que ella instituye desarrollándose, heterodoxias inmanentes que corroen su lógica, e incluso muy a menudo disidencias contiguas que, en nombre de los mismos principios "sagrados", oponen una construcción argumentativa y narrativa que se convierte más o menos en lo contrario de la versión dominante en el campo. Esta hipótesis vale, me parece, tanto para las ideologías religiosas como para las ideologías políticas o cívico-militantes...

Como sugería más arriba, el hecho de tomar como dada, como punto de partida sólido y firme una definición en la que todos los términos son justamente discutibles, al punto de que al reflexionar estamos tentados de tomar palabra por palabra su contrapartida, no carece ciertamente de consecuencias molestas para la construcción histórico-hermenéutica a la que procede Althusser. A partir de este punto de partida engañoso, Althusser construye una doctrina dogmática e insostenible. Podemos incluso suponer, razonando por las consecuencias, que es a fin de poder llegar a ciertas conclusiones que él juzgaba deseables que Althusser se satisfizo al comienzo con un marco definicional tan engañoso. Agregaremos al pasar que la palabra "sistema", encontrada en el *Curso de lingüística general* (y sin dudas, por otra parte, Saussure toma prestado el término de Condillac), viene en Althusser del sincretismo "estructuralista" al que el filósofo considera oportuno vincularse. Pero admitiendo que el axioma según el cual "la lengua es un sistema" sigue siendo una fórmula heurísticamente estimulante y rica hacia 1960-1970 como lo había sido para Saussure sesenta años antes, hablar de "sistemas" para describir ciertas construcciones discursivas producidas e

instituidas en el lenguaje tiene consecuencias totalmente distintas, y es tal vez al comienzo contraproducente. El recurso a esta noción oculta el movimiento socio-discursivo global en el cual una sociedad se "conoce" y los encabalgamientos de inconsecuencias internas de las así llamadas ideologías - datos que, si fueran tomados en consideración, no podrían conducir a salvar la concepción tradicional, mecánica y dogmática de la ideología como expresión disimulada de los intereses de una clase dominante.

Sería interesante tratar de saber por qué Althusser, quiere, sin duda, mostrar que las "ideologías" socio-políticas -exceptuando al materialismo histórico en tanto que este formula una ciencia de la historia- son incoherentes respecto/ frente al mundo histórico "concreto", pero que serían sin embargo coherentes en su inmanencia formal y en su autonomía. Lo he dicho más arriba, esta crítica global del althusserismo puesto en el contexto intelectual de los años 1960-1970 no es mi objetivo -al menos, no podría serlo en las páginas de este artículo. Sería ciertamente pertinente querer comprender por qué, en el contexto intelectual y los enfrentamientos de ideas de la Francia de 1968, un filósofo como Althusser llega a una teorización en la cual, veinte años más tarde, podemos sistemáticamente sugerir que se reemplace cada término por su contrario: es una buena pregunta, pero es otra historia.

Voy a atenerme a las tesis que acabo de formular; quisiera simplemente, no demostrarlas en algunas páginas, evidentemente, sino al menos ilustrarlas de manera sugestiva por un estudio de caso.

El caso que voy a tomar es el de la ideología socialista, tal como se ha desarrollado en Europa en su fase "clásica" entre la Comuna y la Revolución bolchevique. Me concentraré en una parte constitutiva de esta ideología: el Programa colectivista, es decir la representación en la ideología socialista de los caracteres esenciales de lo que sería la sociedad después de la Revolución, *pars construens* de la crítica del capitalismo. Mi ilustración será sumaria, pero esto es debido a la falta de espacio (aunque este artículo ya sea largo): resumo a grandes trazos una síntesis a la que llegué en relación a las tesis mencionadas arriba, después de haber trabajado en el análisis sistemático de la producción doctrinaria y propagandista socialista europea entre 1870 y 1917 (ver sobre este tema Angenot 1989c, 1990 y "en prensa").

Un bricolage sincrético

El programa colectivista es presentado como la parte prospectiva

de un conjunto denominado "doctrina socialista" o "socialismo científico". Contrariamente a lo que escuchamos decir a menudo, la proposición según la cual "el socialismo es una ciencia" no es una tesis propia del sistema de Marx y Engels. Es la recuperación que ellos hacen de una pretensión consustancial al movimiento obrero desde su nacimiento. En 1848 ya, los demócratas-socialistas reclaman constantemente "la ciencia social", exigen "el advenimiento de la ciencia social" que legitimará sus reivindicaciones y sus aspiraciones. "El socialismo científico, expresión teórica del movimiento proletario" (Engels 1963: 121) no está tampoco exclusivamente identificado con las teorías de Marx, en la propaganda de la Segunda Internacional. Marx juega un rol eminente en lo que llamamos a veces el "colectivismo científico" (*Le Peuple*, 14.8.1890:1)² pero casi no encontramos antes de 1914 (salvo entre los guesdistas) esta ecuación que no se impondrá más que con la Tercera Internacional: el socialismo, es el marxismo.

El movimiento proletario toma conciencia de las condiciones de su opresión y de su misión revolucionaria apoyándose sobre "el análisis científico de la desigualdad social" (*Partie ouvrier*, 3.1.1889: 1), y estudiando "las leyes del socialismo, sus bases inmutables, sus instituciones" (Arcès-Sacré y Marot 1890: I, 1). Encuentra en esta ciencia la certeza positiva de su victoria final: "el socialismo científico [...] demuestra que marchamos a grandes pasos hacia el comunismo" (Argyriadès 1891:25). Esta convicción de poseer una ciencia que predice el porvenir y atribuye una misión a los proletarios es general a todo el movimiento obrero, a las sectas que se creen exclusivamente marxistas como a los doctrinarios en los que Marx es eclécticamente integrado a un socialismo de contornos vagos, como incluso a aquellos que no reconocen ningún vínculo con Marx, por ejemplo los anarquistas.

En esta ciencia socialista "que tiene por objeto el estudio de las leyes que presiden la evolución social de la humanidad", las obras de Marx y de Engels están simplemente en el primer plano: "a Karl Marx y a F. Engels les corresponde el honor de haber aportado, con la explicación de los fenómenos sociales, las leyes que los rigen" (*Le cri du Travailleur*, 9.2.1890: 2). Tal es la fórmula preponderante: Marx-y-Engels (individualidad única en dos personas) son los primeros de sus pares, los corifeos del socialismo científico. El marxismo no es sin embargo, se repite, un "dogma rígido" sino "un método fecundo de investigación viviente" (Longuet 1908:3) que continúa

² Las referencias anónimas tomadas de periódicos antiguos aparecerán en el cuerpo del texto de esta manera (título, fecha: página).

desarrollándose y profundizándose en los escritos de Liebknecht, Kautsky, Guesde, Jaurès, Vandervelde y que "se encuentra encarnado [...] en la organización de masas del proletariado" (Vandervelde 1908: 3).

Estas tesis sobre la ciencia socialista y sobre el marxismo son a la vez necesarias y funcionales -garantes de la adecuación de las estrategias, garantes de la legitimidad del programa revolucionario- y totalmente contradichas por el examen de los datos. Sin duda, los cuadros del colectivismo citan abundantemente el *Manifiesto comunista*, este "breviario del socialismo científico", y otros escritos (al menos aquellos aparecidos y difundidos antes de 1914) de Marx y de Engels, pero es para transplantar de ellos, por una parte, ideologemas que se encuentran en ellos pero no les son específicos, ideologemas cuyos equivalentes se vuelven a encontrar en Lassalle, Saint-Simon, Louis Blanc, Rodbertus-Jagetzow, etc.; por otra parte y con predilección, los enunciados especulativos, conjeturales, utópicos que son también menos "de Marx" que el bien indiviso del socialismo general, del dominio ideológico socialista del siglo XIX. Dicho de otro modo, "Marx" como expresión acabada de una "ciencia socialista", no es verdaderamente más que una caución que sirve para ubicar, según un cierto oportunismo "realista", la síntesis de una nebulosa de ideas que a lo largo del siglo han sido etiquetadas como socialistas, y que sirve además para legitimar retroactivamente las conjeturas, análisis de coyuntura y tácticas ulteriores de Guesde, Bebel, Kautsky *et al.* El "marxismo" que vemos operar como dispositivo de caución ideológica en los escritos de doctrina de 1870-1917 llega en gran parte a atribuir a Marx "ideas que corrian en las calles antes de que Marx hubiera escrito nada" (Sorel 1906:270) e ideas que han salido a la luz después de él o no han sido en todo caso bien circunscriptas e identificadas más que hasta después de su muerte, pero que se pueden con cierta verosimilitud "vincular" a uno u otro enunciado que se aísla en su obra. Es verdad, además, que el mismo Marx no es homogéneo y que, desde el punto de vista en el que nos situamos, su obra forma también un dispositivo discursivo poderoso apropiado para reciclar, sintetizar y argumentar en sistema una selección de ideas que pertenecían al socialismo indiviso.

El programa colectivista de la Internacional es, en los hechos, un bricolage sincrético de ideologemas igualitarios, comunitarios, estatistas, centralizadores, anarquistas, productivistas, humanitaristas, tecnocráticos (*avant la lettre*) que se han encontrado *atrapados* en un momento dado en el campo ideológico socialista y se han vuelto *indesalojables*. Frente a este sincretismo, heterogéneo y potencial-

mente antinómico por necesidad, donde sin duda los textos claves de Marx juegan un rol de regulador (que permite separar lo serio de lo extravagante, lo canónico de lo apócrifo), los ideólogos de la Segunda Internacional han operado rechazando al comienzo ciertas ideas poco integrables, suavizando los ángulos de otras, "compatibilizando", mezclando, pero con la regla no formulada de conservar lo más posible de lo que la tradición ofrecía de respetable y de legítimo integrando al mismo tiempo en una construcción *aparentemente* sistémica este material diverso, heterológico. Los cuadros del colectivismo producidos por los ideólogos establecidos del Movimiento obrero a la vuelta del siglo son uno de estos dispositivos de puesta en sistema. El recorrido que describo recuerda inevitablemente la técnica que, en la historia de las religiones y de los dogmas, se llama *conciliación*. Frente a una tradición móvil hecha de *logia*, de textos contradictorios variados, de fragmentos cuyo origen es mal conocido y cuya autenticidad es discutible, el teólogo se aboca a la tarea de "conciliar"; reteniendo lo más posible, muestra mucha sutileza para acomodar dogmas y versículos aparentemente inconciliables aunque igualmente respetables según la tradición. Se guía para hacer esto por un instinto, el del "realismo" (el Concilio de Niza elimina del Canon los evangelios apócrifos con sus componentes gnósticos, mágicos, extravagantes y los relatos milenaristas y apocalípticos, salvo aquel ficticiamente atribuido a Juan de Patmos) y por un arte o un bricolage, el del *sincretismo*.

Lo que vemos en el corpus de los programas de la sociedad post-revolucionaria, son múltiples tentativas de introducir en un cuadro sinóptico coherente, práctico, verosímil y racional (según lo que la hegemonía cultural de la época podía admitir como verosímil) el conjunto reorganizado y expurgado de las imágenes, los principios, las aspiraciones, las concepciones canonizadas de una tradición heterogénea, conjunto al que se añaden préstamos de teorías fuera del dominio propiamente socialista pero que permitían un *aggiornamento* y que sirven para llenar ciertos "vacíos" en la tradición.

Este bricolage sincrético de los ideólogos autorizados de la Segunda Internacional, ¿podemos a fin de cuentas calificarlo globalmente de "socialista"? Me parece que *desvía* los temas originales del socialismo obrero en tres direcciones convergentes que podemos etiquetar: modernismo - productivismo - planismo. Son líneas de especulación que se vinculan sin duda con la literatura socialista, pero cuya lógica tiende a tomar el paso en los *blueprints* (planos) de la sociedad post-revolucionaria sobre las antiguas ideas de justicia igualitaria. Ellas orientan el proyecto socialista hacia una *Managerial Revolution* (revolución administrativa) *avant la lettre*.

La importancia que toman en muchos de nuestros escritos transforma subrepticamente el colectivismo en "otra cosa", en un avatar modernizado justamente de las ideas socializantes.

Incluyo en el concepto de modernismo todo lo que hace depender los "progresos" éticos y sociales de los progresos tecnológicos y de organización gestional que reposan sobre el desarrollo de una tecno-estructura que asegura un crecimiento asintótico de las riquezas materiales y de las competencias, favoreciendo todo lo que substituye las prácticas tradicionales, espontáneas y seculares por prácticas "modernas" que reposan sobre un saber positivo, midiendo racionalmente los costos y los resultados a fin de optimizar éstos. El proyecto colectivista subordina su éxito al cálculo económico global apoyado en la "estadística" (de la cual se esperaban maravillas, al menos hasta el anarquismo), a la organización centralizada del trabajo y de la distribución, al higienismo, a la agronomía en gran escala, al desarrollo de las herramientas, de las técnicas industriales, a la electricidad que "tomará según todas las apariencias el primer lugar" (especula Bebel [1911:551] desde 1879), al "inmenso progreso técnico" en fin, en el que Marx ya apreciaba el "gran rol revolucionario" cumplido por la burguesía, rol que el colectivismo heredaría. Las concepciones de la educación colectivista - mixta, igualitaria, dando a cada uno su oportunidad- prefiguran también el ideal de una sociedad abundante en técnicos altamente escolarizados, capaces de administrar una tecnoestructura de la que están excluidas las actividades humanas a ciegas e improvisadas y los saberes intuitivos con su débil productividad. Es además en esta perspectiva "modernista" que un ideólogo (por otra parte informado y sutil) de la SFIO, Ernest Tarbouriech, viene a pregonar otro género más de tecnocratismo del Estado que el socialismo deberá llevar a cabo: la *eugenesia*, mejoramiento planificado de la raza, eliminando a los defectuosos y los desechos humanos. Un Paul Robin (1895), teórico de la "generación consciente", por anarquizante y libertario que fuera, esperaba también del porvenir socialista-revolucionario la esterilización médica de los heredo-alcohólicos, de los sífilíticos y otros degenerados.

Poco me importa que, según nuestros doctrinarios y propagandistas, "sólo el socialismo" haya podido aportar a la humanidad todo este progreso. Importa ver sobre todo que el totalitarismo de Estado que se prefigura en estas concepciones no es más que el medio destinado a asegurar la ubicación de estos progresos y de esta racionalidad eficiente. Exigen un agente único, poderoso y competente; por naturaleza, las iniciativas individuales, las apetencias a corto plazo de los individuos aislados no hacen más que contrarres-

tarlos.

Este modernismo técnico es inseparable en efecto del *productivismo*, es decir del principio de que la felicidad colectiva, la capacidad de garantizar a los hombres la igualdad y la libertad dependen de la posibilidad de hacer crecer de manera asintótica, sin límite, la producción de los bienes materiales. El colectivismo es la antítesis de una novela pastoril. Su fin "debe ser aumentar la producción" y se demuestra que esto le será fácil (Deslinières 1899:400). Es evidente que este axioma productivista que hace de los progresos materiales cuantitativos el medio de los progresos éticos -justicia y emancipación- atraviesa la historia del socialismo. Se encuentra en Marx, en Saint-Simon, en Louis Blanc.

Un colectivismo atemperado

La labor sincrética de los doctrinarios socialistas está guiada por una inquietud de realismo y de conciliación. Quiere conservar lo esencial de las antiguas doctrinas y darles una forma coherente, defendible, equilibrada, realista. Conviene eliminar del colectivismo lo que ofrece un flanco a la crítica o a la desconfianza: las "fantasías" de los utopistas y las fórmulas rígidas y abstractas. Es necesario podar, corregir, revestir de argumentos aceptables y de información cifrada los principios y las contraseñas que forman la vulgata socialista.

Es necesario además encontrar un justo medio entre las dinámicas divergentes que llevan de un lado a otro al colectivista, entre justicia y libertad, igualdad y productividad, emancipación y centralización racional. La ideología colectivista sufre a lo largo de su historia una evolución en el sentido del realismo (llamando siempre realista la conformidad con una doxa intelectual y erudita propia de un estado de sociedad): de la utopía de August Bebel, *Die Frau* (1876), a los programas-ensayos de prospectiva de Kautsky, Jaurès o Vandervelde a comienzos de este siglo, se va hacia menos lirismo y más discusiones positivas. Preocupado por refutar las sempiternas acusaciones burguesas contra el proyecto socialista (agitación, presidio, fin de las libertades, muerte del arte), el sincretismo colectivista toma ampliamente en cuenta estas predicciones molestas. El topos de lo "premature" permite poner en reserva para un futuro lejano las reivindicaciones tradicionales más radicales y más irrealistas. Conciliación en todos los sectores: evitar lo demasiado igualitario, lo demasiado autoritario, lo demasiado vejatorio evitando también dar a entender que sólo se quieren "mejorar" las relaciones sociales del

régimen burgués.

Una dinámica de controversias

Dispositivo de conciliación, de sincretismo y de reorientación de la idea socialista hacia un productivismo del Estado, el cuadro del colectivismo forma también un dispositivo ideológico *móvil* donde cada etapa del proyecto admite dos o tres "soluciones" incompatibles, donde cada cita de autoridad convoca glosas contradictorias. Esta dinámica no es ilimitada, resulta del trabajo mismo de conciliación y de racionalización que los ideólogos operan de maneras diversas. Vemos entonces aparecer una matriz general y una polarización en fórmulas que se anulan o se deconstruyen recíprocamente al antagonizar.

El "género" ideológico colectivista juega un rol en la topología polémica de las tendencias, facciones y "sectas" enfrentadas que se excomulgan al mismo tiempo que marchan bajo la misma bandera y que llamamos *el socialismo*. Pero las divergencias doctrinales tienen el mérito, desde el punto de vista de nuestros análisis, de hacer surgir por su misma confrontación, los presupuestos comunes y de señalar objetivamente los límites de lo pensable, de lo escribible socialista.

El único denominador común de las variaciones y de las divergencias sectarias es la "socialización de los medios de producción". Las diversas doctrinas no demuestran concesiones y matices más que para mantener integralmente este "fin último" y aliar en torno suyo a los militantes convencidos, iluminados y confirmados si hubiera oportunidad. Es que se trata de mantener firme el "principio" contra el peligro permanente de un estallido centrífugo, contra los socialistas "independientes", los posibilistas, los activistas sectoriales, los sindicalistas, los libertarios, los huelga-generalistas, los partidarios de una economía mixta, los mutualistas autogestionarios, contra todas las tendencias minorizadas pero resurgentes que poniendo en cuestión este principio socavan la unidad y siembran la duda.

Antinomias y aporías

La definición althusseriana de ideología incurre en el error de tomar las apariencias por la realidad, es decir, tomar eso que las ideologías pretenden ser o querían ser: "un sistema que posee su

lógica y su rigor propio" - por un carácter definicional adecuado. La retórica de las ideologías las presenta, a menudo, como un todo organizado y no contradictorio. Pero en el análisis, los sistemas ideológicos, y más aún, las grandes "historiosofías", las grandes explicaciones globales, no forman más que pseudos sistemas, tejidos inconsecuentes y antinomias más o menos hábilmente ocultas y cegadas. Las ideologías son no solamente inadecuadas con el mundo que ellas pretenden explicar, sino intrínsecamente aporéticas. Su "lógica y su rigor propios", indisociables de la función de ordenamiento, de explicación y de movilización organizada que quieren alcanzar, manifiestan una ilusión de adecuación que sostienen para suscitar la adhesión y renovar la fe de la cual las invisten los grupos.

La ideología socialista o la utopía colectivista que es un componente esencial, en tanto que sistema total, evidencia ese carácter de ser una construcción escondida, donde las contradicciones disimuladas, son más sorprendentes, una vez descubiertas, por cuanto ella se ofrece como panacea y solución armoniosa de todos los problemas sociales. No quiero hablar solamente de inconsecuencias locales, de simplificaciones, de cegueras para percibir las posibles perversiones prácticas de principios abstractos. Las aporías están tejidas en el pensamiento mismo. Ellas son probablemente constitutivas de toda construcción del espíritu, que pretende totalizar en la armonía no contradictoria, nuestro mundo irreductiblemente conflictivo e imperfectamente conocible.

El sincretismo socialista pretende otorgar derecho a todas las aspiraciones "justificables" pero incompatibles. Es por eso que la matriz general de los cuadros del colectivismo conlleva, sobre todas las cuestiones esenciales, esta polarización en dos o tres fórmulas divergentes que se anulan y rivalizan entre ellas, tal como acabamos de evocar. El colectivismo constituye un "sistema", al nivel de las apariencias formales, es decir un dispositivo que rechaza axiomáticamente la diversidad de modos de propiedad, de modos de gestión y de modos de vida: tiene "razón", según su lógica o su ceguera, puesto que esta diversidad no podría ser más que una fuente de conflictos, de pérdida de eficacia y causa de injusticias.

Las antinomias fundamentales que se señalan no son lo propio de la ideología socialista-colectivista; ellas son la síntesis acumulativa de todas las contradicciones fundamentales del pensamiento moderno, ético y cívico. Otorgando derecho al principio colectivo, el socialismo busca sin embargo administrar lo individual: preconiza a la vez, la organización del trabajo centralizado y la polyvalencia profesional emancipadora; pretende mantener el estímulo de la iniciativa individual pero confía al Estado tanto el monopolio de la educa-

ción como el de la economía, etc. La antinomia individuo/colectividad encuentra entonces su resolución en la ficción de una armonía racional, entre la autoridad de la sociedad global y la voluntad esclarecida de cada uno de sus miembros. El individuo consciente debe coincidir con su ser social, con su rol social. Emancipación individual y disciplina colectiva pueden ser entonces postuladas como no contradictorias.

La antinomia de la libertad y de la igualdad no es una antinomia más: aparece en todo sistema social que pretende buscar el derecho y la justicia y particularmente en el plano de las ideas democráticas "burguesas". Pero la ideología de la Segunda Internacional, pretendiendo concebir una organización que sea la más justa e igualitaria posible, garantizando también el máximo de libertad posible, se agota en encontrar la cuadratura del círculo y, concretamente no conduce más que a fórmulas banales, implicando siempre un ciudadano libre que habría interiorizado totalmente y hecho suyas las necesidades de la organización colectiva. La emancipación de los hombres es el objetivo final cuyos medios son la centralización, la disciplina, la abnegación y el término intermedio entre una economía en pleno rendimiento y la satisfacción óptima de las necesidades. Entre lo que beneficia a la comunidad y la libertad individual de disentir o de contrarrestar los intereses colectivos, la elección está hecha previamente, pero la doctrina debe afirmar que una vez decretada la "socialización de los medios de producción", nada se realizará por coacción. El colectivismo no limita la libertad (salvo aquella que exigen los anarquistas individualistas) cuando fija reglas sociales impersonales donde cada uno tiene deberes y encuentra límites a sus derechos, pero no concibe bien la libertad sino como *seguridad* (de trabajo, de satisfacción de necesidades, de garantías contra los infortunios de la vida) y experimenta mucha dificultad para definirla positivamente como "la posibilidad de actuar, sin permitir que el temor al castigo de la sociedad, intervenga en las decisiones". (Kropotkin 1903:15).

Una vez más sólo aclara, de manera a veces caricaturesca, la antinomia universal establecida entre libertad e igualdad y además entre libertad y racionalidad (de ahí el conflicto entre libre elección del trabajo, planificación y estadísticas de Estado). En tanto que el hombre viva bajo el reinado de la necesidad, mas vale que ella sea regulada por un principio de justicia y por el cálculo de la mejor rentabilidad de los esfuerzos asociados de los humanos: la preeminencia de la justicia igualitaria sobre la libertad está por consiguiente fundada en una verosimilitud práctica, pero nada permite fijar entonces qué cantidad de libertad no reprimible deba subsistir, aunque sea en detrimento de la justicia.

El principio de igualdad mismo está inscripto en nuevas aporías. Los doctrinarios colectivistas son en efecto incapaces de concebir una sociedad sin clases y sin jerarquías: por "realismo", perpetúan la división del trabajo, las escalas de remuneración, mantienen una clase campesina (a la cual prometen confort, higiene y un consejo de agrónomos), restablecen los antagonismos entre élite competente y masa ejecutante. Su sociedad perfecta sin clases deviene una utopía en la utopía misma.

La educación "igual para todos" se transforma en el principal órgano, que permite el surgimiento de gestores, especialistas, técnicos, sabios, la expansión de los "espíritus superiores"; se concibe apenas que pueda ser de otra manera, pero los futuros excluidos del sistema pierden incluso el derecho de experimentar resentimiento.

La democracia colectivista es la responsable de ese lugar común o punto de convergencia donde las voliciones y los intereses de los individuos se condensan y se funden en una Voluntad general. Allí sin embargo, las antinomias devienen cada vez más evidentes. El centralismo planificador contradice frontalmente las ideas de autogestión que se desarrollan igualmente. Si bien es sabido que las medidas de concentración masiva que inaugurarán el régimen colectivista podrán apoyarse sobre la sanción democrática, -pero (señala un economista "burgués" liberal detestado por los socialistas, E. d'Eichtal) "queda por saber si aquellos que podrían hacerse cargo de ello, serán elegidos por esos millones de futuros desplazados o eliminados". (d'Eichtal 1903:39).

El discurso socialista hace alternar proyectos disciplinados, militaristas, centralizados y autoritarios y protestas de democracia ilimitada. Imagina no solamente el pleno control democrático de un Estado-Leviatan, sino que lo hace después de haber suprimido, por la fuerza de su lógica, toda sociedad civil autónoma. Tres principios confieren al Estado su legitimidad, pero esos principios no son arbitrados entre ellos ni pueden serlo: - el apoyo de la comunidad de ciudadanos trabajadores, - la competencia técnica planificadora y los progresos tangibles que ella debe engendrar, - y finalmente la conformidad de su acción a la doctrina socialista, a un programa que es importante realizar ininterrumpidamente a través de sucesivas generaciones. Se sostiene que se desea un sufragio universal vasto, generalizado a todos los niveles, el voto permanente, todas las funciones electivas; no se quiere ver la contradicción con la concepción centralizada y eficaz del poder.

Se simula no tener que otorgar a "la administración de cosas", considerada como sustituta del Estado de clase, una autoridad de la

que sin embargo se tendrá necesidad para imponer la justicia y garantizar el crecimiento. Desde que los doctrinarios socialistas consideran situaciones concretas, ellos dejan por otra parte al Estado todopoderoso manipular a los individuos, para adecuarlos al interés general.

Ellos están limitados a postular una armonía preestablecida entre las decisiones de los "administradores" sociales y la voluntad de las masas democráticamente consultadas - o bien a encarar situaciones inextricables y paradójales donde el poder, subordinado a aquellos que debe dirigir, no puede consentir, ni en alienar al pueblo, ni en desviarse de su programa.

Frente a tales dilemas, los ideólogos socialistas han preferido la hipótesis mítica de una armonía total y persistente entre las decisiones centrales y la voluntad del pueblo. Los antiguos utopistas habían postulado esta "unanimidad siempre constante" (Abbé Morelly 1753:I, 41). No debe sorprendernos que los socialistas "materialistas" hayan hecho otro tanto. Así Eugène Fournière:

"La razón de Estado del futuro será la razón de cada individuo asociada a la razón de todos por hacer, finalmente, de la ley la garantía y la sanción de la libertad individual" (1898:282).

Los grandes ideólogos de la Internacional 1889-1914 conciben una cierta democracia, una democracia de delegación y de control. No conciben evidentemente para la pos-revolución, ni el pluralismo ni las luchas de grupos de intereses, ni la oposición política, ni la multiplicidad de fuentes de iniciativas, ni la perpetuación de disensiones respecto de las metas. La oposición entre un socialismo directorial y autoritario y un socialismo asociacionista y democrático es permanente y recurrente. Está inscripta tanto en los textos individuales como en las divergencias de las tendencias y de las fracciones. El compromiso colectivista "ortodoxo" en el paso de un siglo a otro, combinando estatización máxima, centralización total y democracia universal, era el más improbable. La democracia efectiva era un factor decisivo del socialismo conjeturado: todo el problema social se remitía al colectivismo sobre las decisiones, sobre quién las tomaba y cómo. El problema debió ser tanto más perceptible en cuanto que la tendencia a la apatía de los militantes y a la oligarquía de los dirigentes era bien señalada en los partidos socialistas mismos de donde nuestros doctrinarios obtenían su experiencia de la vida social. (Ver los trabajos sociológicos de Roberto Michels de la época). Pero la mentalidad institucional de los dirigentes, su *ideología de función* les invitaba a confundir ciegamente el poder que ellos ejercían con el apoyo de las "masas". Lenin, a la cabeza del Estado

de los Soviets, no hará más que insistir dogmáticamente sobre este mito:

Dictadura de la inmensa mayoría, el nuevo poder no podría mantenerse y no se mantiene más que gracias a la confianza de la inmensa masa, porque la convoca a participar en el poder de la manera más libre, más amplia y más poderosa. (Lenin 1958 [1920]: 364).

Reprochar sin embargo a los socialistas anteriores a la Revolución bolchevique no haber profundizado mucho la idea de una democracia de iniciativas y de decisiones, sería suponer que las tareas de gestión de toda la economía, de reorganización de todas las relaciones sociales, de progreso productivo y de imposición rápida de la justicia social, tareas que la esencia del proyecto implicaban, podían en algún grado concebirse como un proceso subordinable al control "democrático".

La antinomia es al contrario más profunda y fundamental: entre un programa de justicia y de emancipación y una concepción cualquiera de subordinación a la "voluntad" del pueblo y al estado de derecho, hay una contradicción insuperable. En este tema, parece que la idea misma de *cambiar el mundo* es la que es aporética, puesto que los medios y los fines que permitirían concebir discursivamente ese cambio deseado, entran en contradicción bajo todas las perspectivas posibles en todas las ideologías modernas reconocidas.

Mientras que la meta de los doctrinarios colectivistas era demostrar que ellos habían encontrado la solución y la panacea, sus escritos dejan aparecer un tejido de aporías, a la *medida misma* de su búsqueda de totalización armoniosa. Ellos no les permiten una subsistencia demasiado visible a estas aporías. Esto quiere decir que ellos sienten bien "subliminalmente" que hay dificultades que se disimulan en la visión del mundo en la cual tienen fe. Y que, en efecto, hay siempre mala fe en los portavoces de las grandes doctrinas y de las verdades absolutas. Ellos pueden aceptar, prever disfuncionamientos, resistencias obstinadas, perversiones difíciles de controlar y, tomando en cuenta "la evolución histórica", consideran soluciones o compromisos... que no hacen, por otra parte más que desencadenar nuevas y más complejas dificultades (debería existir una mejor posibilidad de ilustrar todo esto). Aún en otras ocasiones el doctrinario prefiere el *black-out*. ¿Cómo se realizará, en pleno funcionamiento de la libertad, la disciplina industrial? Compère-Morel responde con tono altisonante: "Esas son pueriles y mezquinas cuestiones que serán fácilmente resueltas de la manera más conveniente para cada uno...." (1908: 23).

Muchas "soluciones" y puntos del programa socialista antes de

1917 resultan de un *razonamiento por las consecuencias*. Era necesaria una fe optimista en la bondad, la abnegación y la racionalidad de los seres humanos para que numerosas medidas prometidas marcharan, aun así, sólo con ritmo irregular. Si los peligros de conflictos con los beneficiarios mismos de esas medidas racionales, incompatibles con el proceso rápido y global de colectivización, si las contradicciones inmanentes a las medidas consideradas se hubieran reconocido, todo el sistema habría sucumbido o se habría derrumbado.

Pero el mismo sistema/ no sistema sólo subsiste porque se actualiza en todas las épocas en versiones contradictorias, en partidos, en escuelas y en "sectas" que todo distingue pero que sin embargo se reconocen en un mismo socialismo revolucionario. Si el movimiento obrero en Francia hacia 1906 por ejemplo, -virtualmente unificado de pronto en la Sección Francesa de la Internacional Obrera -es una querrela de familia que opone indefinidamente "millerandistes" (no reunidos), "broussistes-blocards", "allemanistes", "vaillantistes", partidarios de Jaurés, partidarios de Guesde, sindicalistas de acción directa, "hervéistes-antipatriotes", comunistas-anarquistas (manteniéndose a distancia de los "autoritarios"), libertarios individualistas (paso incluso sobre otras fracciones), es que todas estas fracciones, irreconciliables, veían las incoherencias y los peligros inherentes a los principios y estrategias de los otros con mucha lucidez (pero sin ver la paja en el ojo de su variante ideológica propia).

El estado como mancha ciega

En los textos de los doctrinarios anteriores a 1917, el Estado no es esa máquina oligárquica, policial y totalitaria de los socialismos reales: él es la solución discursiva, argumentativa, deductiva de todas las dificultades lógicas, de todas las aporías que he evocado. Es la mancha ciega que permite organizar armoniosamente y con coherencia todo el resto del puzzle, reenviando a su omnipotencia, su poder, su benevolencia, su equidad y su eficiencia, postuladas todas las dificultades y todas las contradicciones aparecidas en la programación de una sociedad "justa". La gran operación de la "socialización de los medios de producción", que consiste a la vez en atribuir a lo político todo lo que estaba en lo económico y en transferir al Estado todo lo inherente a la sociedad civil, no se examinó nunca en todas sus consecuencias. O más bien el problema ve oponerse una denegación totalmente abstracta: no habrá más Estado de clase,

sino más que una administración de cosas, como si la administración de cosas no implicara una poder de manipulación y de coerción sobre los individuos.

La gran impostura verbal ha sido tratar como sinónimos la "colectividad de los trabajadores" y el "Estado de trabajo". Esa impostura ha permitido hablar de un *Estado obrero*, pretender reconciliar en ese Estado la *Gameinschaft* de los trabajadores emancipados y la modernidad tecnocrática previsional y organizacional y cantar por adelantado las alabanzas – como lo hizo F. Lasalle, hace más de un siglo:

El Estado donde reinara soberanamente la idea de la clase obrera [...] suscitaría [...] tal vuelo de la inteligencia, desarrollaría tal cantidad de felicidad y de bienestar, crearía tal grado de cultura y de libertad que no se podría encontrar ejemplo de ello en la historia del mundo, etc. (Lasalle 1903:189).

Nadie duda de que este estatismo, haya tenido que ver con la ideología particular de los intelectuales de partido, con su imaginario "profesional" y su "ideal de sí". Pero el estatismo es también una solución "sobre papel" para quien pretenda buscar a la vez la eficacia y la justicia. Este Estado que regula la producción, fija las remuneraciones y los precios, que dicta las leyes, que contiene, que educa, que garantiza, que vela por la higiene industrial, que inspecciona el trabajo – que sustituye al pueblo en aquello que el pueblo habría hecho en el desorden, las peticiones y las huelgas –, ese Estado es también poderoso y omnipotente frente al ciudadano. Se le atribuye una capacidad ilimitada de gestión, suponiendo que él renunciara a exigir el monopolio en los sectores que, como la información o la expresión artística, ello apareciera como inoportuno.

Estado total desde un primer momento, porque todas las dinámicas convergen en él: la emancipación de los explotados, el reinado de la ciencia y de la razón "eudemonista", las "leyes de la evolución histórica".

El paradigma colectivista expresa una manera de conocer el mundo como *esquema homogéneo total*, modo de conocimiento que parece hoy declinar y estar fuera de época. Este esquema "homogéneo" se compone en efecto, de elementos de consistencia ontológica variable: lo previsible, lo probable, lo conjetural, lo especulativo, lo quimérico. Lo que hace que estas ideas se mantengan en conjunto, es que ellas pertenecen a un corpus de conjeturas socialistas, que nos permite así reconocer su autenticidad, que es a su vez la base de su credibilidad.

El programa colectivista es no solamente contradictorio, es tam-

bién ciego, desde el cambio crucial de siglo, a las tendencias de la evolución industrial mundial y a la complejidad de hechos sociales y culturales. Pero ¿por qué esta ceguera?. No porque se mostrara demasiado dogmático por una suerte de rigidez psicológica o de autoritarismo contingentes, incapaz de enmendar proyectos poco a poco pasados de moda, sino porque el "sistema" ideológico socialista se había constituido, en sí mismo y por sí mismo en una suerte de "nudo gordiano". El embrollo teórico y táctico no podía desactivarse, el margen de maniobra era estrecho porque, más libertario o más autoritario, más descentralizador, o más planificador, más "obrero" o más tecnocrático, el sistema hubiera dejado aparecer aún más, sus antinomias.

Mis investigaciones sobre la producción propagandista y doctrinaria del socialismo entre 1870 y 1917 permiten poner en evidencia, como lo he resumido más arriba, la preponderancia progresivamente adquirida de un cierto modelo de sociedad "ideal" que he caracterizado como *estatista y productivista*. Ese modelo no se impuso en el movimiento obrero más que reformulando ciertas hipótesis y contra-proposiciones – mutualista, federalista, bersteniana-reformista, libertaria, anarquista.... El modelo se impuso en la Internacional como una ortodoxia, al punto de hacer olvidar totalmente las críticas a menudo perspicaces que él mismo había encontrado. Ha servido muy marcadamente para descalificar los proyectos evolucionistas, descentralizadores, las concepciones de sistemas mixtos o pluralistas. Puesto que ese socialismo estatista-productivista ha mostrado toda su nocividad totalitaria, sería conveniente, volver sobre la historia de otros proyectos socialistas, nuevamente hacer notar lo que ese modelo había logrado dejar de lado o ignorar, pero no podemos presuponer sin embargo, que sus contraposiciones, ocultaban contradictoriamente estrategias realistas y racionales: porque no se ve apenas mejor hoy que en la época de los Kautsky, de los Guesde, y de los Vandervelde cómo una sociedad sin un centro de poder dotado de una autoridad "sinóptica" pudiera forzar la abundancia, satisfacer plenamente la diversidad de "necesidades", hacer reinar la justicia, y emancipar los seres humanos programando el crecimiento continuo de las oportunidades que se ofrecen a ellos. De suerte que podemos leer el programa colectivista, del que acabo de citar ciertos rasgos, como una *tentativa ella misma aporética de superar la aporía esencial inscripta en la idea de justicia social*.

• • •

Al contrario de las "ideologías" justamente, un ensayo crítico no debe buscar respuestas a todo!. He planteado algunas tesis que he ilustrado, a través de consideraciones sintéticas y el aporte esbozado de algunos datos sobre un caso que no está elegido ciertamente al azar: el campo discursivo/ideológico del socialismo revolucionario. La elección del socialismo para ilustrar estas tesis sobre la ideología quiere sin embargo representar *dos cosas*: el rechazo, ciertamente, de la oposición tonta y perniciosa que ha aparecido, demasiado tiempo, como radical y progresista / ciencia proletaria vs ideología burguesa/, de la cual el althusserismo es un avatar. Pero igualmente y al mismo tiempo, podría decirse, el rechazo a la concepción de esas configuraciones de discursos que uno llama ideologías como falsedades, como mistificaciones integrales, y – si todo en el lenguaje y la cultura es ideológico – el rechazo del nihilismo contemporáneo que pretende que nada pueda ser dicho como *verdadero*, que todo discurso no sea más que simulacro e ilusión útil, ahondando la paradoja fácil que, partiendo del hecho que yo no puedo decir nada justificable del mundo anteriormente/trascendentalmente a las diferentes maneras en que es conocido (y cuyos conocimientos son objetivados y comunicados en discursos), conduce a concluir que es imposible arbitrar entre las maneras de conocer y comunicar este conocimiento para declarar algunas "mejores", más pertinentes que otras, so pena de "caer" en las viejas ilusiones, aquellas del progreso, aquella de la ciencia.³

Si las ideologías fueran *sistemas* autónomos coherentes provistos de una lógica reguladora " rigurosa", sólo podrían ser criticadas, por alguien venido *del afuera, del afuera de esta ideología y del afuera del mundo del conocimiento ideológico*, que poseyera un conocimiento *verdadero* del mundo y de la evolución histórica y pudiera oponer este conocimiento a la inadecuación de doctrinas cuya falsedad y distorsiones de lo real se explicarían finalmente por los intereses de (clase) a defender y "naturalizar", pretendiendo avalar, o hacerles creer las mentiras a los dominados para perpetuar la dominación. Althusser y otros no experimentan dificultades para imaginarse que poseen este conocimiento y esta confortable certeza, me parece que determina su procedimiento.

³ Es remontándose a Bakhtine, crítico de Saussure, en *Marxismo y Filosofía del Lenguaje*, Leningrado, 1930, que se puede ver trabajar la ecuación "toda lo semiótico es ideológico", pero la manera mediante la cual los investigadores comprenden hoy esos conceptos, es bien diversa y el escepticismo de moda no es la única manera de concluir las cosas en este dominio, más allá de la posición triunfal que tenga su nihilismo.

(De paso: ¿qué hay de "marxista" en todo eso?. Esta epistemología simplista no es ni aquella de Sorel, ni la de Mannheim, ni la de Horkheimer, sin hablar de Bloch... pero nosotros sabemos que la categoría sintética de " marxista" es también pasablemente falaz).

Admitiendo que el concepto de verdad " científica" y el de racionalidad universal sean trascendentes a los discursos – incluidos los discursos del saber – en su relatividad y en su contingencia históricas, no nos impide poderlos criticar, establecer la crítica refiriéndose a la reglas cognitivas y discursivas acumuladas en la historia del conocimiento humano, y que podamos hacer aparecer las inconsecuencias que allí se disimulan sin llegar por eso a un pesimismo cognitivo o a un relativismo atarácico absoluto, y sin tener necesidad por otra parte, de pretender conocer a priori la verdad del mundo y de su historia.

Las ideologías son *bricolages* sobre lo que ya existe como ideológico, que ellas reformulan olvidando sus "fuentes" (y siendo bricolages – en el sentido radical, es decir *arreglos ad hoc de "cosas" seleccionadas bajo coacción y que no han sido hechas para funcionar juntas* - bricolages enredados en las tradiciones que no podemos eliminar de golpe mediante la crítica, ellas se ven forzadas a "reparar" conservando lo esencial, ellas no sabrían ser perfectamente adecuadas a las funciones sincrónicas de preservación de los poderes establecidos o de disimulación del interés social).

Elas son *tejidos de aporías* en la medida misma de su voluntad de *conocer* globalmente y de movilizar seres humanos otorgando sentido (significación y dirección) a un universo social e histórico que se sustrae constantemente a la coherencia, a la claridad axiológica de imperativos controlables y a la univocidad . Y para resumir, mientras que las ideologías de conservación y de mantenimiento de intereses y de poderes reinantes pueden tener una cierta coherencia operatoria, son justamente las ideologías-utopías de emancipación y de transformación del mundo las que resultan más quiméricas, intrínsecamente ilógicas e "insostenibles" . Esto, Georges Sorel, Karl Mannheim lo habían visto a pesar de todas las dificultades que había para verlas.⁴

⁴ Ver Karl Mannheim (1929) quien va a reconocer plenamente el carácter de utopía del pensamiento socialista - sin contrastar ese carácter a una falta de cientificidad ni de acusarlo así de simple fantasía o quimera. Las utopías -según *Ideologie und Utopie*- son producciones ideológicas propias de las clases dominadas, orientadas hacia la transformación de la realidad existente consagrando el carácter progresista de esas clases ascendentes.

No me parece que se pueda en un "género" discursivo dado y particularmente en conjuntos de enunciados destinados a movilizar la acción pública y colectiva, en los discursos que esquematizan las "visiones de mundo" englobantes, disociar lo verificable de lo quimérico o lo racional de lo irracional (se puede disociarlos a los fines de un análisis, pero esos aspectos son profundamente intrincados, confusos) ni reconocer jamás en esos discursos " ideológicos" la coherencia autónoma que ellos pretenden: los discursos están semantizados no en un código lingüístico socialmente aséptico y concebido como "sistema" unívoco sino en la red interdiscursiva plena de contradicciones y de múltiples sentidos que forma la cultura global – es decir eso sobre lo que yo he teorizado en numerosas obras como el "discurso social".

Cualquiera que aborde la historia del socialismo y más generalmente la historia de las ideologías de progreso y de emancipación, debe primero renunciar al maniqueísmo virtuoso, a la crítica de adhesión y de aprobación (o la crítica de pesimismo filisteo que hoy está en consonancia con ello) debe aceptar mirar de frente las antinomias y las "manchas ciegas", la coexistencia permanente de lo justo y de lo absurdo y de lo inhumano en nombre de las ideas generosas. Debe admitir que coexisten en el discurso (y en las acciones) los intereses "viles" y las fugas utópicas, las cegueras dogmáticas y los esfuerzos críticos. No es necesario hacer una metafísica de esta regla de método: *hay grados*; hay, por supuesto, discursos más sordos, más autoritarios, irrealistas y falaces que otros. Hay también condiciones sociales e históricas donde la serenidad coherente y la precisión crítica son prácticamente imposibles de conquistar o incluso no tienen posibilidad de darse. Si percibimos esto es necesario tratar de mostrarlo y hacerlo comprender. Quizás sea desolador tener que admitir que las ideologías de justicia y de esperanza, aquellas que no se contentan con conocer el mundo sino que quieren transformarlo, no son más que otros tantos tejidos de esas contradicciones y de esas "impurezas", que ellas son sin duda *insostenibles* en su radicalidad y por consiguiente fatalmente engañosas y rápidamente pervertidas. Admitir esta hipótesis de método, sería al menos renunciar a la historia falsificada y, al fin de cuentas, permitiría hacer justicia.

La historia en un corte sincrónico: literatura y discurso social *

En el curso de este artículo, quisiera exponer, de una manera sistemática, las perspectivas de una investigación que estoy desarrollando y que, de una forma indirecta, tiene que ver con una revalorización de la idea de historia literaria. Mi perspectiva que, al menos para los historiadores, no tiene nada de paradójica, es sobre una historia de la contemporaneidad, de la coexistencia de un objeto histórico con un entorno que lo recubre. Mi problemática es la de una crítica del discurso social en la cual la producción literaria, como el sector que reconstituye el contexto, es tomada en consideración en su sincronía y no aislada de partida por un gesto arbitrariamente fundador.

Consideramos llamar, de una manera puramente empírica, "discurso social" a todo lo que se dice y que se escribe en un estado de sociedad, todo lo que se imprime, todo lo que se habla y se representa hoy en día en los medios de comunicación electrónicos, todo lo que se narra y se argumenta, si postulamos que narrar y argumentar son los dos grandes modos de puesta en discurso. O más bien, llamaremos "discurso social" no a todo lo que es empírico, cacofonía redundante al mismo tiempo, sino a los sistemas cognitivos, a las distribuciones discursivas, a los repertorios de tópicos que en una sociedad dada organizan lo narrable y lo argumentable, asegurando una división del trabajo discursivo, según jerarquías de distinción y de funciones ideológicas a ser satisfechas y mantenidas. Lo que propongo es tomar, en su *totalidad*, la producción social del sentido y de la representación del mundo, producción que presupone el "sistema completo de intereses del cual se ocupa una sociedad".¹ Por lo tanto, pienso en una operación radical de descompartimentalización, *sumergir* los campos discursivos, tradicionalmente investigados como si estuvieran aislados y, de golpe, autónomos (las bellas letras, la filosofía, los escritos científicos) en la totalidad de lo que se imprime, de lo que se enuncia institucionalmente. Propongo examinar frontalmente, si puedo decirlo así, la enorme masa de discursos que hablan, que hacen hablar al *socius* y que llegan a la escucha del hombre en sociedad. Pienso que es necesario recorrer y balizar la totalidad de este vasto rumor donde existen

* Traducción: Fernando de Toro

¹ Fossaert, Robert, *La société VI: Les structures idéologiques*. Le Seuil, Paris, 1983, p.331.

lugares comunes de la conversación y de las bromas del Café du Commerce, los espacios triviales de la prensa, del periodismo, de los doxógrafos de la "opinión pública" como también de las formas etéreas de la investigación estética, de la especulación filosófica, de la formalización científica, donde también existen consignas y doctrinas políticas que se enfrentan estruendosamente, donde los murmullos periféricos de los grupúsculos disidentes compensan su debilidad numérica con una solidaridad dóxica a toda prueba. Todos estos discursos están provistos, en un momento dado, de aceptabilidad y encanto: poseen una eficacia social, y sus públicos cautivos, cuyos hábitos dóxicos comportan una permeabilidad particular con respecto a estas influencias discursivas, una capacidad de gustarlas y de renovar su necesidad, aunque este gusto sea aquél de los romanos, o la de la ficción posmoderna, o bien encuentran comidilla cotidiana en el *Journal de Montréal* o en *Le Monde*.

Semejante perspectiva es el resultado de un choque fundamental. La voluntad de reconquistar, que va contra la compartimentalización y de las tareas ciegas de los estudios literarios, de la historia de la filosofía, de la epistemología de los estudios de comunicación de masas, de la etnometodología de interacciones orales, del análisis de discursos propagandísticos o políticos: reconquistar la idea de *totalidad*, llegar a percibir el poder de los discursos en su omnipresencia y su omnipotencia, defractados por todas partes, regulados por una hegemonía transdiscursiva con disfuncionamientos por aquí y por allí, desequilibrios, brechas, cuyas fuerzas homeostáticas intentan constantemente colmar.

Interdisciplinariedad

Una investigación, sobre el discurso social, es interdisciplinaria en el sentido menos vago de este término. No se trata de interrogar un objeto de saber preconstruido aplicando sucesivamente a los paradigmas de disciplinas complementarias, sino de trabajar un espacio no delimitado donde la problemática debe intentar incorporar las perspectivas y los métodos de disciplinas sectoriales: análisis de contenido y análisis del discurso, semiótica y retórica literarias, epistemología y "arqueología del saber", crítica de las ideologías y sociología del conocimiento.

La motivación crítica, de semejante empresa, consiste en intentar subsistir esta construcción de escotomización elitista que es el *Zeitgeist*, de la tradicional "historia de las ideas", concebida como diálogo cumbre entre algunos grandes sabios, pensadores y escrito-

res, seleccionados a *posteriori* por su fama, según criterios de exclusión y de extraños olvidos. Se trata de una consideración totalizante de todo lo que se transmite por la cosa impresa (y por la canción, la palabra oratoria oficial, la imagen reproducida), de un análisis sistemático de lo que se dice (cómo y dónde) en una sociedad, sincrónicamente, en el conjunto de sus discursos.

Mil ochocientos ochenta y nueve

Es preciso que las proposiciones que acabo de enunciar respondan a las intenciones fundamentales de una investigación en curso, que se encuentra en su fase final y que ha resultado en la redacción de dos obras que acaban de ser publicadas, investigación que podemos titular "Mil ochocientos ochenta y nueve: un estado de discurso social". Esta investigación resulta del examen de un muestrario razonado de toda la "cosa impresa" producida en francés en el curso de un año: 1889, muestrario comprehensivo, que como base material se apoya tanto en libros como en periódicos, revistas, publicidad e intenta describir y a dar cuenta de todos los campos discursivos.

Es sospechoso que semejante empresa no apunte solamente a producir una descripción, un índice de temas, de géneros, de doctrinas de una época. Esta empresa supone la construcción de un marco teórico y de objetivos heurísticos, marco y objetivos que la modelación de los materiales recogidos tiene que ilustrar y justificar. En particular supone que logremos darle a esta noción de "discurso social", de la cual hablo aquí, una validación y una consistencia.

Debo admitir, que este proyecto de ponerse a la escucha de todo rumor social, no es nuevo. Es el proyecto del materialismo histórico, desde Karl Marx hasta la "Ideologiekritik" de la Escuela de Francfort. Es también el de la literatura, incluso en la tradición que, de *Bouvard et Pécuchet* va hacia el *Homme sans qualité*, pasando por la *Exégese des lieux commun* de Léon Bloy. La crítica del discurso social, si no comparte el odio esteta del burgués, propio de Flaubert, puede, sin embargo, experimentar, en el curso de estas investigaciones, el agobio de "dos simpletones", en la medida que toman conciencia de la red omnipotente de las ideas recibidas:

En songeant à ce qu'on disait dans
leur village et qu'il avait jusqu'aux
antipodes d'autre Coulon, d'autres
Marescot, d'autres Foureau, ils
sentaient peser sur eux comme la lourdeur

de toute la terre.²

Como no puedo entrar aquí en los detalles de esta investigación y de sus métodos, al menos quisiera continuar abordando algunas nociones claves, tales como las de contemporaneidad, interdiscursividad y hegemonía. Luego daré algunas indicaciones de la manera como yo encaró el campo literario desde la perspectiva sociodiscursiva.

Sincronía y contemporaneidad

La noción de sincronía que yo empleo se encuentra en radical oposición a la noción de la lingüística estructural. La sincronía saussuriana es una construcción ideal que forma un sistema homeostático de unidades funcionales. La sincronía de la cual hablo forma una contemporaneidad *en tiempo real*. Si admitimos desde ya, que siempre existe un cierto sistema de discurso social compuesto, en particular, por una división regulada de campos y de géneros discursivos, esta sincronía debe admitir el surgimiento de puntos de vinculación y de conflictos, y de las formaciones ideológicas emergentes y de otras en receso, arcaicas. En el discurso social existe, sin duda, una hegemonía transdiscursiva que tiende a hegemonizar las prácticas, a imponer temas comunes, a arbitrar entre los géneros y los sectores. Existe también un movimiento, desestabilizaciones, confrontaciones, más o menos superficiales o bien radicales. Dicho de otra forma, la contemporaneidad de discursos sociales debe ser percibida como una realidad compleja y parcialmente heterogénea, donde se inscribe la historia misma de los discursos particulares, su relativa autonomía, sus propias tradiciones y sus ritmos de evolución. En otros términos, si la investigación apunta a manifestar una complementariedad discursiva, una cointeligibilidad temática, de confrontaciones, ellas mismas ritualizadas y, de cierta forma, funcionales, debe igual y dialécticamente considerar las fallas del sistema, los desplazamientos, las rupturas, las incompatibilidades surgidas entre formas instituidas y formas emergentes. El corte sincrónico podrá, pues, iluminar la *no-contemporaneidad* (utilizo aquí el concepto de Ernest Bloch, *Ungleichzeitigkeit*). Esto no quiere decir que los discursos que inscriben su disidencia, que se enuncian como revolucionarios

² Gustave, Flaubert, *Bouvard et Pécuchet* (Paris: Éditions Graniér Frères, 1954), ch. VIII.

(de parte de los socialistas y libertarios) o como reaccionarios (de parte de los católicos del Syllabus) sean realmente, de un extremo al otro, en su gnoseología y su tópic, incompatibles con los dominantes que prevalecen en otras partes. La disidencia inscrita puede disimular una permeabilidad hacia los temas dominantes cuya retórica oculta y niega el proceso.

Esta noción de *no-contemporaneidad*, volitiva y sobreesalada, deberá centrarnos en lo que atañe al campo literario. Las estrategias textuales que designamos, pues, como "decadentes" y "simbolistas", proclaman su secesión "esteta" de las vulgaridades del discurso social prosáico. "Es preciso ser absolutamente moderno", escribía Rimbaud, y los estetas decadentes adoptaron esta consigna, pero con una salvedad. Cómo encontrar un medio de ser absolutamente moderno sin pertenecer para nada "a su tiempo", permaneciendo puro, indemne al contacto envilecedor de la puerilidad del periodismo, de la política, de las llanezas de la prosa naturalista o modernista, del intolerable prosaísmo de la ciencia y del supuesto progreso. Existe, pues, en un sector de la literatura, desde Joséphine Péladan hasta Stéphane Mallarmé, desde Francis Poictevin hasta Jean Moréas, una ostentación de intemporalidad y de aseidad, de autosuficiencia formal. La religión aristocrática del arte expresa el deseo de desconectar el texto distinguiéndolo de las trivialidades dóxicas, cuyo rumor amplía la escena discursiva. Sin duda se trata de nuevas estrategias, donde es preciso mostrar cómo cada una opera a través de diversos procedimientos (arcaísmos, balbuceos prerafaelistas o hermetismo) su secesión ostentatoria. Sin embargo, no debemos tomar al pie de la letra esta ostentación. La expresión misma de "literatura decadente" ha sido, después de todo, un lugar común de los publicistas y de los cronistas, confrontados al gran tema de la emergencia de la corriente social, de la desterritorialización de lo simbólico, antes de ser asumido por la bravata, en un "vosotros no creéis en el bien decir", para designar una estrategia de vanguardia poética.

Intertextualidad/interdiscursividad

En esta concepción de la interacción sincrónica generalizada, todo texto aparece como una costura y un zurcido de "collages" heterogéneos de fragmentos erráticos del discurso social, integrados a un *telos* particular. El discurso social debe verse, entonces, como una yuxtaposición de campos discursivos con respecto a las lenguas marcadas y a las finalidades establecidas y reconocidas,

donde un tráfico, más o menos oculto, pone en circulación los paradigmas mayores de una hegemonía dada.

Aquí vemos surgir las nociones de *intertextualidad* (como circulación y transformaciones de ideologemas, es decir, de pequeñas unidades significantes dotadas de una aceptación difusa en una doxa dada) y una *interdiscursividad* (como interacción e influencias axiomáticas de discursos contiguos). Estas nociones mismas de manera alguna universales, pero susceptibles a definir, a identificar un estado dado de del discuro social. Estas nociones invitan a observar cómo, en 1889 por ejemplo, ciertos ideologemas reciben su aceptación debido a una gran capacidad de mutación y "reactivación", pasando de la prensa de actualidad a la novela, del discurso médico y científico al ensayo de "filosofía social..." Lo que yo he querido ilustrar con el tema del "suicidio a dos" y su séquito ideológico de enunciados sobre la decadencia, a fines de siglo, es la degeneración, pero también el atavismo, la herencia, el trastorno circulante desde el relato de prensa en el Drame de Meyerling (el 30 de enero de 1889) a las versiones novelescas del Paul Bourget, *Le Disciple*, Jean Honcey, *Jean Bise*, a la gnoseología psiquiátrica ("decadentismo" de Gabriel Tarde), a las crónicas y editoriales políticas, encontrando una versión antisemita en Edouard Drumont, los avatares sentimentales en la "novela para damas", en el romance para modistas, invitando a los grandes papeles de la escena ideológica a "profundas reflexiones" vinculadas a sus idiosincrasias. A su vez, he querido mostrar cómo, la aceptación de semejante ideologema, parece abolir las fronteras de la ficción y del discurso referencial, las del discurso mismo y del mundo empírico, puesto que el suicidio a dos y el mitema de "empujado al crimen" van, por ejemplo, desde *André Cornélis* (novela de Bourget) al Caso Chambige (un gran caso criminal juzgado a fines de 1888), siendo reintegrados en la novela con *Le Disciple* del mismo Bourget, y vuelven a integrarse en la realidad (pero de hecho debemos comprender lo que la *doxa* dominante construye como "real") con el Drame de Meyerling, reapareciendo en la prensa, luego en las bellas letras, con un puñado de novelas, luego parece reintroducirse en el "mundo" con el Caso Elvira Madigan y así sucesivamente.

Hegemonía

Vuelvo a la expresión misma de *discurso social* escogido para designar la totalidad de la producción semiótica propia de una sociedad. La elección de esta expresión, el hecho de emplearla en singu-

lar (de no hablar de los discursos sociales) implica que por sobre la diversidad de lenguas, de prácticas significantes, creemos posible identificar, en todo estado de sociedad, una resultante sintética, un campo interdiscursivo, de maneras de conocer y de significar lo conocido que es *propio* de esta sociedad, que sobredetermina la división de los discursos sociales: esto es, lo que, desde Antonio Gramsci, llamamos una *hegemonía*. En relación dialéctica con las diversificaciones del discurso, según sus destinatarios, sus grados de distinción, sus posiciones topológicas vinculadas a tal o cual aparato, somos conducidos a plantear que las prácticas significantes que coexisten en una sociedad no están yuxtapuestas, que éstas forman un todo "orgánico", que son cointeligibles, no solamente porque allí se producen y se imponen los temas recurrentes, las ideas de moda, los lugares comunes, los efectos de evidencia y de "eso cae por su peso", sino también porque, de una manera más disimulada, el investigador podría reconstituir las reglas generales de lo decible y escribible, una tópica, una gnoseología, que determina sistemáticamente lo que es aceptable en el discurso de un a época. En artículos recientes, he desarrollado esta noción de *hegemonía* que comporta una tópica, base de la verosimilitud social; una gramática de profundidad interdiscursiva de los grandes temas recurrentes, de los tabúes y censuras universales; una gnoseología acoplada a las fobias y a los principios de exclusión: racismo de clase, sexismo, chauvinismo, xenofobias diversas... La hegemonía también combina rasgos "formales": es inseparable de las formas legítimas del lenguaje que trasciende la heteroglosia de una sociedad de clases. En cada sociedad, con el peso de su "memoria" semiológica, la acumulación de signos de modelos discursivos producidos en el pasado, por estados anteriores del orden social, la interacción de los discursos, los intereses que los sostienen, la necesidad de pensar colectivamente la novedad histórica, producen la dominación de ciertos hechos semióticos, de "forma" y de "contenido", sobredeterminando globalmente lo inenunciable y, sobre todo, privando de medios de enunciación a lo impensable o a lo "no dicho todavía" lo cual no corresponde, de manera alguna, a lo inexistente o a lo quimérico.

Funciones de la hegemonía

A esta hegemonía le corresponde la función primera del discurso social, a la cual se subordinan funciones derivadas de rutinización de la novedad, de convivialidad nacionalista, de identificación distintiva de grupos, de sus gustos y de sus intereses. El discurso social,

en su aparente diversidad, ocupa todo el espacio de lo pensable. Le podemos aplicar la fórmula de San Pablo: *In eo movemur et sumus*, "en él evolucionamos y somos; es el medio obligado de todo pensamiento, de toda expresión incluso paradójica, de toda comunicación. Sin duda, esta hegemonía funciona dialécticamente con una división de tareas discursivas donde operan todos los factores de distinción, especialización y de esoterismo. Es preciso intentar concebir, simultáneamente, la cohesión y la disimilación que operan. Uno de los placeres perversos de la crítica del discurso social es el querer ver funcionar en *continuum* todo el *Zeitgeist*, desde lo sublime a lo vulgar. Hoy sería bastante interesante poder mostrar cómo el pensamiento de Jacques Derrida, el neo-liberalismo de las demagogias políticas del presente y los video-clips, funcionan en el mismo espacio simbólico, iluminándose mutuamente al igual que, para el Barthes de 1957, la epopeya del Tour de France, la nueva psicagogía publicitaria de "saponáceos y detergentes," la iconografía del Abad Pierre y de la propaganda de tiempos lejanos contribuyen, por su interlegibilidad, a construir una mitología de posguerra. Por ello, mi proyecto intenta construir, a fines del siglo pasado, esta interdiscursividad generalizada, vincular lógicamente y temáticamente los espacios sublimes de la reflexión filosófica, de la literatura audaz e innovadora y los campos triviales de la consigna política, de la canción de café-concert, de la comicidad de las revistas satíricas y de los chistes militares, de las "noticias a mano" de la prensa popular.

Todo lenguaje es ideológico

No se trata de oponer la "ciencia o la "literatura" a ese otro, impostor y misticador, que sería la *ideología*. Puesto que la ideología está en todas partes, en todo lugar y la palabra misma de ideología desaparece así, como cuando sigue la pendiente que guiaba la reflexión hacia una semiótica socio-histórica, donde muchos investigadores llegaron a hacer su proposición inaugural de *Marxismo y filosofía del lenguaje* (1929): todo lenguaje es ideológico, todo lo que significa es signo en la ideología. Cito a Bakhtine/Volosinov: "El campo de la ideología coincide con el de los signos: se corresponde mutuamente; allí, donde encontramos el signo, encontramos también la ideología".³ No es verdad que los enunciados como "¡Fran-

³ Volosinov, V. N. *Marxism and the Philosophy of Language*. Translated by Ladislav Matejka and I.R. Titunik (Cambridge, Massachusetts, London, England: Harvard University Press, 1986), p. 10.

cia para los franceses!" o "¡Dar un lugar al proletariado consciente y organizado!" sean más ideológicos que "la marquesa salió a las cinco..." Sin embargo, lo que es seguro, es que estos enunciados son cultural y socialmente muy diferentes; no emanan del mismo campo, no tienen los mismos encantos, la misma eficacia. "Todo lo que se analiza como signo, lenguaje y discurso es ideológico" quiere decir que todo lo que se puede localizar allí, como tipos de enunciados, verbalización de temas, modos de estructuración o de composición de enunciados, gnoseología subyacente a una forma significativa, todo esto, lleva la marca de maneras de conocer y de re-presentar lo conocido que no es evidente, que no son necesariamente universales, que comportan las posturas sociales, que expresan, indirectamente, intereses sociales, ocupan una posición (dominante o dominada, pero la topología a describir es más compleja) en la economía de los discursos sociales. Todo lo que se dice en una sociedad realiza y altera los códigos, los modelos, los pre-construidos, todo un ya allí que es un producto social acumulado. Toda paradoja se inscribe en la dependencia de una *doxa*. Todo debate se desarrolla solamente sobre una tópica común en argumentadores opuestos. En toda sociedad, la masa de discursos, divergentes y antagonistas, engendra, pues, un *decible global* más allá del cual es sólo posible percibir anacrónicamente el "noch-dicht Gesagtes," lo no dicho todavía (transponiendo a Ernst Bloch).

Los encantos de los discursos y los hábitos del público

Por su desarrollo mismo, la crítica del discurso social que yo examino, descalifica de partida todo análisis inmanente de los textos, todo el textocentrismo, el terrorismo formalista: *verba et voces praeterea que nihil!* La crítica del discurso social no puede preocuparse solamente de los textos, ni únicamente de las condiciones intertextuales de su génesis: debe intentar examinar su aceptabilidad, su eficacia, medir sus encantos, la constitución que cada complejo discursivo opera a partir de sus destinatarios escogidos. Esta crítica abarca, pues, los *habitus* de producción y de consumo de tales discursos y temas, las disposiciones activas y los gustos receptivos ante el texto de Mallarmé como ante el François Coppée, ante la propaganda anticlerical de *La Lanterne* o ante los panfletos antijudíos de Drumont. Es aquí donde se debe intentar teorizar históricamente una intuición del investigador que trabaja con una cierta retrospectiva histórica. El sentido liberal de los textos no se le escapa, pero sus encantos curiosamente se han desbaratado: las "bromas" de los pe-

riódicos ya no hacen reír, mientras que las grandes escenas patéticas del quinto acto de los dramas de éxito, nos hacen sonreír. Los grandes parlamentos argumentados de los doctrinarios, de los pensadores, de los filósofos, parecen apoyarse en argumentos sofisticados, pobres, especiales, donde vemos la estructura argumentativa, pero ya han dejado de convencer. Los pasajes de la novela, en los cuales adivinamos que debían producir una impresión de osado realismo, solamente dejan entrever su trama ideológica y todo el artificio de sus procedimientos. Dicho de otra forma, con la distancia de una o dos generaciones, el discurso social en su conjunto *no funciona* más; su eficacia dóxica, estética, ética, parece haberse desbaratado. El lector, con la distancia del tiempo, se da cuenta que no se conmueve con lo patético, no se excita con el libertinaje, no se divierte con lo que tiene como función provocar la hilaridad. Este lector ve bien que no es en la inmanencia del texto o de un pasaje que se puede explicar esta curiosa pérdida de eficacia perlocutoria.

Campo literario y hegemonía

Al comienzo de esta sección examino la literatura, aunque "inmersa" en la sincronía discursiva y no aislada en una autosuficiencia artificial. Me planteo el problema de saber cuál es la función de la práctica literaria, no en un sentido absoluto, sino en una sociedad dada, en un momento dado, en la producción y en la reproducción de la hegemonía o en su ironización, en su desestabilización y, como lo podemos sostener fácilmente hoy en día, en su "subversión".

A pesar de las pretensiones del campo literario, de la ideología del campo literario, con respecto a una "autosuficiencia" temática y formal, el análisis histórico debe servir a mi sentimiento para hacer surgir las formas de interacción entre la literatura y los discursos, nobles o triviales, con los cuales coexiste.

¿Qué opera la literatura en lo que ya está allí de las representaciones sociales y los discursos instituidos? ¿Cómo se inscriben, en las tradiciones de los géneros literarios, los "préstamos" de los relatos periodísticos, de los objetos del saber, de los temas dominantes de otros campos discursivos, con los cuales el campo literario (especialmente la novela y el teatro) coexiste? ¿Qué es lo que asigna, en un momento dado, una especificidad funcional a las formas literarias canónicas? Estas preguntas sitúan mi investigación con respecto a las antípodas de una cierta ideología actual, del comentario crítico, éste mismo es un epíclito contemporáneo de las ideologías

del arte "puro", el cual hace de la ficción, del texto, por esencia, algo más que está por sobre la ideología un dispositivo de subversión permanente de lenguajes sociales, una práctica deconstructiva necesariamente inocente en el orden de las funciones sociales vulgares. Esta ideología del texto es solamente un avatar de la ideología *pro domo* de la literatura desde hace un siglo, de su *alibi* estético (etimológicamente *alibi*: la pretensión de haber estado en otro lugar en vez del que Ud. pensaba estar). Esta coartada estética es, parafraseando a Bakhtine, el *proton pseudos*, la mentira fundadora de la práctica literaria. La crítica fetichista del texto confunde el efecto ocasional de ruptura crítica de ciertos escritores, literarios o no, quienes situados en la ideología (puesto que no hay otra parte) trabajan a una distancia máxima de la hegemonía y en algo que es propio de la sociología banal de la literatura desde hace un siglo y que la conduce concurrentemente a combinar las funciones patentes de normalización social, de remisión estética de ideologemas, a una especie de coartada ficticia, a una capacidad de distanciamiento con respecto a los sectores más vulgares del discurso social, que lo establece como una "subversión instituida" de alguna manera, lo cual me lleva a hablar de literatura en su papel interdiscursivo como el "Bufón del rey" de las sociedades burguesas.

Sin duda, el texto literario puede, a veces, ser lo que dice el discurso social "el Rey está desnudo" o, como se canta en *Porgy and Bess*, "It ain't necessarily so" ("esto no es necesariamente así"), pero no reside aquí la *esencia* de lo literario. En todo caso, es de buena lid, antes de pretender examinar la práctica literaria como subversión y crítica permanentes, examinarla de una manera bien vulgar y, primeramente, como función instituida en la hegemonía.

Yo deseo, pues, plantear una cuestión heurística previa. Hablemos, *primeramente* de la literatura como una formación ideológica, del campo literario como un sector específico, muy activo, e incluso esencial con respecto a ciertas posturas sociales. Con respecto al lugar legítimo de la literatura en la cultura y a su poder de producir efectos de distanciamiento, no es ya necesario profundizar en la evidencia de esta función en la hegemonía, especialmente después de los escritos de P. Bourdieu, J. Dubois, R. Ponton y C. Charle.

Otro rasgo que funcionaliza la novela y el drama canónicos, consiste en procurar en la sociedad el *simulacro de una gnoseología del sentido común*, una manera de conocer el mundo, mezcla de vectorialización temporal, de acumulación en cadenas isotópicas, de producción de lo "típico" y de lo verosímil, producción falsamente espontánea de maneras de conocer lo real que nunca se objetivan como tales. Podríamos decir una humorada: en el siglo XX, no es la

novela realista la que imita al mundo, sino son los conocimientos burgueses del mundo que imitan la novela. La novela se inscribe bajo su texto de paradigmas ideológicos sin nunca plantearlos como terminales del relato, donde el código está inscrito en el estado implícito y la lectura permite inducciones generalizadoras cuya pertinencia es validada en la lógica acumulativa y la ironía del relato. (Me refiero aquí a la tesis de C. Grivel). Yo diría que hay una gnoseología narrativa "realista" del siglo pasado que, lejos de ser característica de la novela, se realiza en la novela (con prestigio) como ella se realiza también en la requisitoria del fiscal, en la crónica del publicista, en la lección clínica del médico... En otros ensayos yo he propuesto llamar a esta gnoseología lo "novelesco general".

Es también probable que en ciertos sectores de la "normalización social", las bellas letras hayan logrado un mandato de primer orden, que hayan sido el instrumento principal de la acción ideológica, antes que los discursos científicos, pedagógicos y publicistas. Esto no puede tener lugar en el campo de las grandes sociogonias, ni tampoco, evidentemente, en el mantenimiento de las clases explotadas en la *fides implicita* de sus hábitos serviles, pero podría haber tenido lugar en el orden de la "vida privada", construcción ideológica más idónea con respecto a la imposición literaria. Me parece que la literatura ha contribuido esencialmente a la *histerización* de la mujer, a mantener a las mujeres en su papel "natural", a culpar implícitamente toda veleidad de mala fe, a convencer a los hombres de la clase culta de su estatuto y prerrogativas, y esto no por una propaganda unívoca, extraña a las letras, sino por un enmarañamiento de procedimientos, de tácticas antagonistas de medios semióticos donde alternan sabiamente la seducción y las amenazas. Añado que incluso la novela, nuevo género canónico, debe ser visto como un dispositivo de doble lectura, con sus mecanismos de proyección y de distanciamiento concomitantes.

Hacia 1889, esta función reguladora de los papeles sexuales y la esfera "privada", es amenazada por las transformaciones ya perceptibles en las relaciones entre los sexos. Ésta está continuamente atenta, a la defensiva y se produce entonces una verdadera explosión de misoginia en la "alta" literatura. No hay una novela de 1889 donde las figuras femeninas no sean "trastornadas", "locas", neurópatas e histéricas. La mayoría de las novelas de éxito culto son "Tamings of the Shrew," que apuntan a poner en su lugar a las heroínas de la novela.

Este trastorno de las mujeres aparece, obviamente, como una de las piezas de un gran paradigma ideológico, el cual es homólogo al trastorno del macrocosmo, en el paradigma crepuscular de la

desterritorialización.⁴

La novela como dispositivo interdiscursivo

En la topología interdiscursiva, la novela opera la vinculación de una serie de temas periodísticos (de hechos diversos) y de tesis y axiomas procedentes de esoterismos filosóficos y científicos. Se trata de vincular la actualidad transitoria y la verdad eterna.

La novela asegura una circulación interdóxima a los temas más eficaces (en cuanto a la reproducción ideológica) producidos en los campos científicos y en el campo publicitario (el que controla la producción de la actualidad y de la opinión pública). La novela es, entonces, el "encuentro inesperado" por la mediación de la coartada ficticia, de la sublimidad estética, de hechos diversos y de grandes saberes (científicos, filosóficos). La novela, el drama, no se limitan a préstamos, sino que producen una concretización ficticia de objetos dóxicos procedentes de *otra parte*. Ponen en escena el trastorno, la insaciabilidad, lo pederasta, lo perverso, lo degenerado, el onanismo conyugal, la prostituta, producidos en otros discursos como objetos descontextualizados y monosémicos.

Se me dirá que reduzco la obra al material, que hago de Lanson, que se trata de una arquitecónica, el trabajo de composición (como se dice del trabajo del sueño), que no puedo deconstruir *La bête humaine* en un cóctel de hechos judiciales diversos (crímenes de Whitechapel, el caso Lecomte o de "Orgeval," el caso Fenayrou, extraídas de *L'Uomo delinquente* de Cesare Lombroso, de las *Anomalies sexuelles apparentes et cachées* del Dr. Garnier y de las *leçons du mardi* del Dr. Charcot. Yo estoy tratando de hablar de las funciones ejecutadas por el texto literario en una sincronía. Yo quisiera que no olvidemos que nosotros, críticos, e incluso eruditos, leemos las obras descontextualizadas, arrancadas de la economía global de su discurso social.

Si queremos una buena ilustración anecdótica de la circulación interdiscursiva donde la literatura juega su papel, notemos que, si el campo médico le ofrece, a fines del siglo, a la novela una gran cantidad de ideologemas y renueva su "stock" temático, por su parte la literatura le ofrece a la medicina *exempla* cargados de prestigio, tales como la perversión, la decadencia, el fin de las razas: el circuito

⁴ Véase mi libro sobre (1889) *Ce que l'on dit des Juifs en 1889* (Presses universitaires de Vincennes, Paris), pp. 165 y ss; *1889 un état du discours social* (Le Préambule, Montreal, 1989), pp. 337 y 338.

será cerrado. El Dr. Lombroso, después de haber leído las novelas manidas de Dubut de Laforest, *Le Gaga* y *L'Homme de joie*, le escribe a este novelista felicitándolo y le asegura que se inspirará en él "para sus próximas lecciones".⁵

Por lo demás es Lombroso, quien era bastante tonto, quien me ofrece la más bella confirmación de la función inter-ideológica de la literatura vista desde la ciencia: escribe, en sus *Nouvelles recherches de psychiatrie*:

Pero tal vez el argumento más fuerte a favor [de la antropología criminal] es que nuestras conclusiones son adoptadas casi a espaldas de los hombres geniales como Zola, Daudet, Tolstoi, Dostoyevski, cuyas preocupaciones y la tarea de la literatura no tienen nada que hacer con nuestra ciencia.⁶

Más arriba hablé de la subversión legítima y de la disidencia instituida. Con esto quería recordar que la literatura, en el siglo pasado, encuentra una legitimación paradójica en el derecho que termina concediéndose para transgredir ciertas prohibiciones, para vincular el bello estilo y la mala fe, para hacerle una mueca a los lenguajes graves y serios de la moral, de la ciencia, de las doctrinas políticas y sociales. La literatura ha detentado, particularmente, el monopolio de la transgresión de las reglas de la decencia pueril y honesta: es el único campo discursivo donde está permitido escribir "suciedades", desde la pornografía barata hasta los atrevimientos fuertemente sublimados de los Zola, Lemonnier, Rachilde... No se me impedirá considerar este sector patente de transgresión de la doxa extra-literaria para plantearme el problema de saber de qué tipo de transgresión se trata. Si esta subversión no era, por lo general, también funcional, sin embargo era más bien necesaria para el buen funcionamiento del sistema socio-discursivo.

La función social de la literatura, a fines del siglo pasado, es, en parte, la del Bufón del Rey: de aquél quien al pie del trono exhibe con toda claridad las humoradas atrevidas, las extravagancias, las verdades que se disputan conveniencias y prestigios: se beneficia de una tolerancia longámina de parte del Príncipe mientras no tenga la pretensión de abandonar su papel y no intente extraer todas las consecuencias de sus sarcasmos y de sus fantasías. Parodia los lenguajes del poder, los mezcla, haciendo surgir los estereotipos y las hipocresías. Pero no se le permite expresarse, solamente porque es parásito e irresponsable, porque incluso sus transgresiones confir-

⁵ *Gil - Blas* (Périodico, Paris), 15 de febrero de 1889, p. 1.

⁶ Cesare Lombroso, *Nouvelles recherches de psychiatrie et d'anthropologie criminele* (Paris, Alcan, 1892), p. 1.

man los decretos, las reglas, las enseñanzas de los discursos de control: los hace más "humanos", más soportables. Pero evita confrontarse con los grandes Enunciadores en su propio terreno. La ficción permanece bajo la dependencia del sentido común y de la norma social. Sin duda, las bellas letras del siglo XIX se deleitan de lo que los discursos "responsables" declaran reprensible, chocante o de poco interés, pero continúan subordinadas a las palabras del Príncipe y de sus doxógrafos. La literatura boulevardezca idealiza la pasión, exalta el adulterio, se burla de los castos y de los bobos, admite la fascinación que ejerce el amor venal, murmura con hipócritas reticentes de la obscenidad y cuenta chocarrerías. Puesto que es fácil transgredir, la transgresión nunca va lejos; desde el comienzo plantea un gesto estético fascinante que la exime de toda reflexión articulada. Esta literatura media, indulgente, licenciosa, obsesionada por las "perversiones" y las "decadencias", permanece dependiente de los juicios y de las reglas formuladas en los discursos autorizados: se autoriza a sí misma atrevimientos limitados para reafirmar sumisamente sus ideologemas esenciales. La literatura boulevardezca instaura un libertinaje represivo, por ejemplo, en la pintura inconsecuente y excitada del adulterio como plato comprometido con la norma monogámica. La pintura de Salones, como las de Bourguereau e incluso las voluptuosas "bordelières" de los modernistas como Raffaëlli, son los análogos pictóricos de esta literatura boulevardezca que ilustra una tesis de Adorno (*Théorie esthétique*):⁷ la ideología burguesa quiere un arte voluptuoso puesto que desea un orden de vida tradicional y ascético.

La literatura más avanzada, la ficción más innovadora representa en sus textos las formas más vulgares: los burgueses de Zola se alimentan de pícaras bromas boulevardezcas y de sus obscenidades proletarias triviales; al re-presentarlos y al concretizar los usuarios de estas formas, aquélla se descalifica. Sin embargo, esta literatura también admite lo esencial de los discursos canónicos: sí, el sexo es violento, perverso, ridículo, innoble o patológico. Las literaturas de vanguardia no experimentaban el horror normativo de un Dr. Garnier ante las formas de la "locura genital", pero creían en sus categorías; creían de todo corazón de los peligros de los abusos genitales. Sin duda, las bellas letras gustan poco de la sexualidad conyugal y procreadora (incluso las Feuillet y los Hector Malot no llegan verdaderamente a interesarse en esto), pero también tienen horror de los trastornados(as), de la insatisfacción y de las aberraciones de senti-

⁷ Theodor W. Adorno, *Asthetische Theorie* (Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1970).

do genésico. Las letras, al mismo tiempo que se permiten ciertos atrevimientos, reactivan, con un dócil entusiasmo, componiendo viñetas y anécdotas, todos los lugares comunes, que pasan con los atrevimientos licenciosos, sobre las mujeres, los papeles sexuales naturales, los obreros, los campesinos, las razas inferiores, los ucases médicos sobre la histeria, la pederastia, el maltusianismo.

La producción de la lengua legítima (exhibe los lenguajes ilegítimos), la gnoseología que he llamado "novelesco-general", la concretización de los grandes temas procedentes de otros sectores discursivos y su composición en el texto, todo lo cual proviene de la función hegemónica de las prácticas literarias y no de la inmanencia funcional o de una metafísica del mito literario y de los "mundos posibles".

La literatura canónica, considerada en su totalidad, no opera ninguna "subversión", juega un papel de desplazamiento, de interferencia, pero bastante a menudo también refuerza las grandes líneas ideológicas al mismo tiempo que se presenta ficticiamente como "fuera" de la ideología y de las posiciones políticas directas. Sí, pero y Lautrémont, Joyce, y Kafka, se objetará! Estos inventores de lenguajes, estos logoestetas, son raras excepciones que le permiten a la crítica irradiar sus "méritos" sobre todas las bellas letras y así servir de coartada estética que consiste en la mentira fundadora del campo literario.

Polarización del campo y compartimentalización

Aquí he tratado una parte de la producción literaria en sus funciones dóxicas y bosquejado una red interdiscursiva, pero he descuidado lo esencial. Si tuviera el espacio necesario como para hacer una descripción sistemática de las estrategias del campo literario, habría sido preciso, en primer lugar, presentar la polarización de las estéticas en dos sistemas donde los contemporáneos ya identifican los extremos en el Naturalismo y en el Simbolismo. Maurice Spronck, en sus *Artistas literarios*, constata que el campo de las bellas letras en lo sucesivo se divide por la "antinomía absoluta de sus ideas y de sus sistemas",⁸ antinomía que su decir crepuscular representa como un error estético doble y complementario, o bien como "brutalida-

⁸ Maurice Spronck. *Les Artistes littéraires* (Calmann - Lévy, Paris, 1889), p.336.

des viles y horribles", o bien como "transformaciones tan abstractas y quintaesenciales que terminan por disolverse en una ola inasequible".

Lo que Spronck percibe justamente, aunque con una angustia de "fin de siglo", es que las bellas letras han perdido todo *consensus*, como si la presión del rumor social hubiera dividido las literaturas en dos campos que se precipitan en un impase. Hacia 1830-1840, lo que se llamaba el romanticismo, incluso todavía prisionero de una retaguardia de "pelucas" neoclásicas, ofrecía una unidad orgánica de la poesía lírica hasta el drama y la novela. Por el contrario, en 1889, sería absurdo decir que Zola es el novelista de una literatura cuyos poetas son Mallarmé o Moréas! Los escritores son contemporáneos, pero han dejado de ser inteligibles, pueden declararse un respeto recíproco por el arte de cada uno (como ocasionalmente lo hará Mallarmé con respecto a Zola). Sus preferencias artísticas son incompatibles, son antagonistas.

Spronck percibe correctamente que la oposición no es simplemente la prosa y la poesía: por ejemplo, en la prosa narrativa el arte de Joséphin Péladan (demasiado distinguido para que la sola palabra de "novela" no le sea odiosa: escribe las etopeyas) se encuentra también sistemáticamente opuesto al de Zola y al de Maupassant, como al de Bourget y de Loti. Se trata de una dispersión de fórmulas hostiles cuya coexistencia forma una no-contemporaneidad, *Ungleichzeitigkeit*...

Igualmente, en poesía, para quien no se beneficia de la "posteridad", los Copée y los viejos Parnasianos, la poesía neurótica a la Rollinat, los decadentes a la manera de Antole Baju, la entidad heterogénea de los "simbolistas", de Moréas a Mallarmé, forman un conjunto abigarrado: cada crítico se esforzará en vano por identificar la tendencia de la época, el *Zeitgeist*, por percibir allí un principio único de "evolución" literaria. Jamás la literatura ha estado tan dividida en sus mandatos. Desde 1880 data el momento en que la literatura dejó de ser un *todo* orgánico. Lo que se produce, bajo la presión misma del discurso social "exterior", en vía de adoptar la forma moderna (centrada en la actualidad publicista) y de adquirir su ritmo acelerado de producción y de obsolescencia, es que una parte del campo literario de circuito limitado, se encontró *reducido* a una secesión con respecto a las trivialidades de los discursos sociales. La literatura intenta, entonces, una operación muy problemática de compartimentalización radical de la lengua literaria o, al menos, lo que nos repite la crítica literaria desde hace un siglo, suponiendo que (pre-) existía tal lenguaje y los medios de engendrar este "texto autotélico"; que la poesía podía, a expensas de una axcesis o de una

perversión legítimas, ocuparse de las vulgaridades dóxicas y, como se dice, nutrirse de "su propia substancia".

El problema podría ser formulado de otra manera. Cuarenta años antes, Victor Hugo podría hacer "Odes à la Colonne de Juillet" o estrofas contra Napoleon-le-Petit. La poesía podía sublimar, quintaesenciar el discurso social, podía (como Mallarmé le dirá a Poe, pero la fórmula no se aplica a su propio lenguaje) "dar un sentido más puro a las palabras de la tribu". Tarea clásica, fácil para Hugo, Vigny o Musset, transpuesta por Baudelaire a expensas de una estética de la *antifisis*... Es exactamente esto lo que ya no es posible. Si toda la literatura ha llegado a ser un dispositivo de coartada, que instala ficticiamente al escritor en un lugar extra-social "otro" (positivismo en el observador naturalista, exotismo en Loti, egotismo barrasiano "bajo el ojo de Barbarès"), para la poesía y la prosa "simbolistas", se trata de crear un lenguaje que le permita evadirse de una vez del discurso social, amenazante y repugnante. Tal evasión, que luego podemos sublimar en la disolución de la metafísica del Sujeto y del *logos*, no podía ser más que una operación extremadamente incierta y sospechosa. Todas las palabras, todos los tipos de enunciado son en diversos grados, socializados: no existe un lenguaje asocial, "puro". El mandato, que vacilantes se daban los "símbolos, los decadentes", como los llamaba Verlain en sus momentos etílicos, consistía en crear, en el discurso social, algo que pareciera no tener porvenir. Si queremos ver, en tal operación, su diversidad reveladora, es preciso considerar globalmente no sólo el hermetismo de Mallarmé, sino también las "foupetteries" de la *Décadent*, la wagnerización de la prosa de Péladan, los pastiches de la Pléyade en los defensores del "École Romane", los diversos procedimientos, "abstrusos y ocultos", de travestimiento del discurso social que, en su diversidad y su concomitancia manifiestan la crisis ideológica de las bellas letras y la búsqueda de una autarquía, imposible y necesaria, de lo poético. La poesía rompe las amarras, no por "subversión", sino por fidelidad a su mandato *tradicional* que amenaza lo que Mallarmé alegorizará como "le Journal".

Si hay una "Revolución del lenguaje poético", esta revolución, impuesta desde fuera, aporética, solamente puede leerse como una crisis bajo contricción donde el sujeto poético, tradicionalmente construido entre la emoción (intima) y lo sublime (pasional), repentinamente no tiene más un lugar. Lo que sugiero aquí, es que el circuito restringido de lo literario ha sido reducido a la "pureza" y que las protestas del aristocratismo esteta, que se elaboran en esa época, traducen con falsa conciencia esta limitación infligida por el discurso social que empuja la motivación estética hacia la negatividad. Estos

nuevos lenguajes de ruptura y de aislamiento, intentan mimetizar los otros dos sectores de disidencia con respecto a la Hegemonía: por una parte, el sector católico (de donde procede la oleada de religiosidad literaria) y, por otra, el socialismo anarquista (de donde procede, hacia 1891-92, la otra oleada de "simpatías" anarquistas en las letras). La "instrumentalización poética" de alguien como René Ghil, es uno de los dispositivos, particularmente denso, de desocialización radical de lo poético. En el mismo momento, Maeterlinck, como reacción a las atronadoras variedades de discursos políticos o científicos, intenta balbuceos precognitivos, prelingüísticos. En todo caso, me parece que se trata de lo que Freud identificará en lo simbólico, como "formación de compromiso": producción variada de simulacros lingüísticos arrancados del referencial dóxico y habiendo virtualmente adquirido una identidad ontológica (formando "universos poéticos"). Sostener que se trata de conquistar un nuevo lenguaje, es expresar, de un modo falsamente positivo, una negatividad problemática: se trata, para los escritores, de una asepsia, de un trabajo detergente sobre las marcas sociales del lenguaje.

Al invertir el orden de causalidades, podríamos sostener que, hacia 1880, el discurso social ya no produce nada (ni épico, ni visión del futuro, ni siquiera trágico) que pueda ser reconocido por el poeta como potencial de lo sublime. El problema es, entonces, saber *lo que queda* por hacer. Puesto que la poesía, a pesar de su alto grado de discriminación selectiva, todavía se alimentaba del discurso social. De hecho, solamente quedaba la aventura de la locura o de la autorrepresentación de la forma. A partir de fines del siglo XIX, el arte literario ya no puede evolucionar debido a las tensiones internas de su propia lógica: debe definirse contra las otras formas hegemónicas del lenguaje que amenazan de privarla de su aura sagrada y de su prestigio.

La elección que hicieron algunos poetas al escoger el nombre de "decadentes" (término ironizado, procedente de los lugares comunes del periodismo) me parece necesario explicarlo en el sentido siguiente: en la Roma del siglo IV, en el imperio bizantino agotado, mientras que el Estado continuaba su vana agitación, que la sociedad aún fingía interesarse, en espera de las hordas bárbaras, en los debates condenados de antemano, olvidados para siempre; algunos artistas, intemporales, algunos cenobitas del arte, persistieron en honrar el escrito, "entre las campanas del toque de queda y los tambores de un alba militar".⁹ Ahora bien, la posteridad parece

⁹ Saint-John Perse, "Invocation V", *Amers* (Paris, Gallimard, 1957), p. 23.

haberle dado finalmente la razón a su "bizantinismo", olvidó a los príncipes y a los notables burgueses, vándalos o visigodos. Como nos felicitaríamos si olvidara el boulangismo, la agitación antisemita, a los especialistas de la "cuestión social" y la vulgarización de las teorías de Charcot, de Lombroso o de Bernheim. Si la expresión "literatura decadente", con cierta rapidez, llegó a ser banal, por otra parte, admitía esta estrategia de aislamiento preventivo y de ocultación de la escritura artística. En una civilización decadente, el arte, para no degenerar, puede ser verse obligado a replegarse sobre una contemplación narcisista de la Forma. "El libro", inamovible, eterno, saldrá vencedor del desafío lanzado por la vulgaridad escritora de los periodistas, de los políticos, de los "especialistas" y de los pedantes, si el artista se da como primera tarea la de no deberles nunca más nada, de no pedirles prestado nada, de permanecer puro, incontaminado por las impurezas dóxicas que ocupan hegemónicamente el terreno simbólico.

Frontera de los estudios literarios; ciencia de la Literatura, ciencia de los discursos *

Que la noción de literatura, con la extensión y la comprensión que le acordamos *grosso modo*, no se desprenda poco a poco de las culturas europeas sino hacia finales del siglo XVII y luego en el XVIII, y que hoy esté totalmente disgregada, es una evidencia admitida por todos. No menos evidente es que el concepto griego de 'Musas', que comprende la historia y la astronomía en un mismo conjunto con aquello que de manera anacrónica llamaríamos la 'literatura', deriva de una lógica cultural que nos es fundamentalmente extranjera, casi ininteligible. No es menos cierto que China, Japón y Corea construyeron unas categorías de discursos sublimes de alta legitimidad social que no se superponen a las categorías occidentales de las bellas letras ni a las categorías modernas de literatura y de ficción sino al precio de forzar y abusar el lenguaje. Igualmente, la categoría de 'filosofía' no se aplica a algunas de las tradiciones del Extremo Oriente sino por analogía discutible y engañadora. Ya nadie sostiene hoy en día teorías que hagan pensar en las de Shaftsbury o de Kant, según las cuales existe una facultad específicamente estética en el hombre quien, educado, forma el gusto, y al que responden los caracteres particulares de la obra de arte. Y no pienso que nadie haya intentado refutar las tesis con las que Tzvetan Todorov inicia *Los géneros discursivos* (*Les genres du discours*); es decir, la imposibilidad de conceder a la 'literatura' una definición estructural sostenible, al igual que es imposible reducir a un axioma homogénea el conjunto de los géneros que una comprobación histórica empírica re-agrupa en un momento dado en el orden de lo 'literario'.

Todos sabemos que el objeto de los así llamados 'estudios literarios' es y seguirá siendo inaprensible. La 'literalidad' de los textos del canon de las bellas letras propio de una sociedad dada no es suficiente para circunscribir un objeto de estudio, ya que todos los teóricos que retomaron la problemática de la "*literaturnost*" terminaron por convencerse de lo siguiente:

- 1) de que había una abundancia de rasgos de literalidad, así como de la polisemia en enunciados y textos no-literarios, por ejemplo en eslogans políticos según la famosa discusión de R. Jakobson;

* Traducción: M.-Pierrette Malczynski.

- 2) de que desde J. Mukarovsky hasta G. Genette y S. Fish, la 'literalidad' de un texto se debe esencialmente a una actitud de recepción, que se puede leer 'literariamente' una gacetilla periodística, que una cierta lectura metamorfoseará esta gacetilla en texto literario;
- 3) de que el interés, el placer, el valor que se pueden percibir en un texto literario no se deben a sus marcas formales de literalidad, sino a efectos patéticos, a proyecciones psicológicas, a coyunturas exegéticas inducidas y a manipulaciones cognitivas, a esquemas gnoseológicos quizás realizados de manera 'curiosa', 'extraña' y compleja en los textos llamados literarios, pero que, una vez más, no les son propios.

Es posible por supuesto formular una definición relativa e histórica del objeto 'literatura': sería en ese caso aquello que en un momento dado una sociedad hubiera canonizado con ese nombre. Esa producción, que interesa a algunos sociólogos del 'campo literario' no interesa sin embargo a los teóricos e historiadores literarios; engloba empíricamente todo lo que se ha publicado como literatura con algunas marcas de legitimidad (estatuto de los editores, recepción, reseñas), pero es precisamente de esta masa de lo que los estudios literarios no quieren preocuparse: de las 500 novelas, los 800 volúmenes de versos, los 150 relatos de viajes publicados anualmente en el campo literario a finales del siglo XIX en Francia, por ejemplo.

La vaguedad, la indeterminación radical del objeto resurge, de manera contradictoria, en el campo de aplicación de los métodos 'propios' de los estudios literarios pues esos métodos no sabrían serles propios en ningún sentido riguroso. La *Retórica* de Aristóteles fue pensada para teorizar formas persuasivas del discurso que nosotros no consideramos 'literarias' (aún sin saber demasiado si el ensayo, la polémica, el panfleto pertenecen o no a los estudios literarios, y más cuando no estamos dispuestos a decir que los esquemas argumentativos y las estrategias persuasivas de la *Retórica* de Aristóteles sean realmente útiles a cualquier que estudia los 'ensayos' modernos). El *Tratado de tropos* (*Traité des tropes*) de Du Marsais por cierto presenta ejemplos que reconocemos como 'literarios', pero los tropos mismos (acerca de los cuales Du Marsais decía que se hacían más en un día de mercado que en una sesión de la Academia) no tienen nada de literario. La metáfora, la metonimia, la sinécdoque ya no son para nosotros ni 'figuras retóricas' ni 'figuras literarias', sino mecanismos genéticos fundamentales de toda semiosis. La *narratología*, uno de los sectores donde el consenso

de los críticos literarios sobre algunas concepciones fundamentales es el mejor establecido, todavía no tiene nada metodológicamente específico. Ese concepto nos viene de un etnógrafo, Vladimir Propp, al trabajar sobre cuentos orales que no son literarios sino abuso de lenguaje y anacronismo. Los mejores estudios narratológicos son, entre otros, los de Greimas y el trabajo de sus discípulos del grupo de Entrevernes sobre los *Evangelios*, y los de Hayden White sobre la narrativa historiográfica. En posesión de un instrumento suficientemente rico para dar razón de todos los tipos de formas de relato, los literatos empezaron en seguida a utilizar esa batería de nociones y de paradigmas, hubo quien aplicándolos a los 'estudios de casos' de Freud o de Stekel, hubo quien a la gacetilla y hubo quien a los escritos de Plutarco o Carlos Marx. Todos tenían razón: no hay instrumento por bello que sea que no se oxide al no ser usado.

Ahora se preguntarán: "¿porqué nos estará diciendo esto?, lo sabemos perfectamente bien, lo enseñamos constantemente y lo confesamos públicamente; no va a seguir acumulando todas las pruebas circunstanciales de la inexistencia de una identidad del hecho literario, de una homogeneidad interna del corpus, de una específica problemática cualquiera y de una metodología propia". Creo efectivamente que lo sabemos pero añadido que la institución universitaria lo sabe globalmente al modo de "Yo no quiero saberlo".

No quiero saberlo, o por lo menos yo pretendo sacar conclusiones con rigor, ¡aún si a pesar de ser acusado de un razonamiento poco afortunado por las consecuencias, lastimosas para mí y para la posteridad de mis bases institucionales!

O, al contrario, el lector me concederá lo siguiente: ningún objeto, ningún criterio discriminatorio, ninguna metodología, pero a fin de cuentas, me echará en cara un argumento evidente que por su evidencia misma avala mi argumentación y que dice que hay una clara diferencia entre un libro de cocina y Kafka, entre un editorial de periódico y Musil y que por ello la literatura en su "inquiétante étrangeté" existe sin que se pueda delimitar el concepto. En *La letra y la voz* (*La Lettre et la Voix*), Paul Zumthor demuestra una vez más con fuerza que "no existe una categoría de 'literatura en sí', que la literatura no existe (todavía no existe) sino como parte de un todo cronológicamente singular, reconocible por diversas marcas (como la existencia de disciplinas parasitarias denominadas 'crítica' o 'historia' literarias)". Se la podría replicar, con un argumento *ad hominem*, que Zumthor aceptaría de buen grado: aunque él se ocupa de literatura medieval, consagra 350 páginas a demostrar la imposibilidad de reconocerla al aplicar nuestras categorías o cualquier categoría específica. Zumthor asume a fin de cuentas la tesis con la

que se identifica el apogeo del período simbolista: que el texto literario es "una actividad que posee en sí su propio fin", oponiéndose así a toda producción discursiva cuyo "proyecto es inseparable [...] de un proyecto global de sociedad donde [ella] se integra[ria] funcionalmente"; que la 'novela' medieval y el 'gran canto cortés' tienen que ver con aquellos "juego, desvío, astucia discursiva" y que hacen que se pueda hablar de ellos como si fuera de *literatura*. Zumthor acepta ambas caras de la moneda: la literatura no es definible, no tiene contornos fijos ni esencia transhistórica y sin embargo está ahí, en un estado de discursos sociales muy diferente al nuestro, con los mismos criterios que han servido a los simbolistas para distinguir entre la Religión del Arte y los intereses de la 'algarabía democrática'.

Llegados a este punto, quizás encontraríamos que la paradoja es tal que podemos vivir con ella, tomar una cómoda postura escéptica y esperar para ver qué pasa. No evitaríamos con ello el problema.

Todorov y Zumthor no son los únicos en sostener la tesis de que los estudios literarios no pueden delimitar claramente su objeto de estudio y de que trabajan con metodologías y conceptos que no tienen ninguna pertinencia respecto a ese objeto inaprensible. Sin embargo, las conclusiones que los unos y los otros extraen varían mucho. La paradoja o la contradicción central es que los estudios llamados literarios, si bien deben reconocer que no tienen objeto propio, pueden por otra parte enorgullecerse de tener entre las manos un conjunto inmensamente rico de problemáticas, de esquemas de análisis, de diligencias exegéticas; un conjunto que presenta la gran ventaja o la única desventaja, según los puntos de vista, de casi no servir para evidenciar ese carácter de 'textos que poseen en sí mismos sus propios fines' que, de manera oscura, debería definir la particularidad del hecho literario.

Desde el formalismo hasta el estructuralismo y finalmente en nuestra época, a veces llamada 'post-estructuralista'-con la readaptación de la hermenéutica, el desarrollo del análisis de la recepción, del análisis textual, de la crítica deconstruccionista-, a medida que los estudios literarios desarrollaban medios de análisis y de crítica más y más poderosos y exigentes, lejos de los insípidos comentarios intuitivos y de las glosas empañadas de la antigua crítica, el objeto 'literatura' se disipaba, su evidencia ilusoria se disolvía. Los estudios literarios no se enriquecieron de paradigmas y de instrumentos nuevos; no renunciaron al subjetivismo brillante y al positivismo forzado sino para descubrir que junto con ese desarrollo, la autonomía y la especificidad de las bellas letras eran irrevocablemente cuestionadas y desmontadas.

Ferdinand de Brunetière y Jules Lemaitre creían en la absoluta evidencia del hecho literario. Por su parte, Gustave Lanson creía poder demarcarse de ellos al fundar un método histórico positivista que sin embargo no por ello partía menos del hecho literario como dato empírico no problemático. Pero desde el momento en que los formalistas rusos se pusieron como meta la de fundar una "ciencia de la literatura", empezaron a aparecer como problemáticas la especificidad misma de esa ciencia, la autonomía de la "serie literaria" (Tynianov) en relación con la topología global del sistema cultural, la adecuación de métodos desarrollados en relación con su pretendido objeto. Sin duda la pretensión resurgente de substituir los estudios sectoriales por una semiótica general que englobara el conjunto de la cultura objetivizada en sus artefactos, esa pretensión o esa esperanza nunca se vio realizada, si por realizada entendemos convertir a un gran número de investigadores para que adopten un paradigma fundamental y una especie de programa común de investigación. Desde Mukarovsky hasta Eco y Greimas, los grandes sistemas semióticos han sido o bien descuidados, ampliamente ignorados (en el caso con Mukarovsky), o bien se han convertido en doctrina grupuscular de discípulos fervientes para los cuales es más bien la complejidad del mundo la que sirve para justificar la doctrina que el modelo doctrinal para dar razón del mundo.

El eclecticismo borroso que tiene función de contrato de *bonne entente* en los estudios literarios hace que esas construcciones teóricas estén ahí, abiertas al lobo como si se tratase de los pabellones abandonados de una exposición universal después de su clausura, en medio de escombros y puertas batiendo. De modo que los estudios literarios tienen métodos pero no un objeto, mientras que la semiótica cultural general que nos parece sin duda gozar de uno, no tiene sino una abundancia de construcciones sistemáticas que parecen ineptas para re-agrupar al conjunto de los investigadores o para alimentar sus investigaciones.

Desde hace más de veinte años se habla en Gran Bretaña de la 'crisis de los estudios literarios' y quizá los ingleses hayan sido los primeros en plantarle cara y sacar conclusiones lógicas. Crisis del concepto de literatura, crisis institucional de la enseñanza de las letras en el sistema escolar: esas dos crisis no pertenecen a la misma serie pero sí son concomitantes. La 'cultura del pobre' planetario que las multinacionales de la industria cultural establecen podrían haber servido de coartada a un repliegue elitista. Pero muchos ingleses eligieron al contrario abandonar los estudios literarios a favor de los 'estudios culturales' y de una enseñanza no deprovista de voluntarismo militante que pretende interesarse únicamente por

aquello que en la producción escrita obrera, feminista, tercer-mundista y marginal parecía resistir al dominio hegemónico de las ideas recibidas y de los intereses que conlleva la cultura 'desinteresada'. Sabemos que en su *Teoría literaria (Literary Theory, 1983)*, Terry Eagleton concluye para refutar la cosa tal cual denominada 'literatura' como objeto privilegiado de estudio: "no debe ser planteado como un *a priori* el axioma según el cual lo que se nombra actualmente 'literatura' siempre será en todas partes el centro de atención más importante. Un dogmatismo como este no tiene razón de ser en el campo de los estudios culturales". Precisaba, para que sus conclusiones no apareciesen como una vana declaración de principios; "eso significaría que los departamentos de literatura tales como hoy los conocemos en la enseñanza superior cesarían de existir".

Confieso compartir la tesis de Terry Eagleton, sin compartir de ningún modo el ambiguo voluntarismo casi-militante en el cual desemboca. Sólo los argumentos aquí, de manera esencialmente técnica, mediante tres proposiciones complementarias:

1. Los estudios literarios no tienen objeto estable y delimitado. El argumento del texto autotélico, no-referencial, retomado por Paul Zumthor, no se sostiene: todos los análisis que tienen por objeto el 'trabajo de la forma' dan por resultado el hacer emerger ese trabajo como un trabajo sobre el discurso social que, lejos de conducir a la inaprensibilidad semántica, es un acelerador exegético y un 'compaginador' de las significaciones latentes inscritas en el discurso social; la pérdida de una función dóxica unidimensional ligada a las palabras y a las locuciones reconocibles en el texto no constituye de ningún modo una pérdida de referencia, de función referencial, salvo si da a la referencialidad una definición positivista estrecha.

Veamos el ejemplo de 'poetización' de una gaceta de Gérard Genette por la simple alteración de una disposición tipográfica en verso libre:

Ayer en la Nacional siete
Un automóvil
Corriendo a cien por hora se estrelló
Contra un plátano
Sus cuatro ocupantes resultaron
Muertos.

Si es cierto que, por separado y decontextualizado, ese breve "flash" de agencia de prensa toma una dimensión hermenéutica y quasi-metafísica (uno lee la banalización de lo trágico, dice Jonathan Culler), por otra parte es falso que la transformación ("avatar") 'poética' de la gaceta prive al texto de toda referencia y encierre al 'todo-hecho' poético en su propia inmanencia formal. Al contra-

rio, cualquier interpretación del 'todo hecho' lo hará aparecer como un trabajo sobre el discurso social por una distanciamiento deconstruccionista que desfamiliariza un sociolecto periodístico para hacer hablar a lo absurdo, a lo anónimo, para acrecentar así la riqueza de la significación e intensificar lo patético, y no para separar al texto del flujo sociodiscursivo.

2ª. proposición ya desarrollada: el mercado de metodologías llamadas 'literarias' es de poca ayuda para disertar sobre la especificidad, siempre alegada, del hecho literario, en cuanto a que esa especificidad, históricamente variable, y múltiple, es una función de la economía global del discurso social y no se entiende en términos inmanentistas, sino en términos de trabajo interdiscursivo. De manera complementaria, las metodologías literarias son metodologías sociodiscursivas pervertidas por su aplicación a un objeto fetichizado.

Es imposible hoy en día construir una narratología referida únicamente a las formas literarias del relato, al igual que es imposible producir una teoría de la metáfora limitándose sus análisis al dominio de las bellas letras. Para hablar de metáforas, hay que hablar de "argot", intercambio oral, catácrisis, neologías, jergas científicas y tipología de los discursos sociales...

3ª. tesis que completa las dos primeras; el único objeto que forma una entidad propia y un campo global de interacción en su relativa autonomía cultural, es el discurso social en su totalidad, en la complejidad de su topología y en su división del trabajo. Es en el marco de un análisis y de una teoría del discurso social donde podrán ser aislados algunos escritos que a veces pertenecen al campo literario, y donde el trabajo crítico sobre el intertexto aparecerá como revelador, interesante, innovador, significativo, por motivos contingentes al orden global de los discursos, a los efectos de ocultación y de aislamientos que las anáforas, las discordancias, los paradoxismos inscritos revelan de manera contradictoria en el texto en cuestión. Es al discurso social, en la complejidad cacofónica de sus lenguajes, de sus esquemas cognitivos y de sus migraciones temáticas al que se aplican las metodologías de los estudios literarios - 'desprovistos' de aquello que tienen de fetichista y de formalista -, y no es sino en el discurso social donde pueden reconciliarse, con cierto grado de objetivación y de demostrabilidad, las tres etapas tradicionales de la descripción, la interpretación y la evaluación de los textos, las obras, y los géneros y discursos que coexisten e interfieren en una cultura dada. El texto literario *incribe* el discurso social y lo trabaja.

Pero el texto literario sigue siendo una pura entelequia: el trabajo sobre los discursos sociales no es una tarea transhistórica que se sobreentiende, es un trabajo siempre problemático cuyas estrate-

gias son múltiples, apremiantes, y divergentes en una misma sociedad por sus medios y sus funciones. El discurso social aparece como un dispositivo problematológico, hecho de engaños, enigmas, dilemas e interrogantes. Si los textos, literarios o no, se refieren a lo *real*, esa referencia tiene lugar en la mediación de los lenguajes y de los discursos que en una sociedad concreta 'conocen' diferencialmente e incluso de manera antagónica, lo *real*, y de lo cual yo no puedo decir nada anteriormente a las diversas maneras en las que se da a conocer.

Si mis tesis concuerdan parcialmente con las perspectivas heurísticas de muchos investigadores llamados literatos – pienso aquí en Raymond Williams, Edmond Cros, Claude Duchet, Charles Grivel y mucho otros –, sin embargo yo propondría más radicalmente el orden heurístico que deriva de ello. Sin una teoría y una práctica analítica del discurso social, lo cual es mucho más, y una cosa muy distinta a la intuición que tenemos de ellos, es prácticamente imposible abordar el corpus literario de una vez, sin caer en el a priori, en la intuición incontrolada, en la imputación a los caracteres formales del objeto, de las funciones interdiscursivas del texto.

Lo que hace falta hoy en día – más allá de las construcciones elitistas de la historia de las ideas y de las interpretaciones mecanicistas de la crítica llamada 'ideológica' –, y la tarea que yo me propongo, es contribuir a la elaboración de una teoría y una historia del discurso social. Por ello mismo se renuncia a los halagos del 'texto puro', pues concibo la tarea del doxógrafo, diríamos, del crítico sociodiscursivo, como una tarea de carácter fundamentalmente historiográfica y sociológica.

La conversión al socialismo *

"... yo conservo de mi ingreso a la vida militar un recuerdo imborrable. Mi primer contacto con la muchedumbre proletaria tuvo lugar en 1886, después de los motines y los tiroteos de Marzo. (...) He aquí lo que encuentro sobre este tema, en las notas tomadas poco después del acontecimiento: yo me encontraba con nuestra Liga obrera [Ixelles, afiliado al P.O.B.] sobre la planicie de la Villa alta [de Charleroi]. (...) De todos los poblados de alrededor, las columnas de manifestantes bajaban dirigiéndose hacia nosotros (...) y de esa marea humana que viraba hacia el futuro, yo recibía como un nuevo bautismo; yo me sentía ligado por la vida a ese pueblo de trabajadores y de sufrientes." [Vandervelde, 1939, 25].

Es en esos términos que Emile Vandervelde en sus *Souvenirs d'un militant socialiste*, publicados en 1939, narra su compromiso definitivo con el movimiento obrero socialista: este breve relato constituye un ejemplo típico del episodio de la *conversión*, del momento en que el joven burgués, tocado por la gracia revolucionaria, se comprometió irrevocablemente con el proletariado, rompió con su clase como se dice ahora y se hizo a sí mismo, de manera más o menos explícita, una *promesa* solemne que toda una vida militante vendría a consumir.

El relato "How I became a socialist" ha constituido en la propaganda de la Segunda Internacional un verdadero género doctrinario y edificante al cual todos los líderes y los tribunos de los Partidos obreros –y especialmente los jefes y los publicistas "de origen burgués"– se han entregado.

Me propongo examinar la forma, las variantes y las funciones cumplidas por este relato que plantea de una manera particularmente evidente la cuestión de la puesta en discurso de la memoria, de la construcción aceptable e inteligible del *sentido* de una vida, la cuestión de los "recuerdos-fugaces", la de las adecuaciones más o menos falaces que parecen reclamar la interpretación de una vida como relato. El texto de Vandervelde parece en parte transcribir antiguas notas para dar una mayor autenticidad e intensidad a la emoción que él desea expresar y presenta algunos *topoi* que componen el relato de la Conversión. El *topos* central de este pasaje es el del contacto-con-el-pueblo -en principio, un contacto visual por el que la multitud en marcha es inmediatamente alegorizada, a medida que la ideología la cambia, como ese Proletariado en marcha hacia el

* Traducción: Adriana Rizzo y Silvina Berti

Futuro, como la *aparición* en el mundo de la percepción y de la experiencia de un *sentido* trascendental, ya conocido en lo abstracto, pero encarnado repentinamente en un espectáculo que se descifra como una revelación-. El pueblo que manifiesta brinda al joven observador, emplazado en la altura y en la distancia, una visión de la historia y, seguidamente, el hombre joven, inmerso en la muchedumbre, como en el agua bautismal, renace transfigurado. Su vida se ha cargado de sentido, el contacto ha obrado y el futuro militante pronuncia la promesa solemne que implica entregarse (dar por dar) a los "trabajadores" y a los "sufrientes" y que implica también el desciframiento anticipado de su propio destino. Se habrá reconstruido en este pasaje una retórica narrativa y expresiva que manifiesta el carácter construido, para nuestra cultura, el carácter literario de este "recuerdo imborrable". Posición observadora del narrador, en principio, instalado en un punto elevado, desde donde el espectáculo se le revela en toda su amplitud -amplitud empírica: "las columnas de manifestantes corren" y amplitud hermenéutica: "esa marea humana virando hacia el futuro". Armonía propiamente novelesca entre el exterior y el interior, entre el mundo y el alma, entre "la marea humana que gira" y la marea de sensaciones y de emociones que se apoderan del narrador, emociones que sólo él puede dominar dándoles la forma sacramental de la promesa irrevocable: "yo me sentía ligado por la vida".

El joven convertido reemplaza al viejo hombre. La marea popular deviene un agua sagrada, él es tocado por la gracia. La nueva motivación de las catacresis religiosas es un rasgo constante de este micro relato. No debe olvidarse que la misma palabra "militante" encuentra su origen en la tripartición de la Apologética, "Iglesia sufriente", "Iglesia militante", "Iglesia triunfante". Pero son todas las palabras que narran la conversión las que ocultan una etimología religiosa. En los textos de Louis Lévy, *Comment ils sont devenus socialistes* (1931), estas expresiones religiosas -de hecho cristianas- abundan. Encontramos en Vandervelde "bautismo". Encontramos en Lévy "conversión" en varias oportunidades, "tocado por la gracia socialista" (p.7), "milagro" (p.7), "revelación brusca" (p.7), "biblia socialista" (p.45), "mística", "fe socialista" (p.85), "catecismo" (p.94), "reliquias" (p.101), "revelación repentina" (p.117). El adjetivo "socialista" tuerce estas catacresis, pero su abundancia debe ser interpretada. Los propagandistas del movimiento obrero para quienes el *Manifiesto Comunista* es una "biblia", para quienes Jules Guesde es un "apóstol" y un "mártir" de la Revolución, que profesan su "fe" en el colectivismo y denuncian a los renegados de sus filas, no creen confesar a través de estas metáforas omnipresentes

el carácter religioso de su militancia. Ellos creen, por el contrario, dar un sentido concreto y no quimérico a estas palabras de espiritualismo proscrito, ponen "a sus pies" el vocabulario del creyente dándole a la "fe" un Reino de este mundo.

El episodio de la Conversión producido lógicamente durante el episodio de la ascensión al Paraíso de los trabajadores -aunque siempre negado hasta 1917 a los "apóstoles" y a los "mártires"-, es aquél en cual el militante, después de una vida de lucha, verá al fin con sus ojos esta sociedad colectivista en la que él ha puesto su esperanza. En las biografías de los grandes líderes de la Segunda Internacional el objeto de la esperanza no se concretiza, ellos mueren sin haberlo visto. De esto se compadece A. Compère-Morel, *Jules Guesde, le socialisme fait homme* (1937) [se nota en el título mismo de Compère Morel el *topos* de la *Encarnación*.] :

¡Pobre Guesde! él no ha visto esta sociedad colectivista de la cual ha predicado tantas veces sus beneficios y que ha vivido "ideológicamente en carne propia"; pero su nombre, contra el cual el tiempo no tendrá ninguna prisa, quedará eternamente grabado en el frontis de la historia de los pueblos (1937, 498).

Justus judex ultionis, la Memoria socialista revolucionaria consuela al convertido garantizándole la eternidad en incorruptibles e inolvidables anales. Es una vez más el mito de la memoria perfecta en Dios el que aquí se transfiere.

Estos primeros elementos que se desprenden de la tópica narrativa nos invitan a volvernos hacia una *historia* de la conversión, o más exactamente -pues no hay aquí otra-, una historia de los relatos que juramentan al convertido y edifican al lector. Los relatos de conversión están estructurados según cierto paradigma que se inscribe en la larga trayectoria de nuestras culturas. Ellos encuentran su arquetipo en el episodio de Pablo sobre el Camino de Damasco. No pretendo, al tratar de encontrar una tópica transhistórica, reducir la conversión socialista a un *avatar* de relatos de la conversión cristiana. Creo, por el contrario, que el relato, que puede o no hacer intervenir una aparición sobrenatural, se construye según cierta lógica de lo verosímil y de la irrupción del sentido que le impone una forma narrativa y argumentativa. Es necesario despejar pues los principios gnoseológicos que la necesidad de *narrar* ilumina. La conversión debe tener el carácter de un *acontecimiento* circunscripto, descriptible, a la vez fatal e improbable. Es necesario que haya un antes y un después y que el héroe del relato sea mostrado irremediablemente transfigurado. No hay conversiones por pequeñas etapas, titubeantes, *trial and error*, -pero puede (amplificación narrativa de

un tipo clásico) haber habido allí intersignos, el destino puede haber ya golpeado discretamente aunque el héroe permanezca aún sordo a ese llamado. El relato está, en efecto, para tematizar una dificultad de orden argumentativo: si el héroe debía reconocer explícitamente todas las etapas anteriores, una propedéutica progresiva, el acontecimiento no tenía entonces ese carácter de gracia sorpresiva, de *salto mortal* o de revelación transformante necesaria para que se le reconozca su carácter total e inconciliable respecto del orden anterior de la vida y del curso de los pensamientos. Es necesario que el acontecimiento sea un *encuentro* sorpresivo, impensado, que "se vuelva" y comprometa sin retorno a quien ha sido el testigo y el objeto. Sin embargo, todavía es necesario que la conversión al socialismo -episodio que será precedido, acabo de decirlo, por los síntomas, los indicios- no se presente como un encuentro aleatorio, como algo que habría podido suceder o no. Es preciso que se ubique bajo el signo de la elección, de la singularidad de un destino que lo ha distinguido, es decir, según una lógica secreta pero personal que no es la de la necesidad colectiva. Este topos de la elección está preparado en la *Vorgeschichte* del futuro convertido por los enunciados de la sorpresa retrospectiva:

Sin embargo, escribe Henri de Man en *Après-coup*, yo he crecido en un medio que ignoraba la pobreza, la inseguridad de la existencia... (1941,7).

Es necesario que la gracia no sea acordada a alguien indigno, que ella no aparezca como un camino que el azar le ha hecho seguir, sino como otro azar que habría podido faltarle. Para los relatos que no pueden tematizar la intervención de un agente providencial es necesario pues que una búsqueda de sentido, una dificultad vivida o una interrogación persistente hayan "preparado el camino". Es necesario que se haya producido lo que muchos socialistas, usando ahora imágenes médicas, designan como una "lenta incubación" antes de que el socialismo posea el alma entera del paciente, antes de la revelación. Hay pues una "lenta impregnación" o un "instinto" que empuja hacia algo que aún no tiene identidad, "sentimientos" en busca de una doctrina. Retroactivamente, el que recuerda reconoce que ya está comprometido en esa ruta, impregnado de una suerte de "socialismo sentimental", a veces él diagnosticará que tenía necesidad del Acontecimiento que habría de hacerlo reencontrarse consigo mismo y transformarlo así en un "socialista en el sentido amplio del término" (Lévy, 1931, 33).

Henri de Man detalla extensamente estos pequeños choques anteriores, estas experiencias confusas y estos desórdenes que pre-

paran el camino, pero que sólo toman sentido *ex post facto* y realizan así lo que forma el dispositivo esencial de la coherencia narrativa: la inteligibilidad retroactiva. "Yo era muy joven para hacerme de todo esto una opinión razonable y coherente. Pero algunas impresiones me han quedado, y éstas son las que más tarde han guiado y alimentado mis reflexiones" (1941, 38).

En una lógica que es a la vez individualista y novelesca, el futuro convertido encuentra su destino y ningún otro, entonces él se reconoce en el Acontecimiento que lo marca; entre el mundo y el yo se realiza una fusión de sentido. El relato de la conversión comporta así una pre-historia que va a mostrar contradictoriamente una falta de disponibilidad en superficie y una sorda disponibilidad en profundidad. Es como agente de la persecución, como anticristiano militante (pero quizá ya abierto a la fe del adversario) que Saúl encuentra a Alguien en el camino de Damasco: "Yo soy Jesús de Nazareth, aquél que tú persigues". En su famoso "How I Became a Socialist", el escritor americano Jack London expone claramente en qué medida, aparentemente, la mentalidad de su juventud lo alejó del socialismo.

*It is quite fair to say that I became a Socialist in a fashion somewhat similar to the way in which the Teutonic Pagans became Christians - it was hammered into me. Not only was I not looking for Socialism at the time of my conversion but I was fighting it. I was very young and callow, did not know much of anything, and though I had never even heard of a school called "Individualism", I sang the paean of the strong with all my heart (1964, 362)*¹

Es claro que en este pasaje en el que London usa expresamente la palabra "conversión" -conversión a la teutona-, el autor transpone el paradigma de San Pablo, reconociéndose como un "bárbaro", como un social-darwinista a la americana para quien la religión de la Fuerza parecía espontáneamente hostil al socialismo, aparentemente la religión de los débiles y de los vencidos. El acontecimiento o la secuencia de acontecimientos consecutivos que hacen reflexionar a London ("my brain began to work")² y transfiguran su visión del

¹ "Sería justo decir que devine socialista de una manera algo similar a la forma en que los paganos teutónicos se convirtieron en cristianos. No sólo no estaba buscando el socialismo en el momento de mi conversión, sino que yo estaba luchando en contra de él. Yo era muy joven e imberbe, no sabía mucho de nada, y aunque nunca había oído hablar de la escuela llamada "Individualismo", yo cantaba el himno del poderoso con todo mi corazón" (1964, 362).

² "Mi mente comenzó a funcionar"

mundo, lo conducen entonces al socialismo; pero es un socialismo anticipado, la fides implícita de aquél que no ha sido enseñado. En términos que, en su cultura americana, corresponden a los de la *Sunday School*, London confiesa: "I had been reborn but not renamed (...) I ran back to California and opened the books " (p. 365)³. El episodio típico según la conversión es, en efecto, el pasaje del socialismo de los sentimientos al socialismo de la ciencia, ciencia indispensable pues la fe tiene necesidad de doctrina, pero también ciencia que sobrepasa lo prometido ya que la fe está por completo en el primer contacto con la verdad: "I was already It, whatever it was, and by aid of the books I discovered that I was a Socialist" (p. 365)⁴. La *fides explicita*, aquella de la que podrá hablar el socialismo y que lo convertirá en el abogado de la Causa del pueblo, viene en segundo lugar, pues para leer verdaderamente es necesario haber recibido un código sin el cual los grandes textos sólo hubieran perdurado como letras muertas. Los relatos de la conversión marcan bien la diferencia entre la experiencia transfiguradora, viviente, y las doctrinas y teorías abstractas que sólo cobran vida en función del disparo fatal que ha acontecido. Muchos socialistas estudiantes burgueses desean decirlo: yo me he puesto ahora a releer a Michelet y a Proudhon, a leer a Marx y a Engels y de golpe estos textos han tenido sentido. Antes ellos hubiesen podido decir, a igual que Jean-Paul Sartre hablando de sus lecturas de joven catedrático de filosofía: "Yo no comprendía todo claramente y no comprendía nada".

Otros dos *topoi* figuran en el paradigma clásico del relato de conversión: el primero es el sacrificio de los bienes de este mundo que hace el convertido, sacrificio que testimonia la autenticidad de su nueva fe. Este sacrificio *construye* al lector ya que el relato de la conversión siempre tiene como función inmediata comprometer al lector en el buen camino o hacerle renovar su adhesión y comulgar con el autor en una esperanza compartida. El *topos* del sacrificio muestra que el zelota se aleja del mundo del error que, en la tradición cristiana, es también el mundo de los placeres, de los bienes materiales y de los prestigios aparentes. Axioma narrativo según el cual hay un *precio* a pagar para la "redención" -axioma esencial que regula la novela del Evangelio de Lucas en Dostoievsky⁵. El conver-

³ "Yo había renacido pero no había sido renombrado (...) volví a California y abrí los libros" (p.365)

⁴ Yo ya era Eso, cualquier cosa que Eso fuera y por medio de los libros descubrí que yo era un socialista (p. 365).

⁵ Ya sea en la "Parabole du Samaritain" o en *Crime et Châtiment*, existe la variante del "precio" que Otro pagará por vuestra salud.

tido *sacrifica* muchas cosas y para los socialistas el militante burgués sacrifica "la bella carrera" que él hubiera podido pretender si no hubiera elegido consagrar su vida a la Causa de los Desheredados. Cito una necrológica, otro género que edifica la causa socialista en donde el culto a la personalidad se autoriza en la muerte del líder:

Nuestro amigo [Victor] Marouk hubiera podido encontrar su lugar en las filas de la burguesía; él prefirió compartir con nosotros el pan de la miseria, luchar por la emancipación social.⁶

Ya sea que se trate de un cristiano o de un socialista, el convertido reconoce el "justo" camino, aquél que es el más difícil de seguir, el más sembrado de obstáculos, el que conduce hacia el triunfo pero a través del martirio. La conversión es siempre *desinteresada* -o un tanto pues nosotros sabemos qué intereses se vinculan con las marchas des-interesadas-, ella sacrifica los intereses seculares y materiales a un interés trascendental que consiste en reintegrar una *deuda* que la conversión le ha hecho contraer. Esta deuda que el Hombre que agonizaba por el camino de Jericó no podrá jamás, en este mundo, reintegrarle al buen Samaritano, es análoga a la deuda que el militante se esfuerza por amortizar convirtiéndose en el servidor de los "parias sociales", de los "esclavos" de la mina y del ferrocarril que le han abierto los ojos. Deuda que todavía hay que pagar convirtiéndose a su vez en el predicador de la buena palabra, tratando de quitarles a otros ignorantes su "torpeza" y su "ceguera" -de manera que en el Relato de la Conversión, la confesión edificante es ella misma un medio parcial de devolver esta deuda inextinguible-. "Abandona todo y sígueme". Los autores de las *confesiones* cristianas desarrollan con pathos este llamado. Puede también encontrarse un arquetipo en San Agustín, quien abandona a su concubina, *mater ignota Adeodati*, y a sus hijos para abrazar la fe cristiana. El socialista de origen burgués no puede permitirse enumerar de manera ostentatoria lo que él ha sacrificado por la Causa, pero todas las memorias de los militantes, a pesar del optimismo, del estoicismo que las colorea, a pesar del reconocimiento que allí se expresa respecto del Partido de la Revolución, la admiración hacia las masas heroicas y los compañeros de lucha, a pesar aún del rechazo de complacencia y de introspección que será una de las características convencionales, sobretudo del militante de la Tercera Internacional (lo que no excluye un gran narcisismo de grupo), a pesar de todo esto, el memorialista *exhibe el precio*: carrera burguesa abandona-

⁶ *Necrológica de J. Allemane, Le Parti Ouvrier* (F.T.S.F., Paris), 27 mai 1890.

da, vida "privada" sacrificada (este punto sobre el cual la discreción del memorialista no le permite insistir es, sin embargo, un elemento clave de la psicología militante), persecuciones policiales, prisión, años de miseria. El sacrificio cuesta poco pues los bienes sacrificados no tienen ningún valor para aquél que se ha enrolado en las "valerosas falanges" de la Revolución.

El líder burgués busca justificar a partir de dos argumentos su legitimidad junto a las masas. El tiene la *ciencia* que le brinda al proletario agotado, ciencia que por sí misma puede mostrar el camino revolucionario y poner en el bolsillo del líder los primeros decretos de la socialización de los medios de producción. El posee la adhesión y el sacrificio perpetuo que lo lavan del pecado original. "¿Cuál es vuestro trabajo?" pregunta un obrero que interrumpe al Dr. Ferroul, diputado socialista del Aude.

Nuestro trabajo, replica él con grandilocuencia y astucia, es ponernos a disposición de los trabajadores y de sus reivindicaciones sin otra ambición que la de hacerlos triunfar.⁷

En los relatos antiguos, otro *topos* venía a prolongar el después de la conversión: era el de la tentación de renegar. Otro episodio paradigmático es, en este caso, el de la triple negación de Pedro. Aún los santos conocieron la tentación y ellos resistieron no sin angustia y sin dolor. Respecto a esto, el socialista está desde siempre hecho de "otro paño". No sólo su fe es incommovible, sino que él no es accesible ni a la duda ni al desaliento. Es necesario matizar: existen episodios de desaliento, hay fracasos deprimentes, coyunturas sombrías, pero la intervención de los camaradas es tonificante y fortificadora; siempre reaparece el entusiasmo. El militante que no pide nada para sí mismo, retoma la cruz. Si existe un adjetivo clave de los elogios necrológicos, es "infatigable". El "viejo luchador", cuyos combates fueron los del Proletariado, tiene derecho a un "merecido descanso" pues él ha sido "infatigable". Esta tópica, que desde la Comuna muestra al jefe socialista investido de un entusiasmo y de una convicción incommovibles que lo colocan por encima de la humanidad corriente, es contradicha por dos antecedentes, uno reconocido por la militancia y el otro rechazado.

El primero es la abundancia de "renegados". El movimiento revolucionario no ha cesado de ver con horror multiplicarse las traiciones allí donde los ojos estaban abiertos a la luz del socialismo, al sol de la Revolución que traicionaron la causa del proletariado, que volvieron a la burguesía y a defender el Capital como el perro a su

⁷ Dr. Ferroul, en *Le Combat* (guesdiste, Paris), 2 avril 1890, p.1.

vómito (los más despreciables eran aquellos que, en su traición, continuaban haciéndose llamar socialistas rechazando a aquellos que ellos habían traicionado en la confesión de su perjurio). Ellos no pueden haber traicionado la Fe revolucionaria más que por los motivos más infames -cobardía, gusto por el lucro, corrupción y desenfreno-. Mucho antes que Lenin estigmatizara *le Renégat Kautsky*, los partidos revolucionarios vieron multiplicarse a los renegados que vendieron a sus hermanos por un plato de lentejas. En Francia, éstos son los Paul Brousse, los Alexandre Millerand y otros funcionarios ministeriales y del bloque de la izquierda, pero es sobre todo Aristide Briand, teórico de la huelga general y devenido ministro y "policia", quien ha figurado durante generaciones de socialistas y de sindicalistas como el renegado por excelencia. El renegado no es alguien que ha cambiado de punto de vista, tampoco alguien "que cambió de camiseta", es un *monstruo* en sentido etimológico, que ha pisoteado su conversión original y que, habiendo conocido el camino del bien, ha elegido a sabiendas el del mal. Los relatos de vida socialistas manifiestan de manera extrema lo que se encuentra en el comienzo de toda narración biográfica (esto que la "literatura" puede justamente venir a enredar, problematizar o ironizar), se trata de la coherencia, del valor *ético* de la persistencia en una convicción de fuero interno; la idea de que una vida tiene un sentido, que narrarla es darle valor y que ese sentido es y debe ser cohesivo y acumulativo; que desde la *Urszene*, el episodio de la Conversión es el que organiza e integra todos los episodios sucesivos como si su dinámica estuviera ya allí inscrita *in nuce* y que esta vida militante se vuelve a su turno sobre el juramento original para autenticarla. Muestra entonces que este juramento ha tenido lugar, que ese episodio "inolvidable" ha tenido un carácter singular, único y total que los sucesivos acontecimientos pretenden manifestar, que este episodio no es un recuerdo fugaz que oculta los titubeos y los cálculos más contingentes. Retomaré esta noción de recuerdo fugaz. El relato de la conversión calma una angustia, una indecisión, una duda. El dice: *desde ese día*, mi vida ha sido ésta, no podía ser otra, mi mandato existencial resulta de una certidumbre total, de una *transfiguración* y esto no me será jamás arrebatado.

La segunda contradicción de la que hablaba anteriormente, rechazada por la memoria socialista, la peor del caso y edificante a *contrario* de los renegados (pues la bajeza de su metamorfosis, el celo de la infamia del impostor contienen alguna lección), es el caso de aquellos que se han *detenido*. Que un día, después de haber hecho bastante, han partido y no tienen más nada que hacer. Este caso se asemeja al de Emile Pouget, fundador del *Père Peinard*,

"incansable" agitador, ideólogo de la C.G.T., director de la *Voix du Peuple* y táctico de la Acción directa. Este hombre tan enérgico "se detiene" hacia 1909. Se deja caer. Tiene aún veinte buenos años por vivir. Se retira al campo y no se ocupará nunca más de nada cercano al activismo. Así, la conversión, la convicción inconvencible, la fe militante pueden un día convertirse en "letras muertas", "nada se ha conseguido jamás" y en este fin de la vida que nada permite evidentemente ya interpretar, en este abandono encontramos una lógica novelesca según otro aspecto del género novela, la lógica de la "conversión" según René Girard no como conquista de un mandato sino como búsqueda demoníaca que conduce a la consesión de la vanidad intrínseca del mandato y a la anulación retroactiva de las certidumbres.

Desearía volver a otro *topos* del relato de la conversión socialista, el del *reencuentro* y el de la *lectura*, -para hablar en términos de la narratología literaria, intervención del mediador "intradiegético" o "extradiegético"- . La mayor parte de las veces, en efecto, los narremas engloban el momento fatídico, el de *El ego*, "¡y yo también, soy socialista! Mis ojos se han abierto. Yo sé, yo veo, yo estoy desengañado". Me separo del individualismo burgués, no pertenezco más a la masa ciega y necia. Este es el momento en que más corriente y tópicamente va a intervenir un *mediador* en sentido narratológico. Podría creerse que en los líderes de origen obrero el espectáculo cotidiano desde la infancia, el padre en la fábrica, la madre en el taller, el desempleo, los días sin pan, el alcoholismo, la usura fisiológica del entorno; podría creerse pues que un espectáculo de este tipo les daba una enseñanza muy elocuente y razones directas para elegir el partido de la Revolución. Pero la propaganda socialista sabe que la revuelta o la experiencia desnuda de la explotación no hacen por sí mismas a la "conciencia de clase"; esto es lo que, a su manera, transmiten los relatos de conversión.

¡Es sorprendente observar cuántos futuros líderes de origen obrero dicen haber experimentado las emociones más decisivas acerca de la miseria del Pueblo leyendo en su adolescencia a Eugène Sue o Victor Hugo! He aquí también un tipo de respuesta a la vieja cuestión acerca de "¿qué puede hacer la literatura?" (Sin que estemos obligados a aceptar al pie de la letra tales recuerdos). Estos indican en todo caso el carácter necesario del narrema de la mediación para la apropiación por parte del narrador del Sentido de su destino. En cierto modo, no es *narrable* instituirse como el destinador del mandato. De hecho, todos los socialistas alguna vez han encontrado a alguien o han leído un libro decisivo. Este reencuentro, esta lectura constituye el episodio-clave y sólo retroactivamente ellos han podi-

do ver que el terreno estaba ya preparado -siempre siguiendo el *topos*: "no me reencontrarás si antes no me habías encontrado"- . El joven burgués o el joven obrero reencuentran a un hombre -un mayor-, sobre el cual ellos proyectan una admiración que los hace diferentes. Y en el curso de esa transferencia, el narrador descubre que ese hombre es socialista, que es la verdad del socialismo la que se irradia a través de esta personalidad fascinante. No ha dejado de confundir la admiración hacia el mediador y la adhesión a la doctrina de la cual él se ha convertido en la encarnación. Así, Paul Faure presenta como determinante su reencuentro de adolescente con Castagnier, corresponsal de *La Dépêche* en Périgueux y miembro del P.O.F. (Lévy, 1931, 12).

En el otro caso, es una lectura la que ha conmovido la vida y ha decidido el compromiso. Del mismo modo en el que los héroes de la novela son engendrados por sus lecturas -los *Amadis de Gaula* por Don Quijote, el *Mémorial de Sainte-Hélène* por Julien Sorel, las novelas de Madame Cottin y de Madame de Genlis por la futura Madame Bovary- el futuro socialista, quizá ya "socialista de sentimiento", pone la mano sobre un libro del cual él surge transfigurado. En el caso de Bracke (personaje importante de la SFIO en los primeros treinta años de este siglo), es clásicamente (y quizá demasiado para que sea verosímil) la lectura adolescente del *Capital*, ese "símbolo del socialismo moderno" (Lévy, 1931, 33-4), la que lo ha convertido al socialismo científico. Sin embargo, son a menudo las lecturas literarias, las novelas, las que son presentadas como las mediadoras por excelencia en el camino al socialismo. El jefe cegetista Georges Dumoulin -de padre buhonero y madre obrera-, forzado a trabajar trillando lino y recolectando remolacha desde los ocho años, habría podido encontrar su camino sólo en la precoz experiencia de la miseria y la explotación. Sin embargo, en sus *Carnets de route* (Lille: L'Avenir, 1938), el pasaje a la militancia está marcado por dos momentos mediadores. El dice que asiste "como espectador" a la huelga de mineros de Courrières en 1893 (él tiene seis años) y se pone entonces a leer a Zola y los folletos del "Partido obrero" guesdista. Es a partir de esto que participa de las primeras reuniones y las primeras batallas. La experiencia inmediata hubiera sido letra muerta sin la interposición a la vez de la ficción (Zola), de la conjetura doctrinaria y de este breve momento -antes de ser él mismo actor- en donde el mundo de las luchas se presenta como espectáculo en el que el alma pasiva descifra y se crea una "voluntad" a través de una "representación". De manera análoga, uno de los episodios claves del itinerario del joven Henri de Man es la impresión que le causa la lectura del capítulo de *Des Misérables* en

donde "Jean Valjean conversa con el obispo Bienvenu" (1941, 40). "Encuentro fortuito, agrega de Man, ya que yo leía enormemente en mis 15 años". Pero será un reencuentro que le dará la ilusión de haber concebido en sus años jóvenes un socialismo *sui-generis*.

Iluminado súbitamente por esta nueva luz, yo comencé con una serie de deducciones que me hicieron descubrir, o mejor dicho, construir el socialismo por mis propios medios (p.40)

Para muchos otros, que declaran también haber sido anteriormente "socialistas por instinto", fue un discurso de mitin el que parece haberlo decidido todo. Es lo que Jean-Jacques Courtine designa, en su bosquejo de la historia de la representación política, como "el espectáculo del cuerpo parlante": una presencia física, una voz que lleva -llamativa en el caso de Jules Guesde, amplia y rimbombante en el de Jaurès- a la simbiosis con una masa que vibra y un mensaje, sus argumentos y su pathos transmitidos por la voz del tribuno. J.-P. Lebas escuchó decir un día a Guesde en 1892 o 1893: aquello "causó en mí una profunda impresión" (Lévy, 56). Raoul Evrard que hasta entonces no "comprendía nada del socialismo" confiesa al haber escuchado por azar a Jaurès: "su discurso se apropió de mi cerebro y mis entrañas" (ibid., 65). Vincent Auriol se descubrió como socialista escuchando a Guesde: "su discurso (...) me causó una fuerte impresión" (p. 80). Se multiplican las declaraciones que no consiguen jamás precisar de qué "impresión" se trata. Estos detalles hacen ver, si fuera necesario, que el estudio de las ideologías no puede limitarse al análisis de "textos", que hay cosas que son portadoras de las condiciones concretas de la comunicación, que influyen sobre lo decible. Estos oradores estruendosos cuya voz arrastra a diez mil personas (sin micrófono) y esas masas agitadas pertenecen a una arqueología de la comunicación política (ver la estatua soviética de Lenin y su quinésica de tribuno), comunicación hoy domesticada, podría decirse también "desvirilizada", por la intimidad seductora simulada de la "entrevista" televisiva.

Soy consciente de la medida en que los ejemplos diversos y dispersos de los que me he servido resultan útiles para una investigación sistemática. Pero es también claro lo esquemáticas que resultan las interpretaciones y las síntesis que acabo de formular ya que no cubren totalmente todos los casos de figura y descuidan ciertos detalles. Me parece, entonces, que se pueden extraer ciertas conclusiones. El relato de la conversión aparece como el resultado de un "truco" a la vez fatal y, en cierta manera, inocente pues él se le

impone al autobiógrafo por las reglas de la narración que son, en su cultura, inevitables; por una ideología del *sentido* del destino que encierra la expresión del material de la memoria imponiéndole esquemas -fuera de los cuales parece que no existiera más que lo aleatorio, lo inexplicable y la contingencia bruta-. La conversión al socialismo, con sus connotaciones de iluminación, de repentina claridad y de juramento irrevocable sirve para ordenar, en una fuerte inteligibilidad, todos los acontecimientos que la preceden y suceden; ella da a la vida la coherencia y la necesidad sin las cuales ninguna narración es aparentemente posible. En la narración socialista, estos principios están sobredeterminados por la antinomia radical que la ideología establece entre el mundo capitalista y el partido de la Revolución, entre los valores y las ideas falaces de la burguesía y la "ciencia" de la historia. Dos campos se oponen en una "guerra social" que no finalizará más que con el triunfo del colectivismo, triunfo fatal a pesar de las vicisitudes. Aquél que elige el campo de los oprimidos y el camino que lleva hacia el futuro sólo puede hacerlo dividiendo el mundo según un paradigma binario y esquematizando allí su propia vida para hacerla descomponible en episodios que se encadenan según un modelo narrativo impuesto.

El intelectual de partido, el tribuno nacido en la burguesía pero convertido en uno de los jefes del movimiento "obrero", procura más que otro hacer de su biografía un instrumento de legitimación e intenta adoptar esquemas narrativos que borren de la memoria las zonas grises, las ambigüedades, los niveles intermediarios, los sentidos múltiples y las restricciones mentales. Sin embargo, como el memorialista actúa "de buena fe", como él se limita a poner en perspectiva alrededor de un *recuerdo fugaz* los acontecimientos múltiples que la narración sólo relega como contingentes o accesorios, es siempre posible reconstituir *otro relato*, relato cuyo orden reconstruye la biografía del interesado según una lógica menos mítica y menos necesaria de una "marcha forzada" hacia un destino en sentido pleno. Puede ser que ese "otro" relato sea más consistente con la objetivación sociológica y la historia de las ideas. Esto me recuerda el caso de las memorias de Emile Vandervelde. El episodio más cargado de sentido, aquél en donde la vida aparece como "comprometida", corresponde, luego de una lectura superficial, al primer contacto con el proletariado en "marcha", a la inmersión bautismal en la masa de los explotados. Pero en el fondo, al descomponer las situaciones proporcionadas por el mismo Vandervelde, se puede leer sin pena un proceso totalmente diferente y que tiene que ver con la historia intelectual particular de la Bélgica del Siglo XIX. A la cuestión acerca de cómo Vandervelde se convirtió en socialista, uno

podría ingeniosamente dar una respuesta del todo opuesta: ¡él se convirtió siguiendo cursos en la U.L.B.! "Hacia 1883, en los comienzos de mis años de universidad (...), yo entré en contacto con Hector Denis (...) Al mismo tiempo, con un correligionario y amigo Guillaume Degreef" (pág. 19). Vandervelde, que habría podido citar también a Emile de Laveleye hace aparecer los nombres de universitarios, integrados seguramente a la vida académica belga, que encarnan algo esencial en Bélgica: un *Kathedersozialismus*, un socialismo de cátedra hecho de universitarios fieles al ideal proudhoniano y/o colinense de su juventud que trabajan contra las estructuras dominantes del derecho y de la economía política en la emergencia de una "ciencia social", a la vez hostil a las doctrinas liberales y en una relación de simpatía a distancia con respecto al emergente movimiento obrero. La historia del socialismo belga está determinada por sus mediaciones con los doctrinarios de un socialismo de sociólogos, de un socialismo sin proletariado, ya sea que se trate de proudhonianos de la primera internacional o de socialistas-rationales, discípulos de Colins de Ham, que se reencuentran en sus cátedras universitarias o en las revistas intelectuales y literarias como *La Société nouvelle* (y *La philosophie de l'Avenir*). No puedo más que evocar estas particularidades del medio progresista belga que dejan aparecer la preexistencia de un "socialismo de intelectuales", reformista, ético y que conserva lazos con un cierto idealismo radical romántico. En este marco de historia cultural, es el contacto del joven estudiante con los Degreef y los Denis lo que hace pasar a Vandervelde de la "Joven guardia liberal" al "Círculo de estudiantes progresistas" y a la "Liga obrera de Ixelles". Cuando Vandervelde recibe el "bautismo" por la inmersión en el proletariado caroloregiano, él es ya producto de este "socialismo universitario" propio de la Bélgica francoparlante (y es necesario hacerlo notar, totalmente marxista). Un historiador ciertamente mostraría -habiendo recurrido a ejemplos anteriores como aquellos de César de Paepe o de Louis Bertrand- cómo el itinerario personal de Vandervelde, sus compromisos y las particularidades de su "socialismo" poseen las singularidades de la vida cultural de la época y encuentran allí su determinación.

Cuando hablo de "recuerdo fugaz", no intento revelar una ficción sustitutiva que vendría a disimular o a reformular totalmente los acontecimientos determinados y objetivos. El acontecimiento de memoria, el "recuerdo imborrable" se somete, es verdad, allí en donde él se pretende el más irreductiblemente personal y singular, a los esquemas preconstruidos, sobredeterminados por toda una historia cultural. El permite, por eso, fijar para sí y para los otros

aquello que hay de irremediamente oscuro, de lábil y de incognoscible en las elecciones y las impresiones en donde se contraen los compromisos existenciales; él permite asignar un *origen* a la totalidad a que apela toda reflexión sobre la propia vida. El trabajo de rememoración que es retrospectivo, transpola en una escena original una coherencia que no es más que una ilusión sinóptica. El apartado al que apela el trabajo memorialista conduce a este reencuentro inesperado de la contingencia de la vida y de la necesidad ideológica que el memorialista y sus lectores confunden fatalmente con la veracidad.

La Propaganda Socialista. Elementos de retórica y de pragmática *

Preliminares

La propaganda socialista ha sido la empresa retórica más amplia de los tiempos modernos. Entendemos "retórica" en su sentido original, como la práctica discursiva dirigida a persuadir a un auditorio determinado, para que adhiera a un conjunto de propuestas constituidas en una visión del mundo, propuestas que aparecen como probables por su cohesión y el presupuesto de "lugares" o *topoi*, sostenidas y dinamizadas por medio de *pathos*, mediante el recurso a todas las figuras de pensamiento, sermocinación, imprecación, exhortación, etc., y orientadas hacia la conversión de los espíritus y la movilización de las voluntades hacia un fin.

Toda empresa retórica estructura lo real "esquematizándolo", se consagra a interpretar el mundo con vistas a transformarlo, a dar una unidad y un sentido (significación y orientación) a las experiencias vividas, heterogéneas por naturaleza, del auditorio que ella se construye. Al inscribir las "luchas" obreras y -mucho más allá de ellas- las miserias, las frustraciones, las rebeliones sociales de cualquier naturaleza en un gran Relato orientado hacia la imagen de la Revolución fatal e inminente, de "la Emancipación completa de todos los seres humanos sin distinción de raza, de sexo y de nacionalidad" ¹, de "la abolición de la explotación" y del "reinado de la justicia", la propaganda socialista se ha "propagado" como una argumentación colectiva, cohesiva y recurrente, -a pesar de un margen de "matices" doctrinarios duramente debatidos- compuesta según un plan fijo con sus argumentos-clave, sus imágenes fijadas, sus fórmulas que han sido amartilladas, encadenadas unas a otras, repetidas con entusiasmo, confianza y fe por decenas de millares de "tribunos", de oradores, de agitadores, de editorialistas, de autores de folletos. Esta propaganda, de la que analizaremos aquí algunos elementos, es la que se difundió en Francia y en toda la francofonía europea, desde la Comuna a la guerra del 14, en ese período 1871-1914, que se puede considerar el momento clásico de la evolución

* Traducción: Pierina Lidia Moreau

¹ Partido Obrero Socialista Revolucionario (P.O.S.R.), Federación de los Trabajadores Socialistas de Francia (F.T.S.F.), *Programa Municipal* (Paris, volante, 1890), punto I.

del movimiento obrero.

Nuestra primera tesis consiste en afirmar la cohesión histórica de esta entidad, a la vez repertorio estable y dependencia perpetua, reelaboración continua, "mejoramiento" de las fórmulas, apropiación colectiva de imágenes, de expresiones contundentes, de "hallazgos" inmediatamente reutilizados. De esta inmensa producción propagandística se puede extraer un núcleo común, la axiomática del discurso socialista revolucionario, conjunto estructurado en enunciados que atraviesan los horizontes del pasado, del presente y del porvenir, que motivan y legitiman las luchas en curso, muestran el movimiento de la historia sobre el vector de la Social y de su advenimiento inminente. Conjunto que funciona como matriz general y unifica, a pesar de las divergencias de la estrategia, a "posibilistas" y revolucionarios, blanquistas y hasta (con reservas) anarquistas. Conjunto construido con *topoi* (en el sentido de Curtius) en el que van a abreviar incansablemente los editorialistas del *Cri du Peuple*, del *Parti Ouvrier*, de *L'Humanité*, los conferenciantes itinerantes de los "círculos de estudios sociales", los "pico de oro" de fábricas y talleres; constituyendo un relato, siempre actualizado sección por sección: relato de la explotación, relato de las luchas, relato profético-utópico de la Revolución próxima y de la instauración del colectivismo. Ese relato, "credo del militante, cañamazo del orador, del periodista, no ha dejado de ser retomado, rehecho, mediante agregados sucesivos de narremas, de imágenes, de clisés, de ser puesto al día, adaptado a la coyuntura, al acontecimiento del momento. Constituyó igualmente una "memoria" selectiva de la clase obrera "conciente y organizada", adornada con un conjunto de ejemplos, desde la rebelión de Espartaco a la desfenetración del ingeniero Watrin o el fusilamiento de Fournies.

La historia del socialismo no ha concedido demasiada atención a esta inmensa producción, así como tampoco ha satisfecho la curiosidad crítica en lo que se refiere al estudio de los productores de propaganda: mecanismo de partidos y de líderes o "pontífices" que han extraído de su arte de propagandistas lo esencial de su legitimidad ante las masas. Podría decirse -con alguna exageración- que los historiadores del socialismo se esfuerzan por eludir constantemente el objeto "propaganda" para interesarse ya sea por la condición de los asalariados, los movimientos de masa, las huelgas, las "luchas" (y entonces la propaganda no es sino un epifenómeno que reanima con su retórica movilizadora a los actores de los conflictos sociales), ya sea por las grandes doctrinas y teorías, en primer lugar la de Karl Marx, consideradas como las que dieron a los explotados una ciencia de la historia y un paradigma del socialismo (y entonces la propa-

ganda corriente sólo es percibida como la vulgarización, la vulgata, el credo de una teología, el sostén de "resúmenes del socialismo científico" sumariamente traducido en consignas y en "slogans" para el agobiado proletario).

Esta última aproximación al socialismo que parece a veces descontar que la masa proletaria haya funcionado como una sociedad científica, llega a conclusiones frustrantes y paradójicas. O bien se comprueba que entre el pensamiento de Karl Marx y la propaganda guesdista hay un abismo y el espacio de un juicio por impostura. ¿Introducción del marxismo en Francia? No, sino, más bien, según la fórmula de Marie Ymonet, "Invención del marxismo en Francia" (1984)². O se estudian las "filosofías" socialistas de un Colins de Ham o de un Benoît Malon, pero para llegar a la conclusión que los partidos y los militantes sólo han tomado de ellos, en el mejor de los casos algunas fórmulas sumarias. O bien se tiende a invertir el orden real de la influencia discursiva, a partir de los escritos de Georges Sorel, para comprender el sindicalismo de la acción directa y la propaganda de la C.G.T. (Confederación General del Trabajo) mientras que, evidentemente, Sorel sólo trató de dar una formulación "intelectual" y una legitimidad filosófica a las estrategias y a los temas de agitación del sindicalismo revolucionario. Encontramos aquí una especie de esquema ilusorio que ubica de un lado la acción de las masas y del otro la "ciencia" de los corifeos del socialismo. En mi opinión, el objeto central de la historia socialista reside en el estudio de la propaganda corriente, inseparable de las acciones de aparato y de las reivindicaciones gracias a las cuales movilizan a sus partidarios, porque es esta propaganda misma la que ha organizado en una unidad inteligible y orientado hacia un Fin, el inmenso "material" de los conflictos industriales, de las rebeliones y de las esperanzas de individuos de condiciones muy diversas. Al hacer de la propaganda lo esencial del socialismo, sólo afirmo lo que los jefes del movimiento obrero no han dejado de repetir: "nuestro papel es conseguir adeptos a la Verdad"³. Se trata de ir a todas partes para decir a los trabajadores, a los prisioneros de la fábrica, y a los condenados del infierno geológico que se acerca al fin el tiempo de la Revolución social que liberará del salariado, del yugo de las leyes de bronce capitalistas⁴. En la lógica que hace del militantismo un "apostolado" destinado a "convertir" a las masas (el sindicalismo de acción

² Marie Ymonet. "La invención del marxismo en Francia". *Actas de la Investigación*, N° 55, 1984, pp.3-14

³ *El Salariado* (Rouen, guesdista), 21 de diciembre de 1890, p.1

⁴ *Después del 1° de Mayo* (París), n° 2, junio de 1890, p.1.

directa se contentará con movilizar a "minorías actuantes", impacientadas por la "veleidad" de la masa), los partidos posteriores a 1880 colocan a la propaganda en el primer plano de las tareas que hay que cumplir para que triunfe el "proletariado conciente y organizado". La exhortación a utilizar más propaganda aún llegará a ser un *topos* de la propaganda SFIO (Sección Francesa de la Internacional Obrera) después de 1905: "Si existe un asunto sobre el que todos los socialistas están de acuerdo es seguramente el de la necesidad y la utilidad de la propaganda"⁵.

Esta propaganda nunca es concebida como una yuxtaposición de argumentos militantes dirigidos hacia fines específicos. Uno de los *topoi* del Relato socialista consiste en que la sociedad posrevolucionaria será la panacea social que pondrá fin no sólo a la explotación económica, sino (según "evidentes" razonamientos *ipso facto*) al militarismo, a la prostitución, a la insalubridad urbana, a la tuberculosis, al espíritu de lucro y a la pereza⁶. En el centro de la propaganda socialista se lee un *delenda Carthago*; que el "derrumbe de la sociedad capitalista" se cumpla y, una vez socializada la propiedad, que todos los vicios del orden social desaparezcan. Ese verbo "desaparecer" es una palabra-clave de los mítines, y de los folletos. La propaganda socialista forma un todo y ésa es su fuerza: se estructura, en la evidencia de su régimen retórico, como una red sistémica de axiomas, de teoremas y correlatos: "Los reclamos más elementales (...) sirven lógicamente de cimiento a las reivindicaciones más generales. (...) y más atrevidas. (ella -la propaganda-) termina en el colectivismo"⁷. El simulacro de positivismo determinista que se ha reprochado a las social-democracias del cambio de siglo, explica la importancia alcanzada por la tesis de la Revolución fatal-e-inminente, pero esta imagen de la fatalidad resulta también del carácter de cohesión retórica, enemiga de la incertidumbre y de lo impreciso, propia del género propagandístico. Para operar la conversión de las masas todavía "ciegas", las cuales bastaría que se "despierten", que sus ojos accedan a la "claridad" del socialismo para que pongan manos a la obra y terminen con el "mundo antiguo", era necesario que la propaganda se formulara como un discurso total, englobando -no el reflejo de una "ciencia" siempre "aparte",- y también como un discurso dotado de una omnipotencia hermenéutica de *omni re scibili*. Una explicación y un

⁵ *El socialista* (SFIO, oficial), 7 de junio de 1908, p. 2

⁶ Ver Charles Vèrecque, *La Defensa* (Troyes), 11 de enero de 1907, p. 1.

⁷ *El Pueblo* (POB), 4 abril de 1889, p. 1

remedio únicos para todas las miserias sociales. ¿Por qué todas esas injusticias cuya lista se hace en un amontonamiento que es una figura clásica de la persuasión socialista? "Porque un puñado de forajidos, responde la Historia sincera, ha despojado a la especie humana de su parte íntegra del suelo terrestre y se sabe hacer defender el producto de ese robo por los Parias que son sus víctimas"⁸. (se notará en este enunciado por una parte rasgos fraseológicos típicos, "forajidos", "parias"; además una prosopopeya, posición enunciativa frecuente -la Historia habla- y dos *topoi* del repertorio básico: los explotadores sólo son un "puñado" y las masas ciegas, artesanas de su propia opresión. De donde provienen las conclusiones, implícitas aquí, del razonamiento: el proletariado lo puede todo si se vuelve conciente, si la propaganda lo persuade, y el proletariado no tiene nada que perder, salvo sus cadenas). Como discurso total, la persuasión socialista constituye un objeto de interés total, exclusivo. Porque está instituido, puede decirse, como verdad y salvación. Se supone que el líder socialista belga César de Paepe, en su agonía, declaró en un postrer momento de lucidez:

Tengo un pie en la tumba (...) pero hasta el momento de mi último suspiro pido que me informen sobre todas las peripecias de la gran lucha que lleva a cabo el proletariado para la renovación filosófica, política y social de la humanidad que un día llegará a conocer los esplendores de la felicidad universal.⁹

Funciones pragmáticas de la propaganda

La ambigüedad constitutiva del discurso propagandístico consiste en presentarse a la vez como un discurso portador de verdad, de una verdad total que engloba en "leyes" de la historia la certidumbre de un porvenir determinado, y como un discurso *que sirve* -sobre todo al argumentar y al persuadir- para incorporar a las masas al partido obrero, orientar en el buen sentido la acción militante, estimular el valor, hacer sobrellevar los fracasos, revivir las esperanzas, movilizar en permanencia al "hacer el proceso" del capitalismo burgués; para "preparar por fin el triunfo" de la idea socialista. Todo discurso al servicio de un fin que se juzga verdadero y justo tiende a considerar en cierta medida verdaderas las consignas eficaces, que enmarcan mejor la experiencia cotidiana, que poseen el más elevado poder persuasivo y movilizador. Esta ambigüedad entre la verdad

⁸ A. Le Roy, *El Derecho a la felicidad* (París, Librería socialista internacionalista, 190-), p. 10.

⁹ Citado en *La Sociedad Nueva*, t. II, 1890, p. 587

"científica" del socialismo y su verdad como poder proyectado en discurso de la experiencia de las luchas obreras, contiene todo un potencial de distorsiones en el que se inscribirán poco después todos los trabajos de psicología social y de ciencia política que, a partir de los años 20, volverán sospechosa "la propaganda" e impondrán poco a poco a esa palabra -clave de la acción socialista una denotación absolutamente peyorativa: "falsedades" de las propagandas de guerra y "violación de las multitudes" de las propagandas antiliberales, pero también socialistas y comunistas. Es necesario señalar que el debate sobre lo equivoco de una propaganda que sea a la vez eficaz (capaz sobre todo de sobrepasar las reticencias de las masas a "convertir", de servir de palladium contra la incesante "propaganda" de la hegemonía ideológica burguesa) y que sea verídica, (dicho debate) se instituyó en los mismos partidos socialistas europeos a partir de los años 1880 y no ha dejado de obsesionar a los ideólogos del movimiento. El *Bernsteindebatte*, la polémica europea alrededor de los *Voraussetzungen des Sozialismus* (1899) de Eduard Bernstein¹⁰ es tan sólo un momento de ese debate. La cuestión planteada en 1906 por Georges Sorel con el concepto de "mito" de la huelga general es otra etapa de esta reflexión aporética. Pero Sorel dice que la idea de huelga general puede no corresponder a nada de lo que se produzca a la vez, ni siquiera que pudiera producirse, según lo que puede saberse de las realidades sociológicas, pero que sin embargo el ideograma es verídico en su eficacia - como "mito": "La idea de huelga general es a tal punto motora que arrastra al surco revolucionario todo lo que toca"¹¹. La justeza movilizadora del ideograma es sin embargo expresamente separada por Sorel (menos laxista, que los tribunos socialistas que presuponían que una consigna revolucionaria es, inseparablemente, movilizadora porque está establecida "científicamente") de todo valor de verdad provisional¹². No es éste el sitio para discutir a fondo ese punto central (abordado a menudo hoy con mucho filisteísmo).

¹⁰ Eduard Bernstein, *Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Socialdemokratie*, Günther Hillman editor (Reinbeck bei Hamburg, Rowohlt Taschenbuch, "Rowohlt's Klassiker der Literatur und der Wissenschaft: philosophie der Neuzeit: Politik und Gessellschaft", 1969; ed. original: Stuttgart, Dietz, 1899).

¹¹ Georges Sorel, "Reflexiones sobre la violencia", *Movimiento Socialista*, Tomo Y, 1906, p. 275. Publicado poco después en volumen con el mismo título (Paris, Librairie de "Pages libres", 1908).

¹² Georges Sorel, *ibid.*, p.265, por ejemplo: "Hasta puede suceder que nada de lo que ellos (los mitos) encierran se produzca (como fue el caso de la catástrofe esperada por los primeros cristianos) (...)"

Sin embargo es necesario inscribir la discordancia entre la verdad y la eficacia de las palabras de acción, la discordancia entre la ideología movilizadora de un grupo y la realidad de los pesos sociales y de las acciones realizadas, reducidas a su facticidad inmediata, como previa a cualquier análisis de la eficacia pragmática de la propaganda socialista revolucionaria.

Otra discordancia aparece entre el metalenguaje que, en la misma propaganda, asigna a ésta ciertas funciones y lo que podemos, por el análisis interno y el análisis de su difusión, conjeturar que han sido sus funciones reales. El defasaje reside aquí en el hecho que la propaganda dice tener por finalidad "convertir" al proletario, aún ignorante del socialismo mientras que los datos históricos elementales indican que esta inmensa producción sólo ha tenido por finalidades "predicar a convertidos", repetir incansablemente a los ya militantes, a los "proletarios concientes y organizados" lo que esta "minoría conciente" se supone sabe por haberlo oído cien veces. Por supuesto, no podemos limitarnos a esa ingenua paradoja. Los editoriales de los diarios de los partidos, los folletos revolucionarios, los discursos de los mitines, se dirigen esencialmente a un público, a una multitud que adhiere al credo socialista y que conoce por anticipado y aprecia en una especie de comunión "estética", todos los *topoi*, todas las imágenes, todas las antítesis, todas las consignas que el publicista o el orador utilizarán. Bastaría con recordar los numerosos relatos que muestran a Jaurès cautivando, electrizando, a las multitudes de la SFIO por su arte, puramente oratorio, de volver a motivar, revigorizar, henchir de amargura, de sarcasmo, de epopeya, de esperanza, los inmutables *topoi* del discurso socialista común. La propaganda sostiene que intenta reclutar "nuevos adeptos", sacar al explotado de la ignorancia en que lo mantiene la clase capitalista, "despertar" las conciencias "adormecidas", propagar la "claridad"¹³, hacer "penetrar" las concepciones socialistas en el pueblo, "sembrar para el porvenir" la idea revolucionaria, "hacerla germinar", y se convence de que, día a día, esta propaganda "fructifica" y prepara así el "triumfo" de la Idea socialista. Es necesario, indudablemente, que la propaganda haya llenado también ese papel, que la palabra de Guesde, de Vaillant o de Allemane, haya podido a veces "convertir" al ignorante o al indiferente. En este caso, la propaganda habría sido efectivamente persuasiva y habría convertido con más fuerza porque se trataba de persuasión total, que implicaba un cambio de identidad del destinatario, un momento pragmático

¹³ "Hacer que la claridad penetre en los cerebros más rebeldes (...)" L.Boucher, *La Igualdad*, 19 de mayo de 1889, p.2.

sin singular, el del *et ego*, "yo también soy socialista"; esta nueva identidad me arranca a las masas burladas y explotadas, hace de mí un proletario conciente, un militante que irá, a su vez, a "llevar la buena palabra".

Un modelo semejante tiene, sin embargo, las características de un mito soreliano. Es movilizador porque implica una difusión geométrica, un contagio fatal y rápido de la verdad conocida en primer término por una minoría conciente, pero que "germina" rápidamente en todos los cerebros proletarios. Sin confianza en la eficacia de la propaganda, en la fuerza de la evidencia revolucionaria, en la metamorfosis necesaria, fatal, del explotado desalentado en proletario conciente consagrado a su vez a emancipar por la palabra a sus "hermanos de miseria", no podía existir el movimiento obrero. Pero encontramos una vez más la mancha ciega del mito, pues, al cabo de la cuenta, la propaganda, a pesar de la abnegación total de los militantes, no penetra, no germina tan rápidamente como sería de desear y como sería "lógico". Las masas explotadas siguen rebeldes a la evidencia. Entre 1890 y 1910, se ve crecer esta inquietud surgida de la discordancia entre la lógica clara del paradigma propagandístico y las oscuras resistencias de las clases asalariadas. Siempre es posible atribuir esas resistencias a la conspiración ideológica burguesa, a las "sobrevivencias" de los prejuicios religiosos y patrióticos, con respecto a las jerarquías impuestas, a lo que los intelectuales marxistas de los años 20 (re)descubrirán como "alienación". Pero no es menos cierto que algo no anda bien. Los trabajadores en su mayoría no se persuaden del *topos* central que es para el militante una evidencia y es que, con el socialismo, el asalariado no tiene nada que perder y todo para ganar. Es el fastidio de siempre con los mitos. Sólo puede existir propaganda si ésta contiene la certidumbre inmanente de su máxima eficacia persuasiva —acoplada a su adecuación perfecta a la "experiencia de las luchas", evidencia referencial y evidencia racional— y, correlativamente, de su difusión fatal y rápida a todos sus destinatarios naturales. Esta secuencia constituye por sí misma una argumentación que, ubicada en la totalidad del sistema y sustentada por toda la tópica contigua¹⁴.

Es necesaria, igualmente, por un razonamiento por consecuencias (es decir lo que en estricta lógica se denominaría un sofisma): si

¹⁴ Tópica (fem.): Teoría de los "lugares" o "lugares comunes", es decir de las clases generales en las que pueden ser ubicados todos los argumentos o desarrollos cuyo conocimiento constituye en consecuencia una especie de repertorio que facilita la invención. (N. de la T. según el *Trésor de la Langue Française*, CNRS-Gallimard, 1994; vol. 16, p.333)

la propaganda contiene la evidencia, si le otorga sentido a las luchas sociales y si es difundida con toda la abnegación apasionada de los militantes, no puede ser que no persuada en un tiempo determinado a toda clase obrera para que se una al Partido obrero. Será necesario pues añadir un mito correlativo al mito de la verdad propagandística y de su *adequatio rei et intellectu* para explicar los obstáculos sufridos al mismo tiempo que legitimar más que nunca a la "minoría actuante" para la cual la propaganda ha sido efectivamente persuasiva. También aquí habría que convocar todos los doctrinarios, de Kautsky y Sorel a Lenin y Lukacs, para ver en el discurso y en la práctica, los modos de sobrepasar, de manera todavía parcialmente "mítica" esta aporía.

De todo esto se desprende que la propaganda que no convence al ritmo esperado por su lógica inmanente y "a pesar de la tenacidad de propagandistas consagrados", la "pasividad popular"¹⁵, en el "pueblo amorfo", el "rebaño de corderos" de asalariados, el "proletariado debilitado"¹⁶, el explotado "apático" y "llorón", deberá inscribir en sí misma el desdén de esos "inconscientes" —con, por contraste la apología del militante "viril". Es un elemento esencial del discurso socialista sobre el que próximamente publicaré un estudio¹⁷.

Si la propaganda que debía convertir a las masas sólo lo logra en parte ¿qué función pragmática cumple al repetir al militante un relato argumental cuyo metalenguaje enuncia que ya no es verdaderamente necesario predicárselo? Lo que caracteriza a la propaganda socialista es su carácter "orientador", de totalización argumentada de todas las cuestiones sociales, convergiendo hacia una respuesta y por ende hacia una acción, únicas; también su carácter de inmutabilidad es el que aleja de ella las polémicas doctrinarias inútiles para concentrarse en una secuencia estable de proposiciones reiteradas, adaptadas por anticipado a todas las circunstancias emergentes y probando su verdad en la invariabilidad de sus diagnósticos

¹⁵ "Es un hecho, la reacción triunfa en Brest; sería inútil discutirlo; triunfa a pesar del valor verdaderamente admirable desplegado por los principales militantes del Partido, triunfa, a pesar de la tenacidad de abnegados propagandistas, a los que agradecemos con todo el corazón; triunfa a pesar de su título de antisocialista arrojado como una estallante injuria a la cara del mundo obrero; triunfa de la veleidat popular por su cinismo y su incoherencia misma" (*L'Egalitaire* Brest-SFIO) 16 de enero de 1908, p.1.

¹⁶ *Germinal* (Amiens, anarco-sindicalista), 3 de enero de 1908, p.1.

¹⁷ Marc Angenot, "Proletarios castrados y militantes viriles, resignados y rebeldes: análisis sintomático de una tópica socialista aparecerá en 1991.

y de sus profecías. La propaganda es *immerwiedergleich*, eterno retorno de lo mismo: si admite arreglos subrepticios, una movilidad fraseológica que permite que los ideogramas "proletariado", "reforma", "revolución" sean contruidos con "geometría variable", sólo podría someterse a revisiones estructurales en momentos de crisis y de angustia.

Estable en sus tesis y en sus imágenes, la propaganda tenderá muy rápidamente a coagularse en su fraseología -estadio supremo de la ideología. El burgués que "bebe el sudor de las masas trabajadoras", el proletario "esclavo moderno", "siervo", "ilota", "paria", "carne de trabajo", "carne de provecho", en las "Bastillas del capital", en los "presidios capitalistas" (y la hija del pueblo "carne del placer", el soldado "carne de cañón"), los "condenados de la tierra" que se pudren en el "infierno social"; el militante que agita "la bandera roja totalmente desplegada de las reivindicaciones sociales", esa bandera roja "teñida con la sangre de los obreros", -todas esas imágenes vehementes forman parte del material persuasivo de la propaganda, así como expresan una estética inmanente, evidentemente grotesca para el burgués letrado. Se puede ver aquí la pertenencia moderna de la antigua retórica que no separaba de la tópica y de la retórica *stricto sensu*, la tropología, las "figuras de pensamiento" y la teoría de las pasiones. Volveremos sobre este tema.

De este modo, la propaganda repite incansablemente sus acusaciones, sus amenazas, sus exhortaciones, sus rechazos y sus profecías. La lectura de las informaciones de los soplones de la policía reseña siempre las mismas expresiones de agitadores sucesivos:

Louise Michel acusa al parlamentarismo actual (...). Pide la supresión del capital y del capitalismo. Termina conminando a los que sufren para que sacudan su yugo.

"Rebelémonos contra todos esos abusos que nos aplastan y fundaremos la verdadera República social"¹⁸.

1. La primera función de la propaganda es una función de legitimación. Legitimación múltiple: se trata de convencer al pueblo de la "legitimidad indiscutible" de sus reivindicaciones. Afirmar esa legitimidad y la grandeza de las ideas de justicia y de igualdad, es legitimar en la comunión socialista al agitador y su público, opuestos como sujetos morales al burgués "egoísta y ahito". El discurso revolucionario instituye un sujeto partidario del sumo bien, inmunizado contra toda acusación de egoísmo, desinteresado, abnegado (quizás

¹⁸ Archivos de la Prefectura de Policía, Ba 1520, reunión de los "Iguales", 12 de abril de 1889.

algún día imbuido de la arrogancia de sentirse mejor): "Hacemos esta revolución en nombre de la solidaridad humana, en nombre de la libertad violada, de la conciencia oprimida, de la razón proscrita, de la justicia desterrada, en nombre de la autonomía y de los derechos imprescriptibles del hombre, negados y desconocidos hasta ahora"¹⁹.

2. Sigue luego la función propiamente persuasiva. Hasta aquí he simulado adherir a la regla racionalista simple que hace de la persuasión un momento sobre un vector temporal con un antes, juicio suspendido o juicio contrario, un durante, evaluación de las pruebas, y un después, convicción adquirida. Aun sabiendo que tales esquemas abstractos carecen de valor, tienden a insistir en perturbar el examen de los hechos. La persuasión es una operación que nunca se acaba por completo, que exige fortalecimiento, perseverancia e interiorización. La "educación política del proletariado" es, pues, continua, repetitiva, interminable. Es de orden catequético: los argumentos son repetidos hasta el momento en que son conocidos prácticamente de memoria. La frecuencia, por ejemplo, de conectores como "No dejaremos /no dejé / de repetir que...", es un rasgo del discurso de Jules Guesde. Guesde, a quien sus enemigos trataban de "pontífice marxista", fue, sin duda, de todos los tribunos del socialismo quien más repitió inmutablemente las mismas cosas.

3. De esta función persuasiva no pueden separarse otras funciones conexas que llamaré: detergente ("liberar a los espíritus de los prejuicios, de las ilusiones"), inmunitaria (proporcionar un contingente de argumentos susceptibles de resistir a las ideas y valores burgueses, a las mentiras de la prensa "reptiloide", de hacer del militante alguien que no se deja engañar), pero sobre todo una función demostrativo-explicativa. El argumentario socialista debe permitir "verificar las enseñanzas de la experiencia", debe mostrar que la coyuntura de las luchas se inscribe en la tópica propagandística y la confirma. La mayor parte de los editoriales comienzan por "sacar las consecuencias" de los acontecimientos corrientes, es decir que los esquematizan según preconceptos de la propaganda y los interpretan así poniéndolos al servicio de la Idea socialista: "Los acontecimientos que se desarrollan en Fougères contienen una lección de la que todo proletariado puede sacar provecho"²⁰. Los fracasos tampoco son de pura pérdida, si el proletariado aprende la lección: "Que este ejemplo les sirva para el porvenir! Antes de librar

¹⁹ *El Trabajador socialista* (Burdeos, socialista-revolucionario), n°1, 1890, p.1.

²⁰ *La Ciudad* (Toulouse, SFIO, 17 de enero de 1907, p.1.)

*un nuevo combate, no olviden organizar sus batallones*²¹.

Esas funciones de esquematización y de argumentación encuentran una prolongación en el hecho de que se supone que el militante destinatario se constituye un "arsenal" de argumentos, imágenes, slogans, que podrá utilizar en el taller o en el cafetín, para convertirse a su vez en propagador del socialismo.

Función demostrativa e integrativa o explicativa: es necesario generalizar esta noción indicando cómo, a través de su esquematización narrativa y argumentativa y mediante su actividad de nominación y valorización, la propaganda es lo que da un sentido a las luchas, lo que agrega las "palabras" a los actos cacofónicos de defensa y de rebelión de las masas. Del conflicto local con un capataz, de la huelga a la agitación, al motín, a la Revolución por último, del resentimiento espontáneo a la visión socialista de la coyuntura, el pasaje se realiza por medio del relato propagandístico "orientador" de las experiencias de luchas e integración o transposición épica y ética de éstas en la gran matriz historiosófica de la Emancipación del proletariado. La propaganda narra los conflictos, los acompaña, dándoles aliento. Epiloga sobre las manifestaciones, las aprueba. Es prédica global, interpretación y exhortación. En ese trabajo de nominación se opera siempre la inserción de la rebelión individual y de los conflictos locales en un grandioso Relato total y mundial, el de la Internacional proletaria. La menor manifestación de lucha de las clases será presentada entonces como parte de un Todo comunitario, la lucha histórica del proletariado. El movimiento obrero como Todo indivisible es un axioma propagandístico que en Sorel se convertirá en algo muy bergsonian. El movimiento obrero establece una reciprocidad, una dialéctica, entre la propaganda que da sentido a la huelga y la experiencia de la huelga que sigue siendo "el mejor factor de propaganda, de educación y de acción"²². Como cualquier complejo de argumentación, la propaganda socialista deduce su potencial de "conversión" de dos órdenes de probabilidades: uno, inmanente, que proviene de la coherencia de sus tesis; el otro, referencial, que proviene de su justa construcción integradora de las referencias vividas. Es verdad, igualmente, que la propaganda, que debe movilizar tanto como convencer, se transforma también en ese dispositivo que sirve para ocultar los fracasos y los desalientos, para disimular (sublimándola) la experiencia ordinaria de la explotación, frecuentemente fea, caprichosa, degradante...

²¹ *Despertar de los mineros* (Saint-Etienne), 22 de noviembre de 1890, p. 1.

²² *La Acción Directa*, 15 de abril de 1908, p. 1.

Tal es la ambigüedad fundamental de la pragmática propagandística: se consagra a la vez a interpretar y a movilizar, a hacer entrar en la "conciencia" al mismo tiempo que a mantener la cohesión colectiva hacia un fin que excede por naturaleza el conocimiento práctico inmediato que los individuos pueden extraer de lo que han vivido. Pierre Bourdieu indica muy bien las contradicciones potenciales del voluntarismo socialista:

Aunque sólo se adjudicara al pueblo idealizado un conocimiento completamente práctico (...) de su posición y de sus intereses en este mundo, faltaría examinar si y cómo ese sentido político puede expresarse en un discurso conforme a la verdad que encierra en el estado práctico y convertirse de ese modo en el principio de una acción conciente y, por el poder de movilización que contiene la explicitación, realmente colectiva²³.

Para hacer posible la acción colectiva, hay que volver coherente al mundo, eliminando a partir de allí las incógnitas, las ambivalencias y borrando las contradicciones. No hay que permitir que la propaganda refleje en sus fluctuaciones las incertidumbres de la coyuntura. Es necesario que la propaganda se repita y ayude a la transmisión del sentido mediante una fraseología inmediatamente estereotipada. Es menester que los acontecimientos confirmen la propaganda y no que ésta se moldee sobre lo imprevisible de los acontecimientos. Cualquier conflicto, cualquier debate en curso en la prensa burguesa, cualquier noticia, deben poder alimentar, re-motivar uno de los *topoi* propagandísticos y acudir a reforzar su probabilidad. La "actualidad" en los editoriales de la prensa obrera sólo es el pretexto de reiterarse sobre algunos lugares comunes del gran Relato.

A lo largo de toda la historia del movimiento obrero se ha expresado una sospecha -que proviene a menudo de los anarquistas y de los ultraizquierdistas- con respecto a una propaganda partidaria de lenguaje equívoco y manipulado, enredado, en discordancia con las realidades de las luchas por una parte y las tácticas reales de los aparatos por otra, mentirosa y habladora, buena para hacer del obrero no un proletario "conciente" sino un crédulo de "frases sonoras", hipnotizado por la "Sociedad cada vez más futura que nos preparan laboriosamente con discursos"²⁴. Hasta será la inspiración de

²³ Pierre Bourdieu. *La Distinción: crítica social del juicio* (Paris, Ed. de Minuit, coll. Le Sens commun, 1979), p. 464.

²⁴ Flax, *Hombres del día*, n° 2, 1908, p. 2. "¡Ah, la frase revolucionaria, es lo que hay que sentir, lo que hay que comprender!" (*Libertario*, 1° de sept. 1907, p. 1) "Una vez más, haremos la revolución... con palabras." (*La*

uno de los *topoi* del llamado a la acción: "dejar de lado las frases huecas", "no engañarse con palabras", "ya no es momento de discursos sino de actos". Me limito a señalar que esa acusación de "verborrea" que se lanzan unas a otras las diferentes facciones, acompañan con su sospecha a toda la historia socialista. Que el socialismo sea rehén de retóricos, de verseadores, es lo que siempre exasperó a Marx, luego a Bernstein, a Sorel, según lógicas diversas, tanto como fastidió al militante anónimo: "Lo que necesita el partido socialista es liberarse de las frases, del palabrerío"²⁵.

Las acusaciones se parecen siempre: los socialistas hablan un lenguaje "embarullado" cuando quieren imponerse con las mismas palabras a grupos sociales diversos²⁶: su vocabulario tiene doble sentido porque "saben conciliar en sus discursos pomposos, fogosos y nebulosos, la intransigencia más absoluta con el oportunismo más flexible"²⁷. Titubeando entre la arenga charlatanesca y la rigidez dogmática, el discurso socialista se vuelve fundamentalmente incapaz de analizar el acontecimiento; sustituye este análisis con un lenguaje literalmente mágico: lenguaje todopoderoso, que se contrapone a su impotencia para acompañar al movimiento social concreto: "La clase burguesa se ha vuelto inútil, desaparece; la distinción entre clases es un anacronismo, se la suprime; la autoridad política del Estado ya no tiene razón de ser: se desvanece"²⁸.

Mucho antes de los eruditos estudios de los propagandistas de oficio, los militantes han repetido que el fatal declive de la propaganda socialista era la de la pérdida del sentido, de la imposición masiva de un lenguaje tanto más resuelto y enfático cuanto que no corresponde a nada: "La palabra Revolución ha evolucionado lentamente (comprueba un anarquista en 1907), ahora ya no significa nada; no es más que una palabra, un trapo que se agita ante las narices del populacho para entusiasmarlo"²⁹. La perversión es aún más radical: esa palabra, "revolución" ¡se ha convertido en el fetiche oratorio que sirve para contener, para desalentar las energías revolucionarias! "En una huelga, un orador socialista dirá a los obreros un tanto nerviosos, prestos a realizar un acto de rebeldía: Deténganse, -van a comprometer con su imprudencia a la Revolución que llega, la harán abortar"³⁰.

Anarquía, 2 de mayo de 1907, p.1)

²⁵ Maussa, "Tribuna libre", *La Igualdad*, 10 de marzo de 1889, p.2.

²⁶ G. Sorel, "Reflexiones sobre la violencia", p. 258.

²⁷ G. Sorel, *ibid.*, p.249

²⁸ G.Sorel, *El Devenir social*, oct. de 1897, p.885.

²⁹ *La Anarquía*, 15 de agosto de 1907, p.1.

³⁰ *Ibidem.*

A esta discordancia entre los discursos y las estrategias se aplica el término "revolucionarismo" -uno de tantos conceptos- injurias con los que las facciones socialistas han saldado sus cuentas. Esta palabra apareció al comienzo del siglo. Los sindicalistas revolucionarios no se cansaban de aplicársela al retórico Jaurès³¹. "Revolucionarismo electoral": por un lado la retórica de la Revolución, por el otro el legalismo, el parlamentarismo, la colaboración de clase... La propaganda, que se supone "moldear" la acción de las masas y orientarla, se convierte en el manto de Noé que oculta obscenos compromisos. Las diferentes tendencias de la SFIO se tiran a la cabeza la acusación de desacuerdo total entre su lenguaje y sus tácticas. Hacia 1907-1908, los sindicalistas de acción directa denuncian en los guesdistas el hiato entre dogma revolucionario y la "acción de hecho" que es posibilista³², pero los guesdistas no se quedan atrás ya que no cesan de poner en la picota "la frase huelga-generalista" que sólo cubre, según ellos, provocaciones y engaños³³.

4. Función memorial: la propaganda socialista, al tiempo que interpreta la coyuntura, es un conservatorio memorial, un martirologio.

La vida militante está marcada por fechas conmemorativas: aniversario de la Comuna, el 13 de marzo; muerte de Karl Marx, el 4; aniversario de la Semana sangrienta y peregrinación al Muro de los Federados, el 26 de mayo, etc. El 1º de mayo, "fiesta del trabajo" (Guesde es el primero en darle esta atribución) contará también como objeto de memoria, ya sea que se embellezca la primera celebración de 1890, semi-fracaso heroico³⁴, ya sea que la canción militante recuerde con cólera la "Masacre de las Hormigas" del 1º de mayo de 1891³⁵.

La propaganda quiere tener una larga memoria, no sólo para no olvidar ningún nombre del "martirologio obrero", sino además para encomendar al desprecio de las nuevas generaciones a los "asesinos" burgueses y a los "renegados" obreros.

³¹ Por ejemplo *El Sembrador* (Brest, sindicalista-revolucionario), 26 de marzo de 1908 p.1.

³² Bruckère, *Socialista*, 19 de julio de 1908, p.1.

³³ Expresión de J.Guesde en el Congreso de Lille, agosto de 1904; recordadas frecuentemente en *El Socialismo* en 1907-08.

³⁴ Ver Paul Laforgue, "El 1º de mayo de 1890", *El Socialismo*, 3 de mayo de 1908, suppl.p.1.

³⁵ Ver "Masacre de las hormigas", música del "Clarín" de Paul Déroulède, por E. Pedron.

5. Función identitaria: Todo sistema ideológico provee de una identidad a quien se reconoce en él y lo adopta para su visión de las cosas; une a quienes lo confiesan, los hace comulgar en una comunidad provista de un saber, de un poder y de un querer colectivos. La persuasión no sólo cambia las ideas sino también el yo. El socialista neófito se identificará entonces con el proletariado, clase provista de un mandato revolucionario por la historia: *"El proletariado que en este siglo XX (es) la clase más numerosa y la única que puede liberar a la humanidad, la que puede edificar, sobre las ruinas del viejo mundo, la nueva Europa"*³⁶.

Los proletarios tienen una "misión histórica" que cumplir, y sólo pueden cumplirla en su partido de clase, el partido que no es solamente instrumento de la revolución social, sino el recipiario escogido de dicha misión histórica. No es necesario ningún leninismo para sostener esa tesis: así se lo ha afirmado desde siempre: *"El partido obrero (...) sabe que tiene por misión la de hacer desaparecer a las clases en la sociedad, de nivelar las condiciones sociales"*³⁷. Por eso toda tónica de la propaganda socialista está consagrada a la epopeya del militante conciente, contrapuesta a las masas ignorantes. Los militantes "ardorosos", "convencidos", forman una "élite" de "valientes", una "vanguardia" de "osados pioneros" de la idea. *"La élite conciente del movimiento obrero"*³⁸. La complacencia con la cual el socialismo elogia a los "centinelas de avanzada" que han tomado en sus manos la causa de las masas³⁹ sustenta un orgullo tanto menos sospechoso cuanto que está legitimado por el espíritu de sacrificio (*"un puñado de hombres prestos de un día al otro para sacrificar su existencia con tal de quebrantar el poder de la burguesía"*⁴⁰) y por la energía investida, la resolución "viril" contrapuesta a la *"veleidad y la bestialidad de las masas"*⁴¹ y la degeneración codiciosa y egoísta de los enemigos de clase. Existe un inmenso beneficio simbólico en sacrificarlo todo para ubicarse con "abnegación" al lado de los *"combatientes del derecho", (de los) sedientos de justicia y de solidaridad entre los humanos"*⁴², puesto que se ve reconocer la perfección moral de quienes

³⁶ *El Socialista* (SFIO), 24 de nov. de 1907, p. 1.

³⁷ Jean-Baptiste Doumeng, *El Proletariado* (posibilista), 8 de febrero de 1890, p. 1.

³⁸ *Germinal* (Amiens, anarquista), 1^o de junio de 1907, p. 1.

³⁹ El fogonazo, vol. 64, 1889, p. 242.

⁴⁰ H. Galiment, *Proletariado* (posibilista), 11 de octubre de 1890, p. 1.

⁴¹ Gregorieff, *La Ciudad* (Toulouse, SFIO) 2 de febrero de 1907, p. 1.

⁴² Jean Allemane, *El Partido obrero* (posibilista) 2 de enero de 1890.

"no tienen otra preocupación que la del bienestar humano".⁴³ J. Verdès-Leroux trató de psicoanalizar el complejo de superioridad del militante PCF (Partido Comunista Francés) de los años 1960-85, pero sus análisis serían más valiosos si se los integrara a la larga duración del socialismo y de su propaganda.⁴⁴

El culto por los muertos, el de los héroes de la Causa, ha desembocado siempre en la apoteosis necrológica, en el retrato de un ser de temple fuera de lo común. La mística stalinista no ha hecho sino llevar más allá de toda medida la santificación del líder amado.

El Partido Obrero (1889) despliega la hagiografía de Jules Joffrin, ya enfermo, es verdad, admirando *"ese corazón de bronce, insensible a los temores pueriles, y solamente conmovido por el amor de los oprimidos, de los desheredados del infierno social"*⁴⁵.

6. Función patética. Nos hemos referido a Aristóteles al comienzo de este estudio recordando que la retórica comprende no sólo el estudio de las figuras de razonamiento, sino además la de los pragmemas del *pathos*. La omisión no explicada de la retórica de las pasiones en el "gran retorno" de los años estructuralistas a la antigua retórica, está a punto de ser colmada por las investigaciones de Michel Meyer y de Herman Parret⁴⁶. Michel Meyer demuestra que el desglose en el *logos* de lo que es apodíctico y de lo que está en el orden de los sentimientos, -desglose también a partir de Platón, de lo que determina a la acción y de la pasión como pasividad del alma frente al despotismo de los deseos- atraviesa la filosofía occidental, pero que *esta "voluntad de lucha contra la pasión no es verdaderamente racional"*⁴⁷. El discurso argumentativo o persuasivo es también, ya lo hemos visto, indisociablemente identitario -edifica en discurso un simulacro de sujeto humano, en dialéctica con la esquematización del mundo, la sociogonía en la que los argumentos se articulan. Ese discurso argumentativo es igualmente -en su universalidad- un discurso que no trata sólo de persuadir acerca de una tesis dada o de un paradigma global, - luego de lo cual el audito-

⁴³ *Proceso de los anarquistas de Viena* (Saint-Etienne, Menard) p. 1. 1890, p. 1.

⁴⁴ Jeannine Verdès-Leroux, *El Despertar de los sonámbulos: el Partido comunista, los intelectuales y la cultura* (1956-1985) (Paris, Fayard/ Les Ed. de Minuit, 1987), cap. VIII.

⁴⁵ *El Partido obrero*, 29 de oct. de 1889, p. 1.

⁴⁶ Cf. Aristóteles, *Retórica de las pasiones*, posface de Michel Meyer (Paris/Marsella, Rivages, 1989), y Herman Parret, *Las Pasiones*, (Bruselas, Mardaga, 1986).

⁴⁷ Michel Meyer en Aristóteles, *Retórica de las pasiones*, p. 147.

rio podría decirse: estoy convencido y allí me quedo. Trata, mediante la persuasión, que se sacuda la apatía, la ataraxia del auditorio, y debe entonces representar en discurso la mimesis de las emociones susceptibles de moralizar al destinatario, de hacerlo salir de su indiferencia.

La propaganda recurre siempre simultáneamente a "argumentos" y a "imágenes", a movimientos del *pathos*; los argumentos (que son siempre narremas que componen el gran Relato de la emancipación del proletariado) pueden llenar, no sólo una función de persuasión (reforzar la adhesión de los espíritus a una tesis o a una táctica) sino una función "no racional", la de electrizar, embriagar, exaltar, indignar; correlativamente las metáforas continuadas (como la de la "marcha" del proletariado, marcha cada vez más rápida a pesar de los obstáculos puestos en la "vía" de la emancipación final con el sol de la Revolución en el "horizonte") pueden subtender y confortar un desarrollo demostrativo. El *pathos*, entendido aquí como el conjunto de las figuras discursivas convencionales de la afectividad, no es un suplemento modalizador de las tácticas demostrativas. No es tampoco la expresión histriónica de la subjetividad pasional del orador o el autor. No es solamente un mimo estimulador, el simulacro de reacciones que se desea insuflar en el auditorio. Es receptor del posicionamiento de un sujeto, inmanente a la puesta en discurso. El *pathos* discursivo es pues asumido por el sujeto engendrado en la propaganda, el *eídolon* del proletariado conciente de su misión histórica o el de la clase obrera que trajina y al que se explota. El discurso de propaganda figuraliza las formas pasionales lógicamente vinculadas a tal o cual *topos* del Relato socialista: amargura, cólera, indignación, odio, desprecio, ironía, amenaza vengadora, resolución estoica, confianza triunfal... Cuando una causa es absolutamente justa, las más violentas hipóboles pasionales no son sino la exacta expresión del aura afectiva que de ella emana. La infamia del adversario también legitima la violencia verbal. Se puede decir de la estética de odio del socialismo hacia los que "poseen" lo que Barthes escribía a propósito de la retórica jacobina: "(...) esta escritura que tiene todos los signos de la inflación fue una escritura exacta: ningún lenguaje fue más inverosímil y menos impostor. Ese énfasis no era solamente la forma moldeada sobre el drama: también era su conciencia".⁴⁸ El *pathos* de la cólera exasperada sólo cobra su valor con su referente, bajo la impresión de lo real: "¡ Ah, Dios mío! ¿cuántos de lo nuestros habrá que matar

⁴⁸ Roland Barthes, *El Grado cero de la escritura* (París, Ed. du Seuil, Coll. Pierres Vives, 1953), p.35

todavía para que nos decidamos a abatir friamente a los que nos asesinan tan impunemente? Semejante crimen pide venganza: la sangre llama a la sangre"⁴⁹. Sin embargo, el *pathos* propagandístico adquiere rápidamente un aspecto sospechoso que deriva de sus condiciones de producción. En primer lugar, existe el sentimiento - real y concreto - que es el de la experiencia práctica del agitador, que no deja de decirse: las masas son "sordas", gustan de los hermosos discursos, pero nada las hace salir verdaderamente de su apatía. El socialismo no es más que una voz que clama en el desierto. Para movilizar a las masas, para "atraer al socialismo a esos millones de hombres que se alejan de él al no comprender"⁵⁰ es necesario levantar el tono, gesticular, aumentar el *pathos* para recalentar los argumentos. Hay que provocar, tal vez también jugar al "incitador al crimen" aunque se corre el riesgo de que algún día se vea denunciada esta violencia verbal del agitador que hace que un oyente exasperado "pase a la acción" mientras él se queda "muy tranquilo". Existen esos arranques propagandísticos que son sólo provocación, exhortación a la violencia: "(El patrón) nos mira con desprecio, para él somos sus bestias de carga, él se intitula el Amo (...)"⁵¹. Por toques sucesivos, presionando sobre el dolor mismo, la propaganda trata de excitar al oyente hasta conseguir que se rebele. No me es posible hacer, en estas páginas que son tan sólo un primer esbozo, el análisis ni la historia de esta violencia verbal que, también, irá a inmovilizarse en las fraseologías del socialismo estatista ("... hienas con rostro humano"). La violencia es una de las formas de la grandilocuencia del discurso socialista, nutrida con el espectáculo renovado de las explotaciones, abusos, represiones. Esta violencia se siente justificada: es una contra-violencia, hay que llevar al proletario a defenderse, a resistirse. Hay que instituirse también en aguafiestas del festín de Baltazar capitalista. Impedir que el burgués duerma. Los jefes socialistas, siempre enfrentados a formas diversas de izquierdismo, han tratado a veces de frenar esa violencia de lenguaje que, aunque unía a las "minorías actuantes" causaba mucho miedo a los moderados y a los tímidos. Pero ¿dónde fijar el límite? Jaurès decía: "El sindicato debe organizar una propaganda activa, no brutal y violenta, sino ardiente y vigorosa".⁵² La Guerra social de Mervé no se equivoca quizás al considerar demasiado sutil ese ma-

⁴⁹Souvarine, *Acción sindicalista* (Lens, CGT), 14 de junio de 1908, p.1.

⁵⁰Jean Allemane, *Proletariado* (FTSF), 25 de mayo de 1890, p.1.

⁵¹*El Insurrecto* (París, blanquista), dic. de 1890, p.2.

⁵²Citado en *La Guerra social*, 2 de sept. de 1908, p.3.

tiz⁵³. En cambio, es un hecho que una de las lógicas inmanentes del campo de producción propagandística socialista es la de la demagogia (y, por consiguiente, en claves política y moral, de la irresponsabilidad y de la mala fe).

Si se tratara de hacer una historia del izquierdismo (muy diferente de la doctrina anarquista y libertaria, pero a menudo próxima a ella por el tono) se podría asignar su origen al diario socialista-revolucionario *La igualdad*, dirigido por Jules Roques hacia 1890: "Revolucionarios, ¡desconfíen de la generosidad como de la peste! (...) Sean rencorosos, conserven salvajemente en sus corazones la hiel que más tarde escupirán al rostro de todo lo que está en lo alto, (etc.)"⁵⁴.

Otra fatalidad de la retórica de *pathos* reside en que las pasiones pronto se sustituyen a la argumentación, se deslizan en la verbalización misma del mundo; el agitador ve el mundo con "los ojos" de la pasión y para movilizar a las multitudes (a veces con éxito), traza, por ejemplo, un cuadro tanto más apasionado cuanto totalmente irrealista de la condición obrera. En un número de 1907 de *El Partido obrero*, se lee:

Lo necesario para los trabajadores se compone de pan y agua y andrajos sórdidos. ¿No es lastimoso ver a hombres a los que atormenta la necesidad del pan, la desnudez de los suyos, sin abrigo, obligados a prostituir sus cerebros y sus brazos por la magra comida que desdeñarían los perros de sus amos? ¿No es todavía más horrible ver a sus mujeres y a sus hijas obligadas a prestar sus cuerpos (del que sus almas se ausentan) a las lúbricas caricias de viles gozadores, para no morir de hambre! Y esa es, camaradas trabajadores, la obra de nuestra cobardía, la obra de nuestra inconciencia...⁵⁵

El historiador podría fácilmente comprobar que ese retrato del trabajador francés de antes de la guerra mundial, alimentado con pan y lágrimas, no corresponde literalmente a nada real. Su verdad (pero también su parte de astucia) proviene de la comunidad de rebeldía que se establece entre el agitador y el auditorio obrero que se reconoce a pesar de todo en esa tirada melodramática. No faltaría mucho quizás para que esas exageraciones "meritorias" le aparezcan al revolucionario auto-intoxicado como el análisis exacto de la situación (es lo que se podría ver mediante el estudio de la prensa

⁵³ Ibidem.

⁵⁴ *La igualdad*, 5 de enero de 1890, p.1.

⁵⁵ *El Partido obrero* (SFIO, tendencia alemanista), 20 de julio de 1907, p.1.

maoísta y de la radio "izquierdosa" de los años 70 en Francia)⁵⁶.

7. Función movilizadora. Esta función es la conclusión y la resultante acumulativa de las funciones anteriores: convertir a la Idea socialista, hacer que se confíe en la fuerza de los trabajadores, hacer que no se dude más del triunfo final de la causa, calar en los medios de librarse colectivamente del yugo, hacer que se incorporen al partido de clase, celebrar sus victorias, erguir la cabeza después de las derrotas... Si el rol final de la propaganda es exhortativo, si apunta a movilizar, estimulando la práctica colectiva, orientándola correctamente, proveyéndola de un sentido *a priori* y *a posteriori*, puede verse sin embargo que, de cierta manera, esta función movilizadora está subordinada a la función inicial esquematizadora y demostrativa, y absorbida por ella: la que expresa la evidencia de la explotación, la fatalidad de la revolución, la crisis de la sociedad capitalista como si la acción de las masas sólo por añadidura comenzara a cumplir lo que el gran relato historiosófico del socialismo ya muestra en la cohesión de una acabada narración.

El Relato socialista garantiza la acción inmediata, hace de ella un eslabón minúsculo pero necesario de una gran cadena épica, justifica de ese modo los sacrificios y consuela de las iniciativas. A partir de allí, la función demostrativa inicial se une a la función movilizadora de la propaganda. Sin embargo, el texto propagandístico está generalmente construido para terminar en una exhortación: tal es la estructura mínima axiomática de ese género de texto: "*Nadie en el Partido obrero puede permanecer inactivo a ese respecto, todos deben, durante los próximos días, estar de pie y trabajando*".⁵⁷

Dos frases sirven de cláusula obligada al texto propagandístico: "¡de pie!" y "¡adelante!". Se trata, en los editoriales y los folletos, de simulacros, de figuras de la oralidad, de la subjetividad directa. "*Por la Social y la emancipación de la humanidad, ¡atacar al enemigo de clase y adelante!*"⁵⁸. La cláusula hortativa extrae sin embargo su fuerza estimulante del recuerdo de las certidumbres del Relato socialista, a menudo modalizadas en profetismo ("la hora está cercana"). "*Camaradas, trabajemos juntos, trabajemos aún*

⁵⁶ Habría que insistir sobre la idea de una estética propia de los discursos de acción, cuyas hipérbolos y otros tropos frenéticos no pueden ser evaluados fuera del contexto. Por ejemplo: "*Como el chacal que se deleita lamiendo la sangre de sus víctimas, toda la prensa (burguesa) grita ¡cuidado! contra la Confederación (...)*

(*Voz del pueblo* (CGT), 9 de agosto de 1908, p.2)

⁵⁷ *El pueblo* (POB), 4 de noviembre de 1890, p.1.

⁵⁸ *Jean Allemane, Proletariado*, 8 de febrero de 1890, p.1.

más, la victoria está cercana y pronto podremos decir: la emancipación de los trabajadores fue la obra de ellos mismos⁵⁹.

La función movilizadora se cambia en caso de fracaso en función "consoladora". La propaganda socialista le procura un encuadramiento invariablemente optimista a la experiencia de las luchas, porque ofrece una certidumbre para el porvenir, es decir una fe. El propagandista, que no puede dejarse ir ni dejar ir a las masas al desaliento, debe —aquí también a modo consustancial a la naturaleza del discurso— repetir las mismas convicciones y negar los fracasos salvo a título de "lecciones" que "le servirán" al movimiento obrero.

Antes de llegar a la victoria definitiva, tendremos que aceptar muchos retrocesos aparentes, pausas momentáneas. El fin está lejano, la ruta es dura, el combate épico. Lo que hay que tener en cuenta es la marcha general de nuestras tropas y el resultado de conjunto. ¿Qué cuentan, frente a todo esto, nuestras pequeñas miserias locales?⁶⁰

Roborativo y movilizador, el discurso de propaganda se presta a la denegación estoica y se instituye en una especie de eternidad infalible porque no podría ser alcanzado por las incertidumbres, las contingencias de las luchas, los errores siempre "pasajeros". Lo que trato de hacer captar es que esta intemporalidad nunca quebrantada no deriva tanto del "temperamento dogmático" de ciertos tribunos y líderes cuanto de una necesidad derivada de las funciones concretas aunque contradictorias que debe llenar el texto propagandístico.

Argumentario de la revolución fatal e inminente :

Para ilustrar y desarrollar las caracterizaciones generales expuestas hasta aquí, quisiera pasar a la descripción de un segmento central, de propaganda socialista en que la argumentación-narración asegura el paso de la exposición de los vicios y de los crímenes de la sociedad burguesa y capitalista al anuncio del fatal advenimiento de la "Social" como consecuencia de una Revolución inminente y última. El análisis siguiente ilustrará la mayoría de las observaciones

⁵⁹XXX, *El Partido obrero*, 20 de julio de 1907, p.1. Cfr además "De pie, desvalido, muerto de hambre, un último esfuerzo aún! La hora de la liberación se aproxima. Mañana sonará la campana de la liberación!" *El Proletario* (Marsella, Sindicato del partido, 15 de mayo de 1907, p.2)

⁶⁰*El Trabajador* (Lila, SFIO, tendencia guesdista), 16 de mayo de 1908, p.1. luego de un retroceso electoral local.

que he formulado, sobre todo en cuanto al carácter estereotipado de las unidades, la cohesión de los elementos, la cooperación reglamentada de las lexias esquematizantes, argumentativas, tropológicas, patéticas y exhortativas. Evitaré entrar en todos los detalles, en el análisis de todas las ristas de sub-argumentos que refuerzan los argumentos-ejes que persuaden acerca de la Revolución inevitable y próxima. Me contentaré con hacer ver cómo un sistema compuesto de elementos retóricos repetidos hasta el cansancio acude a informar el "fenotexto" de la propaganda socialista.

1. Un primer conjunto de *topoi* se dedica a trazar el cuadro de los crímenes del capitalismo. El lugar común subyacente es que hay que "juzgar al árbol por sus frutos". No es sólo la explotación económica lo que hace del capitalismo un estado social criminal. Todas las culpas y los vicios de la sociedad provienen de esta axiomática perversa. El socialismo puede demostrar así, a la vez, que el capitalismo es moralmente condenable y que está históricamente condenado, destinado a un "crac" inminente. La "ciencia" socialista se apoya en esa doble certeza, de la que extrae la tesis del capitalismo como fuente única de todos los males, y el correlato de que bastará con poner fin a la apropiación privada de los medios de producción para que "desaparezcan" todos los abusos y desórdenes sociales. "Es necesario pues (...) conducir progresivamente al proletariado a comprobar que el final del capitalismo, única fuente de todos los males, sólo se producirá por la violencia"⁶¹. Cabet había sido quizás el primero en pensarlo, "el mal es la consecuencia de una mala organización social"⁶². La propaganda socialista nunca deja de mostrar todos los vicios sociales como inherentes al capitalismo, un capitalismo irreformable. "(...) tanto durará la sociedad (capitalista) tanto durarán fraude, desocupación, miseria..."⁶³.

Cuando se trata de la miseria, de la desocupación, del desgaste fisiológico de los obreros, no se requiere ninguna argumentación para establecer la evidencia de ese vínculo. Pero la propaganda tiene la tarea de demostrar que otros problemas sociales, todos los otros, son "debidos" al Capital. Esos problemas especialmente que inquietan aún a los que poseen, como la desnatalidad, "por el hecho mismo del infame régimen capitalista que sufrimos"⁶⁴. Encontramos aquí una secuencia de argumentos de tipo "conspiratorio": no basta

⁶¹H. Galimont, *El Proletariado* (FTSF), 11 de octubre de 1890, p.1.

⁶²Etienne Cabet, *Viaje a Icaria, novela filosófica y social* (Paris, Mallet, 1842), p.7.

⁶³M. Sembat, *El Socialista* (SFIO), 19 de abril de 1908, p.1.

⁶⁴*La Defensa* (Troyes), 1º de mayo de 1908, p.1.

decir que todas las llagas sociales son inherentes al capitalismo, hay que declararlas "queridas" por la burguesía, según el lugar común *is fecit cui prodest*. La sociedad burguesa tiene interés en aumentar las miserias obreras; las favorece, pues, a la vez, el sistema económico es la causa primera de tal y cual injusticia. Ese razonamiento que une dos causalidades, una estructural, la otra intencional, saca a luz la perversidad del capitalista y exonera totalmente a las víctimas. Un paradigma argumentativo tal se aplicará por ejemplo siempre al alcoholismo: "El alcoholismo es, al mismo tiempo que un efecto de la organización social actual, un precioso sostén para la sociedad que lo engendra"⁶⁵. Las falsificaciones alimenticias, la insalubridad de las ciudades, la prostitución, la pederastia, la creciente criminalidad, son invariablemente explicadas como causadas, queridas y aprovechadas por los burgueses. "¿De dónde sale el criminal? De las desigualdades sociales"⁶⁶. El correlato prospectivo de esas conclusiones es que la sociedad colectivista será la panacea, porque todo se relaciona. El correlato táctico para los socialistas más doctrinarios —como los guesdistas— es que no debe emprenderse ninguna lucha sectorial (ningún apoyo, por ejemplo, a las luchas antialcohólicas). Si los vicios sociales son todos "el resultado lógico" de la monstruosa organización capitalista, sería inútil desviar las energías en combates de distracción.

De esos razonamientos convergentes resultan proposiciones sintéticas: el capitalismo es perverso por esencia; no puede ser corregido o modificado; es además absurdo, contradictorio ("esta sociedad donde todo es injusticia y absurdo"⁶⁷), es anarquía, desorden y caos creciente. A partir de allí, el capitalismo trabaja para su propia ruina y el "tiempo trabaja para nosotros". Encontramos nuevamente aquí el axioma del determinismo catastrófico y el contraste establecido con el colectivismo que será la justicia, pero también la sustitución de la racionalidad al absurdo. Todos los razonamientos convergen para mostrar a la Revolución como indispensable, fatal, engendrada por el proceso mismo de la descomposición del capitalismo.

De esa primera serie de argumentos se desprende una caracterización de la clase enemiga. Beneficiario precario de un sistema que

⁶⁵ *La acción sindical* (Lens), 6 de dic. de 1908, p.1.

⁶⁶ *La voz del Minero* (Lens), 11 de julio de 1908, p.1. c/f además: "La sociedad por su desorden y sus iniquidades es la única responsable de los crímenes de los cuales ella es la causa primera". (Edmond, Vaillant, *El socialista*, 6 de diciembre de 1908, p.1).

⁶⁷ *La Bandera negra* (Bruselas, Anarquista), 28 de agosto de 1889, p. 2.

se autodestruye, el burgués es "decadente" y "degenerado". Interesado en que ese sistema sobreviva y sospechado de planes maquiavélicos para que perduren las injusticias y los vicios sociales, el burgués es criminal. Es el único verdadero criminal: "esta clase cuyo nivel moral está por debajo del de los Troppmann y de los Soleilland"⁶⁸. Ladrón (beneficiarios del "robo legal"), malhechor, bandido, tramposo, pillo, asesino ("crímenes legales"), el capitalista y sus "cómplices" viven de "rapiñas" y de "infamias". El Mandato del proletariado consiste en hacer reinar la justicia, devolver a la justicia su sentido haciendo "pagar" a los "verdaderos criminales". El correlato está orientado aquí hacia la legitimación de la acción revolucionaria: frente a "vampiros", a "canibales", ningún escrúpulo se justifica. La sentencia está formulada, sólo falta ejecutarla.

Una doble representación contradictoria de la clase de los explotadores aparece, sin embargo, aquí. Por una parte los burgueses están ligados, "forman un bloque". "Unidos para la defensa de sus privilegios" son poderosos (el correlato de acción es la consigna: unámonos, juntémonos en un "sólo ejército", bajo "una sola bandera", la masa de los explotados). Sin embargo esta potencia burguesa es sólo apariencia, sólo está hecha de pusilanimidad y de la falta de organización de los dominados que son la mayoría. Los capitalistas forman "una clase poco numerosa, la clase posesora y haragana"⁶⁹.

A menudo la propaganda se esforzará por cuantificar esta "minoría de parásitos". Las cifras, naturalmente, no son nunca las mismas. "Somos 38 millones de trabajadores que alimentan abundantemente a 2 millones de capitalistas, financieros o grandes propietarios"⁷⁰. "Qué importan las cifras, si se puede terminar con una exclamación de indignación amenazadora: ¡Y nos dejamos esquilmar! ... ¡pero paciencia!"

3. Complejo tópico siguiente, el del fin del mundo viejo. El mundo capitalista "declina", es "decadente", se disgrega (aquí el socialismo no tiene más que retomar en un "no sabe usted lo acertado que está" una temática dominante del discurso letrado de fines del siglo XIX) "El orden capitalista se disgrega cada día sublevando la conciencia popular contra las vergüenzas y los crímenes que son sus tristes productos"⁷¹.

⁶⁸ Frédéric Stackelberger, *Mistificación Patriótica* (Paris, La Guerre sociale, 1907, p.10)

⁶⁹ *El Salariado* (Rouen, guesdista), 22 de dic. de 1889, p.1.

⁷⁰ *El Proletariado* (FTSF), 15 de febrero de 1890, p.1.

⁷¹ *El Proletariado*, 3 de marzo de 1889, p.1.

Una serie de imágenes concretiza esta tesis de la degradación final del sistema:

a) La del hundimiento: las contradicciones se acumulan, el desorden crece y por consiguiente el proceso se acelera. La decadencia de la burguesía sigue una "pendiente rápida": "Nos encaminamos a una catástrofe. No será posible remontar la pendiente por la cual ya se desliza a toda máquina"⁷². Proceso acelerado, pues, pero también irreversible: son las dos preconsideraciones de la tesis de la Inminencia.

b) Imagen de ruina, del "vetusto edificio social", que "se derrumba", que "cruje" por todas partes. Basta entonces (topos de acción) que el Proletario dé un último "empujón". La Revolución pasará por encima de sus últimos pedazos. El sentido psicagógico es claro: un esfuerzo queda por hacer, pero es fácil y será el final. Sólo hace falta querer. La imagen del "andamiaje social" que "cruje", aparte de hablar al obrero, sugiere una hermenéutica inmanente al voluntarismo de la propaganda. Basta con escuchar atentamente esos "crujidos sordos" cada vez más siniestros, para saber que eso va a "derrumbarse" tarde o temprano. La certidumbre de la Revolución está a la escucha de la coyuntura inmediata. Los "crujidos", las "fisuras" que se pueden contar son otras tantas pruebas en el orden de la argumentación y otros tantos intersignos (en el sentido escatológico) en el orden del Relato. El topos del crujido se presta a desarrollos enfáticos: "La vieja sociedad tiembla sobre sus pilotes podridos y presentimos el momento cercano en que se derrumbará bajo el golpe de la lucha a muerte emprendida entre el capital y el trabajo"⁷³.

c) Una tercera serie de imágenes es de orden fisiológico, químico: La sociedad "ha entrado en putrefacción", está "gangrenada", "se descompone". Volvemos a encontrar en esta imagen la idea del proceso irreversible, de la "descomposición galopante", unida a la condena moral del capitalismo "putrefacto": "¡Que llegue rápido el gran escobazo que arroje toda esta basura a la cloaca!"⁷⁴.

Se entrevé aquí una cierta imaginería de la novela negra tan apreciada por el joven y viejo Marx, el capitalismo como vampiro, muerto o vivo, "zombi" en descomposición.

Por último, el fin del capitalismo se metaforiza en agonía. De nuevo Nosferatu: "La burguesía ahita de la sangre y el sudor del

⁷² Ibid y J. Guesde, *La Igualdad*, 12 de febrero de 1889, p.1.

⁷³ A. Maillard, *El Proletariado internacional y la jornada de 8 horas* (Bordeaux, s.e., 1890), p.9.

⁷⁴ *Germinal* (anarquista), 4 de dic. de 1908, p.1.

pueblo está en la última fase de su existencia"⁷⁵, expira, está moribunda: "El viejo mundo está en agonía y el socialismo aparece como el único remedio"⁷⁶ -remedio que debe por lo demás hacer morir al paciente! La hermenéutica se convierte en sintomatología: la propaganda estudia el mal "que lo carcome", "¡los gérmenes de muerte!"... pero en sus estertores postreros, sus "últimas boqueadas", en "los espasmos de su agonía" el capitalismo aún puede hacer destrozos. Las crisis económicas se convierten por silepsis en la "última crisis" de un organismo que va a "reventar"⁷⁷.

El eco del *Manifiesto Comunista*, la imagen del proletariado como "sepulturero" corresponde naturalmente aquí, a menos que se muestre al capitalista "condenado" que "cava él mismo su fosa"⁷⁸. Condenado, el capitalismo lo está en una triple silepsis: criminal condenado ante el Tribunal de la Historia después de una "quiebra"; condenado como lo está por los arquitectos un edificio vetusto; condenado por último como un moribundo abandonado por sus médicos mientras "suenan el postrer doblar de las campanas".

El teorema de síntesis de ese complejo es pues la aserción de la "quiebra sangrienta", del derrumbe inevitable del sistema, topos de la propaganda pero también, para la "Segunda Internacional", "llave de bóveda del socialismo científico" como lo formulaba Rosa Luxemburg en polémica contra el revisionista Bernstein⁷⁹. Si Edouard Bernstein pone en duda esta tesis, renuncia *ipso facto* -lo acusa ella- a la "concepción materialista de la historia". El socialismo no sería más que un ideal sin base científica. Es necesario pues que Bernstein en sus *Voraussetzungen* se equivoque por completo:

Para el socialismo científico, la necesidad histórica de la revolución socialista es sobre todo demostrada por la anarquía creciente del sistema capitalista que encierra a éste en un callejón sin salida. Si se admite la hipótesis de Bernstein, la evolución del capitalismo no se orienta en el sentido del derrumbe -entonces el socialismo deja de ser una necesidad objetiva.⁸⁰

⁷⁵ *El Socialista de los Cevennes*, 24 de noviembre de 1889, p.1.

⁷⁶ *La Autonomía* (París, socialista-revolucionario), 16 de febrero de 1890, p.1.

⁷⁷ "¿Si, la burguesía agoniza! ¡Está a punto de sonar! ¡Porque llegó su última crisis! Los egoístas van a reventar." (A. Prudhomme) *El Tiro* (París, Socialista-revolucionario), 6 de enero de 1889, p.207.

⁷⁸ A. Delporte. *El Pueblo* (Bruselas), 1º de abril de 1889, p.1.

⁷⁹ Rosa Luxemburg, *Reforma social o revolución*, trad. por Irène Petit en *Obras* (París, F.Maspero, Pequeña col. Maspero, nº 40), 1969:1898) cap. 4 (trad. de *Sozial reform oder Revolution* (Leipzig, Leipziger Buchdruckerei, 1908; 2da. ed. revisada y completada)

⁸⁰ R. Luxemburg. *ibid.*, cap.1.

En la propaganda de la Segunda Internacional, la certidumbre del desastre final del capitalismo, concomitante con la Revolución o desembocando en ésta, está constantemente reafirmada. Cada "crac" financiero está constituido como su pródromo. La Revolución se perfilará en los sobresaltos de una crisis mayor. Imagen metereológica esta vez: las "nubes" se amontonan, la tempestad va a estallar seguida por la aurora de la República social. *"La Revolución social saldrá del 'crac' ocasionado por los abusos del agio y de la capitalización de los provechos"*⁸¹.

4. Intersignos de la Revolución. Se trata de encontrar en el análisis de la coyuntura de los hechos y de las tendencias que van a ser interpretadas como presagios del "crac" y de la Revolución y de los cuales se debe mostrar también que forman una sinergia, que refuerzan las condiciones favorables para esta revolución. Todo este conjunto de intersignos está marcado por el sema de la exarcebación; puede construirse en un esquema de causas y de efectos: explotación obrera acrecentada -aumento del número de los explotados (proletarización de los campesinos, de los pequeños comerciantes) -descontento llevado a su punto máximo -antagonismos exacerbados; intensificación de las luchas -intensificación de la represión -"despertar" brutal de la conciencia proletaria -progreso del socialismo -terror de la burguesía llevado a su máximo. Ese esquema es a la vez una secuencia de argumentos y el relato de un engranaje inexorable. Desemboca nuevamente sobre racimos de imágenes fijas.

Esta narración de la coyuntura se singulariza porque se mantiene intemporal: las mismas tesis, las mismas certidumbres atraviesan la propaganda, desde los días inmediatos a la Comuna hasta la guerra de 1914. Aquí la matriz propagandística deja un blanco para la mención de acontecimientos recientes que presagian cada vez que la marcha de los acontecimientos se acelera y que "la hora va a sonar". La coyuntura está marcada simultáneamente entonces con el doble signo de la esperanza y del peligro: *"La hora es a la vez difícil y fecunda"*⁸².

Desde hace algunos años, hechos característicos, ejemplos insignificantes aún, dan la nota aguda que alcanzarán los levantamientos próximos: la ejecución de un Watrin, la destrucción de las grandes usinas en Bélgica, el incendio de las fábricas en Amiens, las ejecuciones patronales en Westfalia, todos esos hechos son simples jalones.

¡Ricos que tembláis, no lo hacéis sin razón!⁸³

⁸¹Arcès-Sacrè, *El Partido obrero* (Paris, FTSF), 13 de mayo de 1890, p. 1.

⁸²*El Igualitario* (SFIO), 7 fr julio de 1907, p. 1.

⁸³E. Pouget, *La Igualdad*, 13 de octubre de 1889, p. 1.

La miseria se acrecienta, la explotación se vuelve cada vez más monstruosa, a medida que la riqueza aumenta en el otro extremo, la expropiación de las masas no conoce límites y la hegemonía de la clase perezosa y posesora se refuerza. Ese doble movimiento corresponde en efecto a una tesis defendida por Marx y Engels: acumulación de los capitales, "concentración capitalista" por una parte, "proletarización" por la otra. Esta tesis del socialismo científico, retomada por los Kautsky, los Guesde, los Vandervelde, como axioma del determinismo revolucionario, se encuentra también en la propaganda con las formas de cuadros contrastados, expresivos, melodramáticos. Las antítesis abundan: el burgués revienta de indignación, ¡el "prolo" revienta de inanición! ¡su felicidad está hecha con nuestras lágrimas! ¡Mientras tú trajinas ellos están de fiesta! *"Por un lado, la masa de los trabajadores que produce todo y a la que le falta hasta lo imprescindible, mientras que del otro lado, a la mayoría burguesa le sobra de todo, poseyendo lo superfluo, el lujo y los placeres"*⁸⁴.

La idea de que la miseria y la riqueza se acrecientan en los dos extremos del orden social inicuo, que los progresos de la ciencia no hacen más que agravar la explotación, condena a ciertos sectores izquierdistas o anarquistas a tematizar el porvenir próximo según la política de lo peor: ¿La explotación es intolerable, la represión es feroz? Está bien y todavía no es bastante, repiten: *"(...) la revolución vendrá cuando ese desorden, al igual que la opresión política y económica se hayan vuelto intolerables"*⁸⁵. De allí se derivan consecuencias prácticas: ninguna búsqueda de reformas, ningún socialismo revolucionario, nada más que la preparación a la violencia. Otros además de los anarquistas llegan a menudo a esta táctica exacerbada: puesto que la mayoría de los proletarios no ha llegado todavía al socialismo, es necesario que la violencia social se agrave:

¡Que maten, que se demuela y que se desangre a los pueblos, que se entierre a los mineros a cien metros bajo tierra, que se fusile en las plazas y en las calles y sin piedad a los rebeldes!

Eso es lo que queremos, y entonces quizás el pueblo indiferente se levantará y barrerá del Sena al Volga la podredumbre social⁸⁶.

b) Si la crisis, la represión, se acentúan cada día, pronto se llenará la copa. El pueblo "harto" de ser explotado, se levantará cansado

⁸⁴*El Porvenir social* (Cette, anarquista), 20 de enero de 1889, p. 1.

⁸⁵*Bordeaux-miseria* (anarquista), n°1, 1889, p. 4.

⁸⁶Firmado Karle Brute, *La Unión socialista* (Saint-Etienne, mneros), 6 de enero de 1889, p. 1.

de sufrir y de penar, acudirá a unirse al ejército proletario. La coyuntura está marcada, pues, por el *topos*: "ya es tiempo de que acabe".

c) Consecuencia de esta explotación acrecentada, la proposición (igualmente intemporal): las luchas se agravan, las huelgas se multiplican, más formidables cada vez. "La batalla entre el Capital y el Trabajo ha llegado a esta crisis aguda que puede hacer predecir la derrota del primero, es decir la desaparición del salariado"⁸⁷.

d) Los progresos de las luchas, la exacerbación de los conflictos reflejan la toma de conciencia cada vez más lúcida, resuelta y general por parte de los explotados. En versión marxista, hay que invertir ese razonamiento porque la conciencia de clase del proletariado, adquirida por naturaleza en el socialismo, "refleja (...) las contradicciones internas cada vez más flagrantes del capitalismo o la inminencia de su derrumbe"⁸⁸.

La imagen-argumento es aquí la de los ojos que se "despejan", que se abren a la luz del socialismo, la del proletariado letárgico que sacude su "entorpecimiento", cuya conciencia "se despierta". Otra imagen es la de la idea socialista que "penetra" cada vez en más cerebros. "Cada vez más el despertar se opera en la conciencia obrera: los numerosos conflictos que estallan cada día (...) son las pruebas más evidentes de que los asalariados, esos esclavos del capitalismo, ya no quieren dejarse explotar en vano"⁸⁹. De este modo el socialismo hace "progresos gigantes" que son la prueba de la inminencia de la Revolución y la precondition de ésta. Esos progresos no tendrán fin y un día la doctrina socialista "iluminará" a la humanidad íntegra. Esos progresos son tales que nada puede ya "domeñar" al movimiento obrero. A pesar de "todos los obstáculos", el "número de los adeptos" se multiplica. El *topos* progresos-incensantes del socialismo hace pensar en las fórmulas del método Coué: "Nunca el partido obrero ha estado más vigoroso y más decidido en favor del combate por la causa popular"⁹⁰. La adhesión de toda la clase obrera (pronto se ampliará: de todos los explotados) a la bandera de la Revolución no es más que una cuestión de tiempo. Los capitalistas se ven obligados a reconocer la extensión de los progresos (se parte del lugar común de que una proposición es verdadera si la aceptan hasta quienes se ven amenazados por ella). Un viento de emancipación sopla sobre Francia, sobre el Mundo del trabajo. Durante largo tiempo, la propaganda se ha

⁸⁷ P. Hervier, *El Combate* (Allier, SFIO), 3 de marzo de 1907, p.1.

⁸⁸ R. Luxemburg, *Reforma o revolución*, p.21.

⁸⁹ J. Guesquière, *El Socialista* (SFIO), 7 de enero de 1907, p.1.

⁹⁰ *El pueblo* (Bruselas, POB), 24 de marzo de 1889, p.1.

sentido afligida por no hacer progresos entre los campesinos. A comienzos del siglo, se convence de que comienza a penetrar: "Sí, ya se despierta el proletario rural, sus masas profundas ya se conmovieron"⁹¹. Habiendo sido los más rebeldes, aunque explotados, a las ideas de los "partageux"⁹², los campesinos que se unen al Partido constituyen un indicio probante superregatorio de que tal cosa progresa. Será sólo hacia 1906-7, me parece, cuando una duda se insinúe, sobre todo en la izquierda sindicalista-revolucionaria. La propaganda progresa tal vez, pero no adelanta mucho. Las masas permanecen "entorpecidas", "embrutecidas". (El reformismo parlamentario las ilusiona). Algún día habrá que hacer la historia de esa duda con la que se articula la táctica de las "minorías actuantes".

e) A medida que la idea progresa, el burgués "tiembla". Todavía disimula su terror ante la transformación social profunda que se prepara, pero ella lo obsesiona. A cada éxito del proletariado organizado, se ve al burgués "sudar de miedo". Uno de los *topoi* más roborativos es el que muestra al adversario incapaz de disimular su miedo, su pánico. Guesde se frota las manos después del 1º de mayo de 1890: "Todos los burgueses se despiertan hoy con un ligero malestar de miedo"⁹³. De una Fiesta del trabajo a la otra, el pánico de los explotadores se afirma: "En 1906 el pavor burgués llegó a su máximo"⁹⁴ "el 1º de mayo es el día del pavor burgués"⁹⁵.

La "cobardía" de los explotadores egoístas se muestra al desnudo. El proletario se ha vuelto impávido y determinado. Su determinación siembra la "histeria" entre los que poseen. Un estremecimiento de alegría recorre la propaganda cuando muestra al explotador que ha dejado de afectar la jactancia y la superioridad que lo caracterizaban: "La burguesía tiene miedo. Está conciente de que se va a derrumbar dentro de poco (...) sabe además que es el final, que el último combate se aproxima"⁹⁶.

5. Una serie de metáforas enfiladas y de catacresis remotivadas añade un aura "lírica" a la tópica de los progresos del socialismo y de la inminencia de la conflagración postrera. Hemos observado ya esa prolongación del discurso entimemático por medio de un suple-

⁹¹ *La Ciudad* (Toulouse, SFIO), 7 de julio de 1907, p.1.

⁹² "Partageux": designa a los partidarios de la comunidad o reparto igualitario de los bienes (socialistas o comunistas) N. de la T.

⁹³ *El Combate* (Paris), 6 de mayo de 1908, p.2.

⁹⁴ *La Voz del Pueblo* (CGT), 10 de mayo de 1908, p.2.

⁹⁵ P. Lafargue, *El Igualitario* (Brest, SFIO), 25 de abril de 1908, p.1.

⁹⁶ *La Igualdad* (Paris, socialista-revolucionario), 14 de agosto de 1889, p.1.

mento lírico que representa el encadenamiento de las tesis con formas casi alegóricas. "El socialismo está en marcha": esta catacrexis se presta a constantes expansiones que redoblan, en las liturgias del movimiento obrero, la forma ritual del cortejo de masa en el que el proletariado se representa a sí mismo su "marcha hacia adelante"⁹⁷.

"La idea socialista marcha, traza su camino", "avanza hacia un porvenir luminoso", "se sobrepone a los obstáculos", "¡hacia adelante!" tal es el nudo fraseológico de todas las cláusulas de editoriales en los que el propagandista invita a los militantes a "internarse osadamente en la ruta del porvenir", a no "volverse hacia el pasado", en el que asegura que en adelante "nada detendrá ya más la marcha del proletariado"⁹⁸, que nadie podrá "cerrarle el camino", que "la ruta está trazada por adelantado". La poesía militante saca de allí su imagen-clave:

Vamos hacia la Vida y nuestros hijos reconocerán
la huella de nuestros pasos en la ruta seguida,
cuyo desarrollo nunca se interrumpe...⁹⁹

Las imágenes del crepúsculo presente (de la declinación del capitalismo) y del alba que aparece se articulan con esta serie metafórica:

No, nada podrá ya detener la idea, el formidable empuje; el progreso, como un caballo alado, franquea el espacio. Las más antiguas monarquías están minadas; los tronos más antiguos vacilan.
Es la aurora, es la renovación.¹⁰⁰

La Revolución que se anuncia, es el "Gran día", es la "Aurora social"¹⁰¹. (La fórmula del "Gran atardecer" estudiada por M. Tournier

⁹⁷Preparo un estudio sobre el conjunto de los rituales y liturgias del proletariado organizado —congresos, banquetes, cortejos, fanfarrias, peregrinaciones (al muro de los Federados)— rituales de los que ciertos aspectos y ciertos componentes (la bandera roja) han sido objeto de investigaciones eruditas, pero cuya semiótica litúrgica merece ser considerada globalmente. Un estudio semejante podrá inscribirse en el renovado interés por los rituales sociales y cívicos de las sociedades contemporáneas.

⁹⁸*El Socialista* 23 de nov. ed 1890, p.3.

⁹⁹M. Roland, *Voz del minero* (Lens, sindicato baslycot), 16 de mayo de 1908, p.3. Cf.: "El proletariado minero está en marcha hacia su emancipación; no puede y no debe detenerse", pero los obreros deben liberarse de la "rémora anarquista" con el fin de proseguir "su marcha hacia adelante" (*Voz del minero*, 4 de enero de 1908, p.1)

¹⁰⁰*El Socialista de los Cevennes*, (19 de mayo de 1889, p.1.)

¹⁰¹Título de una revista FTSF disidente, aparecida en 1889 (Aug. Rayez, director).

no nos ha sido todavía atestiguada). En clave metafórica, anunciar la inminencia de la Revolución equivale a decir: "nos hallamos hoy en la aurora de una revolución proletaria"¹⁰², en "el alba de la emancipación humana"¹⁰³. Si el presente es "sombrio" ya la "aurora" blanquea el horizonte y pronto se podrá saludar al "sol naciente" de la humanidad emancipada.

Señalemos una vez más que esas concreciones metafóricas forman el material anónimo y la fraseología indispensable de toda la propaganda. Encontramos aquí una estética de lo reiterable, que confiere un fuerte valor expresivo, contrario al arte "original" de los "estetas burgueses", a lo indesgastable. La emoción contenida en esas catacrexis remotivadas (¿contenida o investida?) es reactivada indefinidamente. Si el discurso burgués del cambio de siglo es presa de las angustias crepusculares de la "decadencia", fácil le es a la propaganda revolucionaria completar con su optimismo salvador esta visión del "irse a pique": "La sociedad burguesa marcha a su declinación (...) Por todas partes los pueblos se sublevarán. (...) Estamos en pleno crepúsculo, pero un crepúsculo que precede al sol naciente"¹⁰⁴. Las imágenes de la ruta, del horizonte y de la aurora, henchidas de esperanzas escatológicas, no son sin embargo suficientemente susceptibles de conducir al espíritu de resolución y de preparación a la lucha que supone la evocación de una coyuntura prerrevolucionaria. La propaganda que sacrifica evidentemente la coherencia figural a la expresividad, dispone de otras concreciones metafóricas muy conocidas, una metereológica, otra mayéutica.

La metáfora continua de las "nubes que se amontonan", de "la tormenta que va a estallar", de la "tempestad furiosa" que se llevará consigo los "últimos despojos"; del "sol" que nacerá después, figuraliza excelentemente los componentes argumentativos y doctrinarios: contradicciones exacerbadas, conflagración revolucionaria violenta y necesaria, emancipación subsecuente de la humanidad. Vemos que no se trata nunca de sobreponer a las ideas un ornatus metafórico sino de hallar una red metafórica que sea perfectamente homóloga a las tesis doctrinarias que conlleva: la Social, reina de la paz y de la justicia universal, vendrá fatalmente después de la revolución y se anuncia con el mismo grado de necesidad con el que brilla el sol tras la tormenta más espantosa.

La otra metáfora argumentativa más típica del sistema socialista

¹⁰²R. Louzon, *Acción directa*, 3 de marzo de 1908, p.1.

¹⁰³*Después del 1º de mayo* (socialista-revolucionario), 6 de mayo de 1890, p.1.

¹⁰⁴Editorial del Pueblo (POB), 14 de febrero de 1889, p.1.

es la del alumbramiento, metáfora cara a Marx que no la inventó, pero en quien desempeña ya el rol de un dispositivo argumentativo que justifica la violencia revolucionaria...; de modo que no sería completamente falso concluir que Marx ha proporcionado más metáforas que conceptos al movimiento obrero! Metáforas de origen gótico, las del "espectro que obsesiona a Europa", del "aprendiz de brujo", del "sepulturero", del capitalismo "vampiro" del que (con Darko Suvin) traté de estudiar el trabajo intertextual¹⁰⁵. El socialismo es "el nacimiento de una nueva organización", nacimiento que se opera en la "agonía de la sociedad"¹⁰⁶. Esta generación mórbida es una imagen de novela negra, pero una imagen también que estructura una argumentación subyacente; imagen vehemente, irracional (la de un(a) agonizante que da a luz, en la sangre y en la sania, a un niño salvador) pero también, diría, imagen argumento. Así como una gestación no podría sino "llegar a término", de la misma manera la "Social" es gestada "en los flancos" del Viejo Mundo y verá necesariamente la luz. En esta versión determinista dominante en la 2da. Internacional, eso quiere decir que no se podría "apurar" el alumbramiento, que hay que saber esperar esta "llegada a término" concomitante con la agonía de la paciente ¡Cuántos cientos de veces el propagandista ha repetido que "según la expresión de Karl Marx, las revoluciones son las parteras de las sociedades..."¹⁰⁷. Además, este "alumbramiento" según un imaginario viril (¡y hasta qué punto!); será un alumbramiento con forceps! Aquí también la propaganda demuestra -por la *via facilis* del tropo- que si bien la Revolución es fatal, si es "concebida" por las contradicciones del capitalismo, sin embargo no se hará sola, sino que la movilización del proletariado organizado, partero de una agonizante a punto de dar a luz, se hará con sangre y violencia:

Se anuncia la batalla
próxima y horrible en días vengadores
llevando en sus rojas entrañas
al Embrión de los mañanas mejores¹⁰⁸

Queda un núcleo de obscuridad en esta imagen recurrente de la mayéutica revolucionaria. La propaganda "trabaja" con esta hipér-

¹⁰⁵Marc Angenot/Darko Suvin, "Lo implícito del manifiesto", *Estudios franceses*, vol. 16, nos. 3/4: 1981, pp. 43-67.

¹⁰⁶Auguste Hamon y Georges Bachot; *La Agonía de una sociedad* (Paris, Savine, 1889), p. VI

¹⁰⁷*El Proletariado* (Paris, PTSF), 19 de abril de 1890, p. 1.

¹⁰⁸A. Balle, *La Acción sindical* (Lens, CGT), 26 de julio de 1908, p. 2. A notar la variante: La Revolución es la parturienta y no la vieja sociedad.

bole de la agonía-nacimiento: "La sociedad que va a morir no ha comprendido nada acerca de lo que sale de sus entrañas por un lento y doloroso alumbramiento"¹⁰⁹. Otra imagen-echtoniana- es homóloga y portadora de los mismos semas de la violencia incomprensible, de los siniestros signos precursores, de la necesidad natural: es la de la "Erupción del final", la del Volcán que explota, tal vez también de la montaña que da a luz y sucederá que el propagandista "mezcle" ambas fórmulas en una metáfora incoherente pero "justa" de concentración expresiva: "Todos oyen los crujidos sordos que anuncian el nacimiento de una sociedad nueva"¹¹⁰. Se puede atribuir otra forma de eficacia a esas elaboraciones metafóricas de catacresis banales, "declinación del capitalismo", "marcha del socialismo", "aurora", "gestación". La propaganda trabaja con el lenguaje banal, no busca una diferencia estilística, ni una originalidad. Aun cuando se muestra oratoria, enfática, aun cuando no "habla sin carantoñas al populacho" (como se lo reprochan los anarquistas), trata de extraer un potencial de significación argumental de figuras gastadas como si, justamente, la inminencia y la fatalidad de la Revolución estuvieran inscriptas con rasgos catacréticos, -inscripción de leyes naturales (la aurora, la erupción, el parto) de los cuales bastaría con remotivar el potencial persuasivo.

Una última imagen que identifica la coyuntura no posee el carácter "naturalista" de las precedentes, sino que es igualmente remotivadora e igualmente portadora del sema del momento determinado. Es la de "la hora que suena", que "va a sonar", -imagen que puede alegorizarse si se hace ver el Reloj de la Historia en cuyo cuadrante se inscribe la hora fatídica. Esa hora no ha dejado de sonar desde 1848: "La hora de la emancipación del trabajador ha sonado", anuncia *La República Roja* en junio de 1848.¹¹¹

6. Dos argumentos de acción coronan esta propedéutica de la Revolución próxima. El proletario debe desecharla, prepararla, comprometerse con el ejército socialista que ha recibido mandato de hacerla, porque tiene todo (resulta de ello la conclusión implícita de que la conflagración será terrible pero breve y que la victoria está asegurada). El proletario lo puede todo: "los explotadores sólo son fuertes por la humildad de los explotados"¹¹². Que tome concien-

¹⁰⁹ Gustave Hervé, *Contra el bandidaje marroquí* (fascículo, Paris, La Guerra social, 1907), p. 6.

¹¹⁰ *El Pueblo* (POB), 16 de marzo de 1889, p. 1.

¹¹¹ *La República roja* (Paris), 10 de junio de 1848, p. 1.

¹¹² Paul Constans, *El Combate* (Allier, SFIO), 10 de febr. de 1907, p. 1.; Paul Constans, *La defensa*, (Troyes), 15 de febr. de 1907, p. 1.

cia, que se organice, y se verá su "fuerza irresistible"¹¹³. El Proletario conciente, está a la vez conciente de su mandato histórico y "conciente de su fuerza". Está en la feliz posición moral del que está legitimado (lo hemos señalado más arriba) porque posee a la vez el derecho y el número, -el derecho en principio y el número potencialmente. "Allí está la felicidad. Somos el derecho y el número, sólo debemos osar para poder. Un buen empujón, fundemos la República de los Trabajadores"¹¹⁴. El argumento implica una precondition: la lucha final será fácil si todos los asalariados están unidos y preparados para la Revolución. Organizar el proletariado, despertar su conciencia, garantiza la victoria lograda al menor costo, pero esta organización es una tarea interminable y el tiempo de la inminencia trabaja en su contra. La lógica que quiere que su movilización de hoy sea garante de la facilidad de la tarea revolucionaria mañana, entra en conflicto con el hecho que el proletariado está desunido, dividido:

Cuando estemos muy unidos, cuando tengamos cabal conciencia de nuestra fuerza, sólo deberemos querer para que nuestra emancipación sea un hecho.

Agrupados podemos todo: ¿acaso no somos el número?¹¹⁵

La argumentación se presenta de esta manera: el proletariado debe comprometerse con el Partido de la Revolución porque es fatal, porque tiene todo por ganar, porque "la salvación está a su alcance", porque es la fuerza en la medida en que se prepare y se una; el pueblo es la fuerza no sólo del porvenir sino ya, como "ejército del trabajo" sin el cual la industria se detendría. Fuerza revolucionaria y fuerza productora a la vez, el proletario debe sacar la conclusión que la potencia que pone (que seguirá poniendo) en la producción económica, también debe invertirla en la acción revolucionaria. O, con una especie de *eurêka* del razonamiento táctico, en la Huelga General que será la demostración *a contrario* de su poder económico actual y simultáneamente de su fuerza revolucionaria. La idea de huelga general, enigma resuelto de la fuerza del asalariado encadenado por el capitalismo explotador, antes de ser teorizada por los sindicalistas de acción directa, es frecuente en el discurso propagandístico de los años 1880-1890. Está por otra parte en el programa del Partido Obrero Belga (POB), tan velozmente reformista, y en el de la Federación Nacional de los Sindicatos

¹¹³El grito del Trabajador (Lille, Po), 4 de mayo de 1890, p.1.

¹¹⁴V. Pierret, *Aurora social* (Paris), 22 de dic. de 1889, p.1.

¹¹⁵El Salariado (Rouen, guesdista), 30 de nov. de 1890, p.1.

(guesdistas) a partir de 1888. El POB se dirige a las minorías siguiendo esa lógica: "Sin ustedes, el carbón seguiría enterrado a centenares de metros de profundidad y ni los accionistas ni los administradores ni los directores llegarían a extraer un solo pedazo"¹¹⁶. El argumento movilizador se conecta con "bastaría...". "Le bastaría al pueblo convencerse de que la salvación está al alcance de sus manos y que para ser feliz le bastaría con no aceptar nunca más un amo"¹¹⁷. Si el proletariado tiene una "misión" que está a su alcance realizar, se debe, pero también si puede, fácilmente "cumplir ese acto liberador del mundo", como lo expresa Engels ¹¹⁸ y si, sin embargo, "la masa" no escucha casi esa evidencia, la propaganda sólo podrá inscribir en el resentimiento el contraste entre la "vanguardia" de los "concientes" y la resignación, la cobardía de la mayoría. El militante que se "sacrifica", que sacrifica su tranquilidad y su salud, sabe sin embargo que no tiene "nada que perder", que la clase desposeída tiene todo por ganar: "los ricos pueden perder algo, pero ¿qué arriesgan los que no poseen nada?"¹¹⁹.

7- Tópica de la Revolución. La propaganda socialista se preocupa por no representar a la Revolución ni al colectivismo alcanzado, mediante cuadros quiméricos, "utópicos". Dice por lo menos que eso es lo que hay que evitar hacer, pero -bajo la presión de las "objeciones" hechas al socialismo y en contrapartida a la denuncia de los vicios del capitalismo- terminará por producir, a despecho de ella misma, una figuración compleja y detallada de lo que será el *Día siguiente de la Revolución* (título de un folleto de Kautsky, 1902)¹²⁰. Una vez más se trata de una producción colectiva, anónima, no deliberada, immanente a los Partidos socialistas, sin relación con las utopías literarias de los Bellamy y de los Morris o con los "ensayos de prospectiva sistemática" de un Tarbouriech¹²¹. Tendré

¹¹⁶A los mineros, manifiesto del POB, hacia el 12 de junio de 1890.

¹¹⁷Henri Place, *El grito del Pueblo* (blanquista) 4 de enero de 1889, p.1.

¹¹⁸Friedrich Engels, *Socialismo utópico y socialismo científico* (Paris, Editions sociales, 1971), p.121. Trad. de *Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft* (Hottingen-Zurich, Schweiz. Genoss-Druckerei, 1882).

¹¹⁹L.Deslinières, ¿qué es el socialismo? (folleto, Bois-Colombe, el Autor, 1907), p.25. CFR. aun: "El proletario tiene todo a ganar, nada que perder tentando la suerte de la batalla decisiva" (El grito del Trabajador) (Lille, guesdista), 15 de junio de 1889, p.1.

¹²⁰Karl Kautsky, *Am Tage nach der sozialer Revolution* (Berlin, Vorwärts, 1902).

¹²¹Falta esta nota en el original (N. de la T.)

que hacer un día el análisis de ese cuadro "científicamente deducido" con toda la ambigüedad de sus certidumbres orgánicas. Reiteradamente los doctrinarios del socialismo, comenzando por Marx y Engels, habían disuadido de especular sobre las condiciones precisas de la Revolución y del paso al colectivismo. August Babel terminaba su obra *Die Frau* recordando que la Revolución es incognoscible y lo que cuenta es el movimiento: "Luchemos pues y marchemos sin preocuparnos por la fecha y el lugar en que se plantarán los postes fronterizos de una era nueva y mejor para los hombres. Y si caemos en el curso de ese noble combate liberador, las generaciones futuras ocuparán nuestro lugar"¹²². Pero no podían ser seguidos: pues no son los literatos sino los jefes y los grandes doctrinarios —los Kautsky, los Vandervelde, los Jaurès, los Pouget— quienes se "pusieron de acuerdo" entre 1890 y 1910, acerca de lo que el colectivismo inminente iba a comportar. Esta singular empresa ideológica no ha extrañado a los historiadores. Será menester aceptar leerla e interpretarla algún día.

La propaganda no sólo habla de la Revolución, también la relata por anticipado, pero se trata de una tópica obligada, preparada por toda la estructura argumentativa que acabamos de recorrer, y un medio por excelencia para electrizar a los auditorios. Un anarquista de 1908 lo señala irónicamente: la Revolución es un "rollo" oratorio que atrae los aplausos (insinúa que evocarla basta a los socialistas parlamentarios... tras lo cual, todos van a tomar una copa y a dormir). "Ningún orador, aunque fuera más elocuente y grandilocuente que Jaurès tendría éxito si no evocara ante su auditorio la gran Revolución del mañana"¹²³. La Revolución —hemos visto los presupuestos de esos predicados— es a la vez necesaria (moralmente), fatal, última, violenta, inminente, y segura del éxito (es decir de la instauración subsecuente, armoniosa, del régimen socialista). Necesaria, lo es moralmente y por petición de principio, porque "suprimirá la miseria" y hará "vomitar" a los ladrones. Los sufrimientos inmerecidos del pueblo son evidencias que fundan esta necesidad: "Puesto que la Revolución es fatal, necesaria, urgente, para la emancipación humana, que los proletarios de todos los países se unan y estén listos para el asalto"¹²⁴. La Revolución se impone: ese lenguaje confunde a propósito la necesidad moral y la

¹²² August Babel, *Die Frau und der Sozialismus* (25ª edición: Stugart, J.H.W. Dietz, 1895). Trad. francesa por Cl. Prévost, *La Mujer y el socialismo* (Berlín, J.H.W. Dietz, 1964), p.542.

¹²³ *La Anarquía*, 15 de agosto de 1907, p.1.

¹²⁴ *El Grito del trabajador* (Lille), 10-7 de mayo de 1889, p.2.

necesidad histórica. Algunos lo formulan con un idealismo ingenuo: "La Revolución es inminente porque es indispensable"¹²⁵. Que sea indispensable supone sin embargo que se haya refutado el argumento reformista. Es necesario que la sociedad capitalista sea incapaz de corregirse. Habría que examinar con calma esta refutación. No lo haré aquí. Está planteada como axioma desde el "Programa mínimo" francés de 1880. Es conforme, pero no en tesis absoluta, al pensamiento de Marx y de Engels. "Esta apropiación colectiva (de la propiedad) sólo puede salir de la acción revolucionaria de la clase productiva —o proletariado"¹²⁶.

Los "posibilistas", hasta los reformistas, se conforman con la aceptabilidad del discurso socialista común aunque persistan en inscribir en el horizonte del porvenir próximo un cambio brusco y total, ya que las reformas adquiridas entre tanto han reforzado virtualmente al proletariado, lejos de desviarlo del "Objetivo final". El argumento se apoya en el lugar común (ya sea que se prediquen las reformas previas "arrancadas" a la burguesía o se desconfíe de ellas): a mal profundo, conmoción total.

Quienes quieren poner en práctica las ideas nuevas, están obligados a reconocer que la realización de sus ideas generosas, humanitarias, regeneradoras, no puede tener lugar en la sociedad tal como está constituida¹²⁷.

Siendo las bases fundamentales de la organización social la causa de ese mal (explotación, desamparo de la mayoría) el equilibrio puede establecerse no por reformas sino por una transformación completa que sólo puede salir de una conmoción revolucionaria¹²⁸.

La Revolución es "fatal", "ineluctable", "inevitable": son los tres adjetivos que se repiten sin cesar. Guesde habló de su "ineluctabilidad". Esta proviene de la "fuerza de las cosas"; "es el resultado de fatalidades históricas"¹²⁹. La propaganda debe recalcar esta convicción; bastaría con convencer a las masas para que ese conocimiento las arranque de su entorpecimiento resignado:

¹²⁵ *Ibid.*

¹²⁶ Karl Marx, *Manifiesto des Kommunistischen Partei* (Londres, Bildungs-Gesellschaft für Arbeiter, 1848).

¹²⁷ J. Grave, *El Espíritu de rebelión* (París, Grave, 1889), p.2.

¹²⁸ *La Bandera negra* (Bruselas), 1º de junio de 1889, p.1.

¹²⁹ Paul Lafargue, "Fuerza de las cosas", *La Igualdad*, 11 de febrero de 1889, p.1.; "Fatalidades históricas"; *La Bandera negra* (Bruselas), 1º de junio de 1889, p.1.

"Fatalidad de Revolución social".

Considerable es la multitud ignorante que –en el proletariado como en la grande y pequeña burguesía– niega la ineluctabilidad de una transformación social en una época más o menos cercana (...) ¹³⁰.

El topos de la Revolución fatal se modaliza en exclamaciones expectantes ("¡Para cuándo la Social, por Dios!") y en profetismos en los que la propaganda adopta la posición del *Mané, Thekel, Pharès*: "un día llegará...". Esta certidumbre escatológica es sin embargo tematizada como el resultado de una demostración científica. Las revoluciones burguesas anteriores muestran una historia marcada por conmociones cíclicas. Pero la próxima revolución se caracterizará por una amplitud inconmensurable: "Todos los hechos de la historia ¿no demuestran acaso que cada siglo ha sido marcado por una gran Revolución? La que se prepara se anuncia como debiendo ser social e internacional" ¹³¹. Al emancipar al proletariado, la Revolución social suprimirá al mismo tiempo las patrias. Fatal, porque la historia muestra una serie de revoluciones que debilitan o eliminan a las clases privilegiadas y porque el sistema capitalista ha caído en una crisis irreversible de la que la Revolución será el epílogo, porque "la bancarrota del régimen capitalista" desemboca en el "advenimiento del pueblo" que "nada puede impedir de ahora en adelante" ¹³², esa revolución debe ser sin embargo apresurada por la acción obrera. "Apresurada", no determinada ni provocada por ella. La propaganda tropieza con una contradicción potencial: la Revolución no podría ser fatal a ese punto –y la necesidad del pasaje al colectivismo– si bastara con organizarse y esperar. Se debe, pues, "apresurar la descomposición" de la sociedad capitalista y convencer a la vez "que la revolución es inevitable pero que hay que apresurarla y hacerla concientemente" ¹³³. La Revolución no está descontada en el porvenir, el viejo topo trabaja subterráneamente, se prepara en un "trabajo lento pero irresistible" ¹³⁴. Toda propaganda, hasta la guerra mundial, nunca duda de la fatalidad histórica de ese proceso. La alternativa "socialismo o bar-

¹³⁰El *Salariado* (Rohuen, guesdista), 21 de dic. de 1890, p.1.

¹³¹G. Defnet, *El Pueblo* (Bruselas), 8 de mayo de 1890, p.1. Ese carácter internacional es predicho a menudo: "La Revolución social se hará en los cuatro puntos de Europa a la vez". (L. Schiroki, *La Igualdad*, 2 de julio de 1889, p.1.)

¹³²El *Grito del pueblo*, 3 de enero de 1889, p.1.

¹³³Sebastián Faure, *El Libertario*, 20 de dic. de 1908, p.1.

¹³⁴A. Veber, *Revista Socialista*, I, 1889, p.87.

barie" es incompatible con el determinismo histórico del que extrae su lógica persuasiva.

A la vez que fatal, la Revolución será también postrera; hay que lanzar "un último asalto a ese sombrío edificio social" ¹³⁵. Será la "lucha suprema" o –como se canta en *La Internacional*, la "lucha final".

Existe una imagen esotérica de la Revolución: levantamientos, barricadas, una serie de jornadas sangrientas al cabo de las cuales el poder caería en manos del proletariado organizado. Encontramos también una concepción más esotérica, preferida por los doctrinarios de la Social-democracia alemana, que ve la Revolución como un proceso de afrontamientos exacerbados que podrían durar meses, años antes de que se instaure la dictadura del proletariado. La Revolución como "acción súbita", según el modelo blanquista, aparece como una concepción ingenua y peligrosa. Sin embargo, la propaganda debe preparar los corazones para la violencia, ésta igualmente fatal, al mismo tiempo que se prohíbe la mayor parte de las veces el querer esa violencia: ésta le será impuesta a las masas por la resistencia desesperada, vana pero previsible, de los que poseen. Son los socialistas revolucionarios, luego los sindicalistas de acción directa y los anarquistas quienes tematizarán con mayor entusiasmo su deseo de violencia. "La sociedad ha cumplido su tiempo, su desaparición violenta es fatal, el cataclismo supremo se impone" ¹³⁶. Los guesdistas y los socialistas "políticos" tienen una actitud más denegadora: la violencia nos será impuesta (argumento por retorsión) y esa violencia podrá ser limitada, reducida en gran medida si justamente el proletariado se organiza, si se convierte en una fuerza ante la cual un día parecerá inútil resistir: la organización del proletariado se convierte entonces en el argumento mediante el cual se espera limitar los daños. Al cabo de tales denegaciones, la violencia, que puede restringir, sigue siendo fatal, a través de la imagen misma del alumbramiento. "La sociedad en mal de alumbramiento no parirá sin efusión de sangre", escribe *El Grito del Trabajador*, que agrega a continuación, invitando a las masas a unirse al ejército socialista: "A ustedes les corresponde hacer que la Revolución cercana sea lo menos sangrienta posible" ¹³⁷. En toda la historia de la Segunda Internacional, los líderes han tratado de mostrar que la Revolución podría, en las circunstancias más deseables,

¹³⁵El *Combate* (París), 24 de junio de 1889, p.1.

¹³⁶M. Zevaco, *La Igualdad*, 11 de nov. de 1890, p.1.

¹³⁷El *Grito del Trabajador*, 4 de mayo de 1890, p.2.

ser pacífica. Para algunos revolucionarios, una "revolución pacífica" sólo es un oximoron bueno para cobardes y filisteos.

La argumentación que hemos seguido sugiere múltiples razones de una violencia ineluctable. En la interminable polémica en la que el socialismo ratiocina proféticamente, los razonamientos opuestos abundan. *La Igualdad* responde a K. Liebknecht quien, desde 1890 ya adelantaba la idea de "revolución pacífica":

Se trata, pues, de asentar la justicia allí donde reina como dueña la injusticia. (...) ¿Se puede admitir que esto pueda hacerse sin recurrir a la fuerza? (...) La Marcha hacia adelante del socialismo no podrá evitar el mazazo destructor del intruso que le cierra la ruta (...). Para que el socialismo sea pacífico, sería necesario que su adversario lo sea previamente. Ahora bien ¿ese adversario puede ser pacífico?¹³⁸

Para los "izquierdistas", las violencias de la Comuna, que los moderados lamentan hipócritamente, no fueron suficientemente feroces. Los comunardos pecaron por bonachones: si hay que extraer una lección de 1871, es la siguiente: "*Sepamos, en el momento revolucionario, tomar garantías en relación con el peligro que nos espera en caso de fracaso. En vez de setenta rehenes que hizo la Comuna, hagamos setenta mil si es necesario, y la semana sangrienta no se repetirá*"¹³⁹.

Puesto que la historia del siglo constituye un argumentario, se puede extrapolar, de la violencia creciente de las revoluciones populares -1793, 1831, 1848, 1871- la certeza que la próxima y última "*será terrible y sobrepasará en violencia a todas sus predecesoras*"¹⁴⁰.

Marx proporcionó el argumento-clave con una "cita" que es el elemento más a menudo repetido de todos sus escritos y que une el Bien (el Progreso) con la violencia: "*Ningún progreso se ha realizado nunca si no es por la rebelión y la violencia, la fuerza es la gran comadrona de las sociedades*"¹⁴¹ Entre los socialistas moderados poco inclinados a predicar la violencia por ella misma, ésta sigue siendo tematizada como *ultima ratio* de los explotados. Pacíficamente si es posible, violentamente si es necesario, el pueblo obtendrá justicia:

¹³⁸E. Lods, *La Igualdad*, 18 de octubre de 1890, pág. 1.

¹³⁹*El Trabajador* (Marsella, "colectivista"), 23 de junio de 1888, p.1.

¹⁴⁰*El Pueblo* (Bruselas), 3 de enero, de 1889, p.1. -pero el editorialista concluye bruscamente diciendo que se podría evitarla si los gobiernos consintiesen las reformas...

¹⁴¹O. Berge, *La Igualdad*, 2 de abril de 1889, p. 2.

Lo que el partido obrero quiere es que todos los débiles medios pacíficos de los que dispone sean empleados y que la población trabajadora del país sea iluminada por él antes de predicar los medios violentos destinados solamente en otras condiciones a permitir a los conservadores aplastarlas sin piedad (...)

Una vez que haya ingresado, en el cerebro de los explotados y oprimidos del presente, la voluntad de llegar a un mejor estado social, el pueblo -revolucionario por otro medio- habrá marchado al objetivo con la fuerza irreversible que siempre posee cuando está decidido¹⁴².

Cuando la opinión mayoritaria de la SFIO, después de 1905, consista en esperar una revolución no sólo pacífica sino "legal" (es decir una conquista "legal" del Parlamento y de los poderes públicos), sus propagandistas no dejarán por ello de conceder que la expropiación de los capitalistas no podrá hacerse por la sola persuasión, -dando a los sindicalistas- revolucionarios la retorsión fácil: inclusive los "legalistas" saben que su legalismo no puede sostenerse hasta el final y que desmovilizan sin embargo a los militantes:

Aun los más moderados de entre nosotros, los más preocupados por evolucionar hacia la legalidad (...) comprenderán hasta qué punto será difícil expropiar pacíficamente a la clase burguesa. Esta dispone de medios poderosos -la prensa, el ejército, la policía, el gobierno- que tan sólo pueden ser contrabalanceados por el espíritu revolucionario de la clase obrera decidida a apoderarse del poder (...) por medio de los levantamientos y la insurrección¹⁴³.

Si la naturaleza de la revolución representa un nudo gordiano de contradicciones y de obscuridades, la tesis de la inminencia de aquella reconcilia a todo el mundo. Los "signos precursores" lo demuestran: el capitalismo está "acorralado". "*¡Cuántos años, meses o días podrá durar todavía ese frágil edificio!*"¹⁴⁴. El militante, en esta espera apocalíptica en la que "el menor accidente" puede desencadenarlo todo, es mantenido en vilo -de día en día, en efecto, durante más de un medio siglo- sabiendo que "los tiempos se avencinan". Tantos tribunos famosos y militantes oscuros han proclamado un día, emocionados: ¡llegó la hora preparémonos, ya llegamos a la meta! -para verse obligados poco después a colocar la crisis del momento en el nivel de acontecimiento "precursor"- y esperar la

¹⁴²*El Pueblo*, 23 de mayo de 1889, p.1.

¹⁴³*El Igualitario* (Brest, SFIO, línea jauresiana) 20 de oct. de 1907, p.1.

¹⁴⁴Ch. Malato, *Filosofía de la anarquía* (París, Biblioteca cosmopolita, 1889), p.5.

próxima. Siempre se repetirá que Ella llega, "en breve plazo", que el tiempo que pasa nos conduce a ella "insensiblemente". Muchos militantes hasta se han atrevido a dar una cifra para el tiempo de espera. El anarquista Charles Malato asegura en 1889 que "es cuestión de algunos años solamente"¹⁴⁵. El mismo año, el anciano comunardo Dereure está listo para la lucha inmediata:

(...) este año será un año revolucionario; habrá que poner la mano en la masa, por mi parte daré, el día de la batalla, lo que me queda de energía moral y de fuerza física. Ustedes, los jóvenes, prepárense también. No olviden que para evitar la traición hay que ser discretos. Hablen sólo en lugares seguros¹⁴⁶.

Con otro ánimo, Allemane examina "los elementos generales que antes de un siglo habrán arrancado a la humanidad de la barbarie y puesto un término a la dominación del débil..."¹⁴⁷.

Esos plazos variables no cambian nada en el fondo, al topos de la inminencia. Jules Guesde, corifeo del socialismo científico, había predicho en 1906 la Revolución para 1911. Diversos editorialistas de la SFIO se han sentido inclinados a confiar en la ciencia de Guesde: "El plazo parecía breve, pero los acontecimientos se precipitan"¹⁴⁸.

En estricta lógica, que la Revolución sea fatal no significa que sea seguida por la instauración del socialismo. Puede admitirse que la revolución estalle, pero que el proletariado resulte aplastado: esto se tiene en cuenta cuando se quiere advertir a las masas que sus divisiones, su indisciplina, pueden conducir a la catástrofe. Pero el proletariado es el "número": decidido y disciplinado, no tiene nada que temer. En cuanto a considerar que el proletariado victorioso pudiera no lograr organizar el colectivismo y hacer que adhiera a él la casi unanimidad de los ciudadanos, no puede ni siquiera pensarse.

Habría que mostrar en detalle por medio de qué argumentos el socialismo analiza la marcha de los hombres y de las cosas como conduciendo fatalmente al "comunismo" (y explicar las polémicas frustradas alrededor de esta palabra), siendo la Revolución entonces apenas un episodio contingente subordinado a la certidumbre del

¹⁴⁵ Ch. Malato, *ibid.*, p.5

¹⁴⁶ S. Dereure, Discurso en la "Aglomeración parisiense" (Archivos de la Prefectura de policía de París, 14 de marzo de 1889 (Ba 1484).

¹⁴⁷ D. Marc, *El Igualitario*, 23 de junio de 1907, p.1.

¹⁴⁸ *El Sembrador*, (Brest, sindicalista-revolucionario), 23 de enero de 1908, p.1.

movimiento de la civilización hacia el comunismo y a la capacidad de éste de restaurar la armonía y la racionalidad en las sociedades humanas. No podemos entrar en el análisis de ese "complejo" "dispositivo de evidencia". Existe una forma de "idealismo" paralógico, más o menos sutil, en los razonamientos que conducen a ello. Porque "la idea socialista avanza" y forma "una corriente invencible", cualquier cambio radical instaurará ese mismo socialismo en los hechos. El "socialismo" ¿no es a la vez la doctrina presente y el nombre de la sociedad surgida del fracaso del capitalismo? Una suerte de marxismo -englobado en todas las otras historiografías que el siglo XIX ha pensado- hace del socialismo el "término fatal de la evolución de las sociedades"; el socialismo es "fatal" porque es el único orden posible -conceptual y prácticamente concebible y admisible- más allá del engaño criminal del capitalismo. "El socialismo, además de disponer de fuerzas crecientes, tiene para sí la fuerza de las cosas (...). Es el único orden social posible de ahora en adelante"¹⁴⁹. Para convencerse de la fatalidad próxima del socialismo instaurado, el razonamiento último es apogógico (demuestra lo absurdo de lo contrario). La historia no puede balbucear indefinidamente las crisis y las reformas parciales, ni volver hacia atrás. "El socialismo es la consecuencia inevitable del régimen capitalista y sería necesario, para que su advenimiento fuera imposible, que se hiciera retroceder a la Humanidad"¹⁵⁰.

Perspectivas de investigación ulterior

Sólo hemos recorrido un segmento de la propaganda socialista e intencionalmente hemos dejado un "blanco" en el lugar de ciertos problemas que, sin embargo, son importantes. El estudio que precede -fragmentario y programático- no puede llegar a conclusiones. Conviene más bien situar sus análisis y sus hipótesis en relación con diversas dimensiones que no han sido abordadas. Una de las cuestiones esenciales dejadas en suspenso es la relación que puede mantener el discurso propagandístico con las teorías, las doctrinas, los "sistemas" socialistas y (lo que no es de ningún modo el mismo problema) con la pretensión que sostenía el socialismo de ser una "ciencia". Tanto en los líderes de la Segunda Internacional como en la misma historiografía, se encuentra una suerte de modelo implícito

¹⁴⁹ *Ibid.*

¹⁵⁰ Adeodat, Compère-Morel, *La concentración capitalista*, (París, Consejo Nacional, 1908), p. 31.

que haría de la propaganda la expresión simplificada, sintética, para uso de las masas actuantes, de una ciencia esotérica que demostraría las "leyes del socialismo". En esas condiciones, el estudio de la propaganda en sí misma, aislada de esta ciencia que ella se limitaría a vulgarizar, no se justificaría. Hemos indicado al comienzo de este artículo que abordar primordialmente el socialismo como un cuerpo de doctrina (o como una teoría —el marxismo, el materialismo histórico— eclipsando las ideas especulativas de los doctrinarios precedentes) conduce inmediatamente a aporías. En nuestra opinión, el discurso primero que trasmuta el movimiento obrero en "socialismo" debe buscarse en el anonimato colectivo de la propaganda.

Sin embargo las relaciones —de préstamos, de trasposición, de discordancia— que se establecen entre los sistemas doctrinarios y la propaganda, entre esos sistemas, incluido el marxismo, entre sí, entre los sistemas, la propaganda y los escritos de análisis económico y político, de filosofía histórica de los tribunos y pensadores de la Internacional, forman una interdiscursividad muy compleja, un problema lleno de trampas y de dificultades, disimuladas por el ideograma que hace de la propaganda la expresión persuasiva y hortativa de una "ciencia" siempre Más allá.

Igualmente, el modo como se inscriben en la propaganda —a la vez— tesis y consignas que confieren su identidad a las "sectas" blanquistas, posibilistas, socialistas, allemanistas, jauresistas, marxistas, guesdistas, socialistas revolucionarios, anarquistas y ulteriormente sindicalistas insurreccionales, huelga-generalistas y una voluntad común a todos los publicistas y agitadores, de edificar sincréticamente el gran Relato socialista apropiándose del sistema argumentativo general (del que hemos estudiado un sector) exige análisis complejos. No podrían limitarse ni al modelo "formación discursiva común más variantes sectarias" ni al modelo "inscripción catequética en la propaganda de tesis fundamentales", de Blanqui, de Marx, de Brousse, de Lavalley, de Schäffle, de Colins, de Ham. Faltaría todavía preguntarse cuál es la naturaleza de los matices doctrinarios y tácticos que distinguirían a propagandas antagonistas, falsamente homogeneizadas por un *pathos* "revolucionarista". De 1881 a la Gran Guerra (y más allá), los diferentes partidos y a continuación las diferentes fracciones "unificadas" de la SFIO, han agotado una buena parte de sus energías militantes en denunciar los errores teóricos, siempre próximos a la apostasía, de las fracciones vecinas. Para zambullirse útilmente en ese inmenso intercambio de refutaciones, de vituperios, de argucias, de injurias homéricas, habría que poder pensar teóricamente la lógica permanente de esas disensiones y de esos odios y no dejarse ahogar por el inmenso

fárrago anecdótico de las "cuestiones de personas", de los "sectarismos", de las "traiciones a la Causa". Es evidente, de entrada, que la topografía de las corrientes, de las escuelas socialistas, no es de ninguna manera la trasposición, en el terreno de los aparatos y de los grupos, de las diferencias filosóficas entre Lasalle y Marx, Blanqui y Proudhon. Pero entonces, ¿cuál es la lógica de esos socialismos irreconciliables, de esas "dinámicas unitarias" siempre en jaque, de esas "ortodoxias", esas escisiones y debates eternamente recomenzados? ¿y de qué modo ese nudo de víboras de los afrontamientos doctrinarios puede pensarse en contraste con la unidad de la propaganda como la concebimos, o sea como machaqueo y variación perpetua?

Para resolver esos problemas, habría que combinar luego el estudio de la propaganda con el de los propagandistas. ¿Quiénes fueron esos "apóstoles" (el término es frecuente) que se otorgaron mandato de organizar al proletariado y preparar la Revolución propagando la ciencia socialista que había descubierto "*las leyes que regulan las sociedades humanas (...) y las mejoras que pueden serle agregadas*"¹⁵¹. Habría no sólo que comprender cómo se componía, hagiográficamente, esta *intelligentsia* proletaria que es también, según el epíteto de Weber, una "*intelligentsia proletaroidé*", sino además admitir que no se puede dissociar el estudio retórico y pragmático del discurso socialista del estudio histórico de la autolegitimación del "intelectual de partido" y de la institución de los aparatos productores de propaganda, —círculos de estudios sociales, escuelas, revistas, aparatos políticos y sindicales. Evidentemente en esos agitadores, publicistas, grupúsculos, se desprende, de la voluntad de legitimación frente a la hegemonía "burguesa", la pretensión unánime de poseer una "ciencia" (y señálemoslo, esto no tiene nada que ver con el modelo guesdista ulterior: ciencia del materialismo histórico, ortodoxia línea justa del POF (Partido Obrero Francés). "*Desde mediados del siglo XIX, el socialismo se afirmaba como ciencia positiva y tomaba posición en el movimiento filosófico. ¡Que vengan hoy a disputarle su derecho de ciudadanía!*"¹⁵². ¿Qué es el intelectual de partido? Es un hombre cuya función autodefinida es la de "traducir" lo que el obrero sabe pero no puede expresar. "*Es urgente (se lee) que oradores y escritores se dediquen a traducir el pensamiento de las masas*"¹⁵³. Antes que juicios filisteos acerca

¹⁵¹ *El Salariado* (Rouen), 29 de sept. de 1889, p. 1.

¹⁵² G. de La Salle, *El Tiro* (disidencia revolucionaria de la FTSP) N° 65, 1889, p. 259.

¹⁵³ *La Igualdad*, 1° de enero de 1890, pág. 2.

de la ingenuidad de tal expresión y de su fatal impostura, hay que concebir un estudio arduo del modo de producción propagandística. Se trata de comprender cómo la propaganda y su ciencia inmanente colaboran con la legitimación del socialista, "*cabeza pensante de nuestro proletariado*"¹⁵⁴.

Habría que preguntarse aún, considerando esta vez ya no la producción sino la recepción de la propaganda socialista, cómo ésta ha sido recibida, comprendida por la "base", cómo el obrero común ha podido percibir sus grandes discrepancias (autoritarios/anarquistas, por ejemplo) o ha podido adherir a tal pacto y con qué "conocimiento de causa". Habría que preguntarse cómo se producía la reproducción de la retórica propagandística, por medio de qué *trickle-down effect*, del gran tribuno nacional al agitador local, luego al "pico de oro" del taller. Cómo se operaba la diferenciación o la interpretación del escrito y del oral de las conferencias y mítines. Cómo, además, los grandes líderes socialistas regenteaban su "ministerio de la palabra" en medio de sus otras actividades. Habría que tratar de ver cómo lo que hemos denominado las "liturgias" socialistas, especialmente los cortejos, las manifestaciones, transponen de algún modo la argumentación misma del discurso propagandístico en una semiótica ritual.

Por último (?) habría que comprender la lógica de la propaganda socialista en sus relaciones de interpelación y de dependencia con respecto al mercado de las ideologías políticas "burguesas" y más generalmente de los temas del discurso social letrado en el cambio de siglo y de sus lógicas argumentativas y narrativas dominantes.

Lo decía más arriba: no se trata de concluir, sino de trazar un programa que marque los límites del presente estudio. No sugiero ciertamente que nada se haya hecho o que no se haya formulado ninguna respuesta hasta hoy frente a esos múltiples interrogantes. Sin embargo, me parece que, según mi aproximación y mi tipo de cuestionamiento, abundan las lagunas, las obscuridades, las ideas preconcebidas por criticar. Quise partir de un análisis discursivo. Es posible asombrarse por el hecho de que la propaganda socialista tomada globalmente no haya sido simplemente estudiada hasta hoy en sus formas narrativas y persuasivas. Esta tarea, comenzada aquí, debe continuarse. Más allá, el análisis de los "textos" llevará a interrogar el rol histórico y las condiciones de producción de esos textos y a que este estudio, a su vez, permita volver a los textos con nuevas

¹⁵⁴ Manifiesto de Lanzamiento de *La Revista Roja* (bautizada poco después como *La nueva idea*), *El grito del trabajador*, (Lille) 28 de diciembre de 1889, p.4.

preguntas.

A la vez gran Relato hermenéutico global, portador de una estética, de una ética y hasta de una ontología del ser social, y discurso argumentativo, entimemático, movilizador, sostenido por una psicagogia del *pathos*, la propaganda socialista y sus usos exigen un análisis complementario abundante. Por nuestra parte, sólo hemos aclarado algunos aspectos.

"Un judío traicionará": La prefiguración del Affaire Dreyfus (1886-1894) *

Está todo dicho y sin duda se llega demasiado tarde tras un siglo de investigaciones sobre los pormenores del affaire¹. A lo sumo se pueden retomar algunas cuestiones dentro de perspectivas mal apreciadas, aportar algunas correcciones que no sean triviales respecto de las conclusiones ya aceptadas.

En un libro reciente, y de manera parcial en otros dos, estudié el desarrollo de la propaganda antisemita en Francia durante los ocho años que precedieron a la primera condena de Alfred Dreyfus. Trabajando a partir de las nociones de discurso social y de topografía (de "división del trabajo" discursivo), analicé, a partir de un corte sincrónico, un extenso muestreo de todo lo impreso -libros, periódicos, folletos, afiches y publicaciones fugaces- producido en el curso de un año-testigo: 1889. Mi problemática era la siguiente: buscaba observar no los simples "profesionales" del panfleto antisemita sino identificar y comprender una *diseminación general* de enunciados desconfiados u hostiles hacia los judíos, de estereotipos y mitos dispersos en el sistema global de lo que se imprime y se lee en esa época.

Sin duda, cada uno de los sectores, géneros y disciplinas correspondientes deben ser abordados de acuerdo a sus lógicas y a sus intereses específicos. Sin embargo, en todo estado de sociedad, una determinada hegemonía hace circular, entre las formaciones discursivas existentes, "maneras de ver" y "maneras de decir", presupuestos y preconstruidos, microrrelatos y argumentos.

Quiero retomar aquí la cuestión de saber cómo, por cuáles vías y con cuáles grados de precisión progresiva, el tema del *espionaje militar* y de la *traición judía* se hizo patente en la propaganda antisemita entre 1886 y 1894, cómo muy pronto (antes de la campaña "promocionada" por *La Libre Parole* en 1892) esa sospecha y ese objeto de angustia, "Un judío nos espiarán, nos traicionará", comenzó a señalar con el dedo a cualquiera, quizás a un artillero, a un politécnico y también a cualquier otro que llevase un cierto ape-

* Traducción: Antonio Oviedo

¹ *Ce qu'on dit des Juifs en 1889: antisémitisme et discours social* (Saint-Denis, Presses Universitaires de Vincennes, Univ. Paris 8, diff. CID, 1989) et *Mil huit cent quatre-vingt-neuf, un état du discours social* (Montreal, Préambule, 1989), *Topographie du socialisme français 1889-1890* (Montreal, CIADEST, 1990).

llido. Se trata de hacer ver exactamente lo que ya llegó al mundo de las representaciones sociales antes de que *La Libre Parole*, un hermoso y triunfal día para ella, titule:

Alta Traición Arresto del oficial judío A. Dreyfus²

La "máquina" *Libre Parole* se pone en marcha inmediatamente; desde el día siguiente brotan las patrañas-revelaciones: ¡este Dreyfus vendió planos de fortificaciones en los Alpes! ¡Señaló a los oficiales franceses de viaje por el extranjero! ¡Es el protegido del oportunista (republicano de centro izquierda) Joseph Reinach! Y para explicar las cosas se dispone de una hermenéutica étnica generalizadora: "...es la fatalidad del tipo y la maldición de la raza"³. Mientras que la enloquecida prensa parisina busca (y encuentra) móviles personales en Dreyfus, la ventaja de *La Libre Parole* es que ella no necesita buscarlos. Y es un resistente dispositivo hermenéutico el que se enuncia desde el primer día, dotado de la evidencia de certezas perdurables: que se lee, por ejemplo, dieciocho años más tarde en estas líneas de León Daudet: "...el indiscutible traidor judío Alfred Dreyfus, autor del Borderau ... según sus propias confesiones"⁴. En este libro de 1912 sobre el período anterior a la guerra, Daudet se dedica a denunciar, como causa de la guerra que se acerca, "el espionaje invasor (*espionenvahissement*, tal es su neologismo repetido cien veces) judío alemán" debido al sistema parlamentario y a la república infiltrada por el judaísmo, y donde los dreyfus se habían multiplicado por cien desde 1894.

Querria inscribir mis análisis en dos órdenes de problemáticas más generales: el de la función "profética" reclamada por el escrito antisemita (que es la clave de su éxito en aquel momento) y el de una *división del trabajo* que es necesario primero comprender, de un mercado diversificado del o, mejor dicho, de los antisemitismos que se dirigen a clientelas ideológicas diversas. Es pues en esta topografía que los enunciados sobre el judío traidor-y-espía nacen rápidamente en algunos lugares, sondean, encuentran resistencias y se diseminan paulatinamente. El affaire Dreyfus estaba íntegramente escrito en la ideología antes de reencontrarse y de reescribirse (con fallas) en el mundo empírico.

² 1º de nov. de 1894, p. 1.

³ Drumont en el nº del 3-11-1894.

⁴ *Notre avant guerre*, p. 4.

"La espera produjo su objeto", escribía P. Bousset en 1960 en su excelente monografía sobre la prensa de la época del affaire⁵. En lo que a mí respecta, quiero cubrir los años anteriores, entre la publicación de *La France juive* y el arresto del capitán Dreyfus. Desde mi punto de vista, los principales historiadores recientes del affaire Dreyfus no han dado a esta preparación ideológica, sin embargo percibida y evidentemente muy bien, todo el lugar y la eficacia que le corresponden en cuanto tiende justamente a *producir el objeto*⁶.

El analista es conducido a actualizar antes del affaire Dreyfus una diseminación muy extendida de enunciados hostiles y de estereotipos que el antisemitismo militante *condensó* y elaboró dentro de un sistema explicativo total. Drumont, por quien se sabe que *La France juive* fue ampliamente hecha con recortes de periódicos, aparece en este sentido como una suerte de *colimador* que fabrica una síntesis explicativa de la desgracia de los tiempos, una gran hermenéutica furiosa y sombría. No paraba de proclamarlo: si escribía cosas que nadie quería escuchar, también repetía "lo que todo el mundo sabía", lo que se decía en todos lados. Su borrosa "historiosofía" es un hábil collage de ideologemas provenientes de la derecha y la izquierda, de los partidarios de la Comuna y de los clericales de *Syllabus*, de publicistas, de médicos, de sociólogos. Es precisamente como "sociólogo" que Drumont presenta al público su *Fin d'un monde* (1889), análisis de la coyuntura que pretende hallar ampliamente y sin esfuerzo sus ejemplos y sus pruebas en la prensa de su tiempo.

Planteo que en los años 1880 apareció en Francia (y en Bélgica) una suerte de antisemitismo *ambiente* extensamente diseminado más allá de las elucubraciones de Drumont y de otros fanáticos de la "Liga antisemita", pero no quiero sin embargo presentar un discurso social uniformemente impregnado de doctrinas de odio. Al contrario, lo que veo -y en esto Drumont jugó un rol esencial de sintetizador-, es una dispersión de múltiples antisemitismos, provistos de agentes y de enlaces más o menos sistematizados en todos los sectores, y de los cuales, entre 1886 y la fundación de *La Libre Parole* en 1892, Drumont terminará finalmente por imponerse como el caudillo y se convertirá en alguna medida en la figura epónima.

Sería falso dejar que la figura de Drumont (y de sus acólitos inmediatos a partir de 1889, el marqués de Morès, Jacques de Biez...)

⁵ Patrice Bousset, *L'Affaire Dreyfus et la presse*, Julliard, 1960, p. II.

⁶ Sobre esta precesión ideológica, ver además las obras de Leon Poliakov y de Zeev Sterhell, Pierre Birnbaum (dir.), *La France de l'Affaire Dreyfus*, Gallimard, 1994.

disimule el mucho más vasto conjunto de antisemitas de numerosas obediencias, que trabajan en dominios compartimentados sin contactos entre sí, y que muchos de ellos terminarán por confluír en la ocupación de esa almena ideológica tan rentable que es el antisemitismo. Las ideas y denuncias hostiles al Judío a fines del siglo XIX no han sido hechos marginales con los cuales un puñado de energúmenos y de agitadores habrían llegado a constituir el motor de una política de exclusión y de odio. Estas doctrinas se difunden con un cierto éxito porque disponen de una aceptabilidad preestablecida que hacia del antisemitismo un componente difuso y omnipresente de la *doxa*.

Edouard Drumont: fidelidades y aprobaciones

Entre 1886 y 1894 Edouard Drumont publica siete libros de éxito que forman una serie. Católico aunque socializante (a juicio de sus contemporáneos), espíritu arcaico pero hábil en utilizar la modernidad "mediática", jugando al sociólogo y dándose las de profeta, bien ubicado en la periferia de las izquierdas y las derechas establecidas, exhibiendo una "competencia" política por fuera de las reglas, Drumont está sin duda mejor situado que la mayor parte de sus competidores allí donde podía operarse la síntesis de rencores y numerosos resentimientos⁷. Esta "obra" hecha con angustias responde a las angustias de una época. Articuló el antisemitismo a la angustia de la "decadencia", hegemónica en la cultura de la época (pero todos sus competidores han hecho lo mismo), chapuceó bien el contra-paradigma del "miedo nacional", comprendió de un modo más sincrético y hábil que otros que el antisemitismo no estaba destinado a ser un ismo como las otras clases de activismo cívico sino la clave de una historiosofía total, -lo cito: "el antisemitismo debe ser visto como la lección de moral sin la cual la historia no sería más que una acumulación de hechos incomprensibles, un enigma sin palabra, una obra sin desenlace"⁸. Frase esencial, negación de una *enigmaticidad* moderna insoportable. Se describe intuitivamente al antisemitismo como una ideología pasional que responde a una necesidad de odiar; es indispensable ver que también responde a la

⁷ Aprecio mucho esta imagen "acústica" de Drumont restituída por R. Viau en sus memorias, 1910, 33: "Él pronunciaba: estos Juifs, estos Juifs, con los labios proyectados violentamente, como para tomar un contacto fogoso, inmediato y feroz con toda la raza israelita..."

⁸ En su prefacio a *Fleurance, Expulseurs...*, p. 3.

necesidad de recibir y preservar un análisis explicativo global de la coyuntura.

Georges Darien, enemistado con él en 1890, mostrará en una novela en clave, *Les Pharisiens*⁹, a su ex-comensal Drumont como habiendo sido el autor de un hábil *marketing* que rechaza a sus competidores (entre ellos Darien, hay que decirlo) hacia posiciones menos rentables. Lo cual es verdad, como lo es que Drumont, embriagado con el incienso que sus aduladores hacen llegar a sus narices, tendrá con la mayoría de los otros "profesionales" del antisemitismo relaciones de fuerte animadversión, y que su carácter hosco y rencoroso lo obligó a alejarse del partido boulangista, formación "protofascista" donde sin embargo muchos se hallaban prestos a compartir sus puntos de vista y a reconocer su fidelidad. Para entender el malestar previo al affaire Dreyfus, es necesario sin embargo hacer aparecer las posiciones ocupadas por todo el conjunto de los doctrinarios y publicistas antisemitas, incluidos los que combinaron el antisemitismo con estrategias más englobadoras -antiparlamentarios, antirrepublicanos-, o con activismos cercanos (la cruzada antimasonica, por ejemplo). No son unos pocos. El antisemitismo francés de los años 1880-1890 forma una polifonía -o una cacofonía- de voces diversas y diferentemente dispuestas y orientadas, con al menos la apariencia de una voluntad común de armonización, cada una robando a las otras -sus "pruebas" y sus "revelaciones"- y dejándose generosamente robar.

En esta topología de los antisemitismos, Drumont tiene regularmente derecho al reconocimiento, a los actos de fidelidad que en efecto confirman su posición de prestigio y admiten su rango de "precursor", antes *vox clamans in deserto*, que llegó con *La France juive* a abrir un territorio político nuevo, esa Oklahoma para ideólogos, demagogos y periodistas necesitados. "Precursor" es lo que repite *Le Pilon*, uno de los periódicos que muy tempranamente lo homenajeron sin interrupción: "(...) en la época de *La France juive*, Drumont estaba solo, completamente solo para iniciar una obra colosal, insensata (...) Hoy el sueño está encaminándose a su realización (...) "¹⁰. Para ver cómo Drumont se crea un capital de credibilidad y admiración, cómo sus compilaciones y panfletos engendran a su alrededor los incondicionales y los conversos, los "apóstoles", se haría necesario describir el sistema de los homenajes y de las dedicatorias que les son ofrecidas. Cuando Jacques de Biez, primer panfletario anti-judío que se declara expresamente "republica-

⁹ *La Fin d'un monde*, p. 418. En adelante Fin.

¹⁰ *La France juive*, vol. 2, p. 576.

no", alcanza los niveles del antisemitismo militante, es también bajo el amparo de Drumont que se coloca: "(...) *La France juive* prodigiosa y velozmente abrió los ojos e iluminó los puntos negros en nuestro espíritu. Fue como un faro que se enciende de repente en una noche de niebla y señala el escollo contra el que chocaríamos"¹¹. Para los espíritus predisuestos, *La France juive* fue una revelación emocional total, la clave súbitamente comprendida de una "modernidad" trastornante, amenazante y en primer lugar ininteligible. "El pensador sale de la obra de Drumont perturbado, como de un terremoto"¹².

Drumont es "un vidente", lo elogia uno¹³; *La France juive* es "un libro luminoso", proclama otro. Siempre vuelve el mismo tema: claridad, iluminación. Los que lo siguen sobre la "vía" trazada por él lo reverencian como el Juan Bautista de una nueva revelación: "No tenemos la pretensión de haber dicho mejor ni siquiera tan bien como Drumont. Sus libros son incomparables, tienen sobre todo el mérito excepcional de haber abierto la vía, de haber planteado nitidamente la cuestión y haber desarrollado magníficamente la tesis"¹⁴. Muchos panfletarios se ponen modestamente a sus órdenes. Serán simples sargentos de ese ejército que él debe dirigir: "Habéis desmascarado al enemigo, os ayudaré a acosarlo"¹⁵. Ahora bien, este Drumont tan "francés" y tan "viril" ("...un cerebro sano, un corazón recto, una energía sólida, el Vir de Juvenal"¹⁶) no suscita solamente la admiración entre los ganados a sus ideas: los indiferentes e incluso los adversarios, que aún cuando atacan sus "ideas", siempre se creen obligados a reconocerle a la vez la fuerza intelectual y el estilo. "Un hombre de gran talento y violentamente apasionado"¹⁷, concede el periodista Mermeix en su estudio muy crítico del fenómeno antisemita. El muy liviano, boulevardino y apolítico *Chat noir* rompe con el tono de la grosería montmartrense para evocar con respeto a Drumont: "Drumont vociferó encima de los judíos, de los acaparadores de la riqueza pública en una sociedad que terminará arruinada por una raza"¹⁸. Y en el otro extremo de la topografía ideológica, los socialistas se dejan tomar por Drumont, por este es-

¹¹ J. De Biez, *La question juive*, p. 28.

¹² *Ibid.*, p. 29 y *La France antisémite*, 7 de junio de 1890, p. 1.

¹³ Corneilhan, *Juifs et opportunistes*.

¹⁴ Martínez, *Le juif...*, p. 271.

¹⁵ Meynié, *L'Algérie...*, VI.

¹⁶ *La France antisémite*, 7-6-1890, p. 1.

¹⁷ Mermeix, 1892, 7.

¹⁸ M. Isabey, *Chat noir*, 407 (2-11-1889).

critor "muy católico, pero muy sincero y muy socialista", de quien no aceptan todas las ideas pero que identifican como un aliado perspicaz y audaz de la crítica "revolucionaria"¹⁹. Si los doctrinarios socialistas tienen a veces la pretensión de ir más lejos que el ensayista "burgués", reconocen también que Drumont trazó el camino: "Ahora que la influencia nefasta de los semitas ha sido sacada a la luz gracias a los trabajos de M. Drumont, conviene plantearse la pregunta que todo el mundo se plantea: ¿qué medios hay que emplear para hacer entrar a esos señores en razón?"²⁰. Drumont y sus allegados, perseguidos-perseguidores, se quejan complacidos de ser asfixiados por una conspiración de silencio. La prensa, gimen, se confabula para no hablar de sus libros: "La prensa parisina, judía hasta la médula, actúa así con la *Dernière bataille* como hace diez años (fin de 1888) con *La Fin d'un monde*"²¹. Esto es cierto para la prensa republicana pero cuando se ve a *Le Figaro*, el diario de la burguesía "inteligente" (los mundanos van al *Gaulois*), publicar una entrevista (habrá otras) al autor de *La France juive* que perora sobre la coyuntura política de enero de 1889, no se puede negar que haya entonces adquirido una credibilidad y una aceptabilidad "culturales" y políticas que van más allá de los medios antisemitas.

¿Drumont socialista?

Es necesario aclarar de paso este problema de la imagen que da de ser un "socialista" y que algunos entonces reconocen a Drumont. En realidad, hay en los escritos de Drumont -en especial desde *La Fin d'un monde*, toda una retórica y un pathos de defensa del obrero, del "pobre", y de denuncia profética del capitalismo "judío" que, hasta en el movimiento obrero de esta época, tan débil teóricamente, podía ilusionar a algunos. Drumont inventa un estilo denunciante y una temática política nueva que muchos boulangistas de izquierda se esforzaron por emular. Le basta interpolar "la civilización judía" en sus exaltaciones populistas: "La civilización judía se excedió a sí misma en el modo en que utilizó al pobre"²². El anticapitalismo católico y chauvinista de Drumont agita algunas ideas simples: que la miseria en Francia resulta de la competencia extranjera, que los

¹⁹ J. Volders, *Le Peuple* (Brux.), 25-5-1889, editorial.

²⁰ Fr. Borde, *La Philosophie de l'avenir*, vol. 1889, p. 230.

²¹ *Le Pilon*, 16-3-1890, p. 2.

²² *Fin*, p. 418.

grandes comercios representan el feudalismo industrial en París²³ (lo que agrada a los tenderos arruinados por ellos) y sobre todo que 1789 no vió el triunfo del pueblo sino que aseguró el reino de una nueva y cínica clase privilegiada, la burguesía²⁴; las expropiaciones de los nobles y de la Iglesia están hechas en favor de esta nueva clase. Este "socialismo" entra allí en consonancia con una buena parte de la propaganda socialista, denunciando la "nueva feudalidad", las nuevas bastillas que será necesario tomar (la fábrica y la banca).

Motivando su antiparlamentarismo y su hostilidad en todo lo que salió de 1789 -"esta revolución fracasada (que) no nos aportó más que el empobrecimiento, el deshonor y la ruina"²⁵-, a través de una suerte de anticapitalismo grueso de pathos confuso, Drumont no tiene más que interpolar el *topos* del Viejo-trabajador-arruinado-por-la-banca-semítica para convencer a algunos de que el antisemitismo es un componente contingente pero muy defendible de una crítica a "la burguesía". Su antimodernismo anticapitalista combinado con la defensa "del pueblo" complace a algunos católicos avanzados y su defensa patética y total de los *communards* que "impulsan la moderación hasta la ingenuidad" no deja de sonar justo y emocionar a la extrema izquierda. Si la Revolución de 1789 es un fiasco debido notoriamente a la preponderancia judía a que dio lugar, Drumont, hombre de derecha (¿monárquico? no, sí radicalmente antirrepublicano), se declara explícitamente en favor de una revolución distinta, fatal, próxima y auténticamente popular: la expresa en una frase que, de hecho, es la más audaz que haya dejado imprimir: "Alrededor del lecho de púrpura y de estiércol donde se muere esta sociedad en descomposición, el Pueblo espera"²⁶. El panfletario hace más que anticipos a los socialistas: finge estar familiarizado con sus teorías, aunque de modo bien ecléctico: hace el elogio de Benoît Malon, de Constantin Pecqueur, efectúa citas propicias de Proudhon, qué digo, de Lasalle, de Marx (que de ningún modo señala como judíos), muestra simpatías por el marxista (Jules) Guesde, por el Dr. Brousse, jefe de la Federación de Trabajadores Socialistas de Francia y por Auguste Chirac, el panfletario antisemita, próximo cronista de *L'Égalité* y doblete de Drumont "entre los revolucionarios"²⁷. Pese a que sus relaciones con el boulangismo oficial eran

²³ *Fin*, p. 81.

²⁴ Título del Libro II de *Fin*.

²⁵ *Fin*, Cap. XIX.

²⁶ *Fin*, fin del cap. I.

²⁷ *Fin*, p. 159.

malas, y con los católicos conservadores pésimas, fue resueltamente hacia la extrema izquierda sin disimular sus colores, clericales y anti-republicanos. Socialistas como Albert Regnard, defensor blanquista de los "Arios" explotados, envían su saludo "socialista" a Drumont²⁸. Otros ven al menos un aliado interesante en este ensayista que muestra mejor que cualquiera "la profunda putrefacción que reina en el seno de las clases dirigentes"²⁹. Y, recíprocamente, los católicos conservadores se alarman al ver a alguien que habían creído de los suyos flirtear con el campo contrario. Drumont "fraterniza descarada y públicamente con los colectivistas y los anarquistas"³⁰. Taxil demuestra que el antisemitismo es un peligro para el catolicismo y el orden social al mostrarlo sobre todo difundido en la prensa revolucionaria: "¿No os espanta la alianza de M. Drumont con Jules Guesde y los blanquistas?"... Abonáos al *Parti ouvrier*, al *Proletaire* (los dos periódicos de la FTSP/POSR), a la *Revolté* (revista anarquista dirigida por Jean Grave)... esos diarios profesan el máximo odio a los judíos³¹. Notemos que para los tres periódicos citados esta acusación es perfectamente infundada.

Drumont, clerical-communard, antiparlamentario, antijacobino, no podía sino ser despreciado por los republicanos, oportunistas y radicales, y con él su antisemitismo. La prensa republicana se muestra empero extremadamente pusilánime para atacar a Drumont en su terreno preferido. No es difícil de encontrar después de los primeros éxitos de *La France juive* ideólogos antisemitas que se reivindican del campo y de las ideas republicanas, y se apartan solamente por ese motivo de Drumont, de quien lamentan su clericalismo. Es lo que hace Jacques de Biez en su ensayo *La Question juive*, de 1887: "Drumont no estará solo en esta cruzada donde la vida de nuestra patria y de nuestros compatriotas arruinados se halla en juego"³². De Biez viene a ocupar tácticamente otro espacio que el de su maestro. Su adhesión prefigura esta alianza transpolítica de grandes y pequeños antisemitas. Es el primer signo de la constitución de tal frente.

²⁸ *Aryens et Sémites*, dedicatoria.

²⁹ *Le Peuple*, 8-8-1889, p. 1.

³⁰ Taxil, *Monsieur Drumont*, p. 6.

³¹ *Ibid.*, p. 18, *L'Alliance anti-juive*, periódico católico, lamenta también "las tendencias socialistas claramente acuradas por el eminente escritor...", nov. de 1890, p. 9.

³² De Biez, *La question juive*, p. 13.

Georges Corneilhan y la cuestión militar

George Corneilhan, en *Juifs et opportunistes*, siempre en 1889, nos va a detener en la medida que es el primero que pone en el centro de su libro el problema del "judío bajo las armas", lo cual apenas había sido rozado por Drumont. Todo indica que Corneilhan conoce el medio militar francés: él precisa por lo demás que se dirige "sobre todo al ejército y a los trabajadores de las ciudades"³³. Fraude, corrupción, miseria, desorden: "tal es en realidad el estado lamentable de nuestro desdichado país". "Fuera de videntes como Drumont" (¡previsible reconocimiento!), ¡nadie parece medir la amplitud del desastre! El propio Corneilhan se otorga mandato para "hacer conocer a todos los franceses la causa única y secreta, la infima y temible causa de nuestras desgracias (...), es el judío, nada más que el judío". Todo el dinero francés pertenece a los judíos, a "trescientos mil semitas" (se cuentan ordinariamente 80.000 judíos en Francia en 1890³⁵). Un solo tema relativamente nuevo (ya abordado por Drumont) aporta un toque original al comienzo de este libro: el de la judía como gran prostituida por instinto de raza³⁶. Corneilhan no dirá verdaderamente nada nuevo con su capítulo "El judío bajo las armas", texto ignorado por los investigadores cuando es el primero en construir justamente el paradigma axiológico "Ejército versus judería", donde el temor profético de una traición a Francia por el judío con uniforme va a expresarse, él también, por primera vez. Este es el capítulo de Corneilhan que abre al vaticinio antisemita una nueva carrera temática. Su construcción ideológica se presenta del modo siguiente. En primer lugar, afirma, el judío es impropio para el oficio militar: "Tienen una suerte de coraje pasivo, si se quiere (...), pero son incapaces de ese coraje activo que consiste en combatir abiertamente"³⁷. Sin embargo, a veces hacen carrera en el ejército: "Entendiendo que esa falta de valor físico les impedirá siempre hacer aceptar su mandó, se esfuerzan más y más por remedar al Ario...". "Desgraciadamente, en presencia de un peligro físico el temperamento vuelve a superarlos".

Hay entonces judíos militares, pero eso no podría ser en ellos un

³³ *Juifs et Opportunistes*, p. 18.

³⁴ *Ibid.*, p. 11-13.

³⁵ Incluso un antologista antisemita como Ligneau, *Juifs et antisémites en Europe* (1892), admite esa cifra.

³⁶ Corneilhan, p. 76.

³⁷ *Ibid.*, p. 141-142 y 145.

instinto ni una vocación. Es un mal menor: se lo repetirá desde 1894, los judíos politécnicos, bajo el pretexto del patriotismo, cumplen algunos años de servicios solo porque su rango en las oposiciones no les permitió pasar directamente a una carrera civil. Que el oficial judío no tenga la vocación militar se comprende y se demuestra: "¿Por qué el judío expondría su vida por la defensa de este país que es su propiedad pero no su patria?"³⁸. En todo este capítulo, Corneilhan es en efecto original porque *transgrede el gran tabú* del cual volveré a hablar más adelante: no se toca al ejército, toda sospecha respecto de sus oficiales, así fuesen judíos, es un acto antipatriótico. Un aura protegía, más que nunca desde la derrota, a este ejército que los patriotas califican de único "elemento sano" de una Francia decadente. Nada era más espantoso sin duda que descubrir que muchos oficiales generales eran judíos. Pero el riesgo de pasar por un mal patriota había detenido hasta entonces a los antisemitas. Corneilhan rompe ese tabú. En caso de movilización general precediendo la futura Guerra de Revancha, profetiza con angustia: "(...) desde las primeras marchas, se convertirán en los rezagados y los desertores, o, lo que es peor, en los espías". La única solución es la expulsión de estos no patriotas, la prohibición a los judíos de la carrera militar: se descubre aquí un avatar del resentimiento experimentado por los nuevos oficiales, politécnicos en su mayoría, que deben sus insignias a su competencia técnica y no a sus fojas de servicio en los campos de batalla. ¡Que se les deje las Finanzas, que se les ahorre el ejército!

No obstante, en tanto son poco numerosos el ejército puede controlar el problema que plantean los judíos. Sino "no dejarán de sustituir con sus ideas el espíritu militar y de sembrar en el ejército esta corrupción que han arrojado por todas partes"³⁹. Siempre es ese sentimiento de *competencia* desleal de falsos militares y de dudosos compatriotas lo que conduce a G. Corneilhan a concluir que el soldado francés, "ario auténtico" en un mundo judaizado, debe evitar el contacto deletéreo de los judíos que querían frotarse con él. El paradigma "judío vs. militar" se fija: "Que el ejército, ese hogar del honor nacional, ese último refugio de la honestidad francesa, que el ejército se proteja de la intrusión y el contacto apestado del judío..." Transgrediendo una prohibición y estableciendo una equivalencia (judío=traidor=espía) que sólo reclama ser profundizada, el libro de Corneilhan hace franquear una etapa cualitativa, mientras que la focalización se ciñe sobre un individuo conjetural, judío, poli-

³⁸ *Ibid.*, p. 150.

³⁹ *Ibid.*, p. 154 y 160.

técnico, artillero... y traidor potencial. La idea está lanzada, y se la retomará.

El antisemitismo de los católicos

Primero es necesario describir lo que se difunde en el medio católico clerical, el del "antimodernismo" apoyado sobre el *Syllabus* y el de donde se desarrolla la místico-política del Reino de Sacré-Coeur. Medio en el que los ideólogos son a menudo los sacerdotes o los regulares -siendo el abad H. Desportes el más prolífico. De este sector emanan dos grandes temas: el del crimen ritual y el del *Talmud* presentado como monumento de odio anticristiano y de inmoralidad casuística. Aquí es preciso señalar dos sectores de activistas donde el antisemitismo alcanza un desarrollo más intenso aún que el logrado, a partir de 1889, en *La Croix* de los Asuncionistas, y sobre un tono más hipócrita y "conversionista", *L'Univers* de los hermanos Veulliot: el catolicismo social del cual la revista *L'Association catholique* siembra diatribas contra los judíos, y el sector especializado de la "cruzada" antimasonica que tiende a hacer de la masonería una empresa judía por los orígenes, por el espíritu y por los fines perseguidos⁴⁰. Es necesario examinar aún toda una historiografía antirrevolucionaria que, emanando del sector católico, trabaja la ecuación Revolución = empresa judeo-masónica, una de cuyas figuras fue el abad Joseph Lemann, neófito católico de origen judío y especialista de lo que él caracterizaba como *la Preponderancia judía* desde 1789⁴¹. Notemos también que Salomon Reinach, Clemenceau y otros dreyfusistas quisieron mostrar la mano de la "jesuitiría de la rue des Postes" (preparando para el Politécnico) detrás de la operación de prensa que a partir de 1892 orienta el antisemitismo hacia la denuncia de los judíos en el ejército⁴².

Se debe en todo caso caracterizar un antisemitismo particular de los católicos conducido por sus editoriales y por su prensa, que se distancia expresamente del de Drumont y de sus partidarios, mucho más "rojos". Los ataques de Drumont contra el alto clero, juzgado

⁴⁰ Advertir igualmente la frecuencia de ataques antisemitas, a partir de 1889, en la revista *Les Etudes* de los padres jesuitas.

⁴¹ Para la condena (aislada) de La France juive por el abad Frémont, ver Ph. Levillain, "Les catholiques à l'épreuve", en Pierre Birnbaum, op.cit. p.416, n. 13

⁴² Ver L'Archiviste (seudónimo de Salomon Reinach), *Drumont et Dreyfus: études sur "La Libre Parole"*, 1894-1895, Stock, 1898.

por él pusilánime y sometido a los judíos, no son aprobados por los católicos verdaderamente conservadores⁴³. Los católicos que aceptan dialogar con Drumont se obligan a corregirlo: no asistimos "al fin del mundo" sino al acontecimiento de un nuevo Reino de Cristo, profetiza L. Darville en *Un monde nouveau: réponse à Edouard Drumont*, y J. de Penboch' anuncia en *Demain* el establecimiento, en una Francia desembarazada de la República y de los judíos, de una teocracia cristiana plenamente conservadora y con el problema social resuelto.

En el medio clerical, los judíos permanecen, de acuerdo a la tradición, como "los judíos deicidas" alcanzados por una maldición mística y eterna. La dispersión y la degradación del pueblo judío que "rechaza obstinadamente abrir los ojos a la luz divina" es la prueba manifiesta de la verdad del cristianismo, demuestra el abad Soullier en una obra acompañada de la aprobación de Henri, obispo de Tulle. El buen abad comprueba que el antisemitismo que "estalló como un incendio en los diversos estados de Europa" hace prever para los judíos "las ruinas y la desolación anunciadas por Daniel como castigo por el asesinato de Cristo". Pero el abad se muestra *in fine* caritativamente profético: "Vendrá el tiempo donde toda la humanidad formará un solo rebaño bajo la guía de un único pastor (...) entonces los judíos abrirán por fin los ojos" y restablecidos en Palestina, ese pueblo se convertirá íntegramente al cristianismo⁴⁴. En un orden de publicaciones más positivas, florece una vasta producción historiográfica contrarrevolucionaria. Así, el abad Joseph Lemann afirma que animados de un "odio satánico contra el Cristo y la religión cristiana, los judíos están en todos los lugares donde la Iglesia es perseguida en este fin de siglo⁴⁵. En Alemania, "los judíos y los judaizantes (...) provocaron la *kulturkampf*"; en Francia los judíos, en connivencia con los francmasones, fueron los agentes y beneficiarios de la expulsión de las congregaciones desde 1880⁴⁶.

En los sucesos que reúnen *La Croix* y otros periódicos de los padres asuncionistas, el rol nefasto de los judíos es siempre subraya-

⁴³ Ver Lous Bernard, *L'Antisémitisme démasqué*, 1894. Drumont atacó a los obispos en términos brutales en *Testament d'un antisémite*, 1891.

⁴⁴ Abad Martial Soullier, *La desolation du peuple juif*, 1891, p. 6, 376 y 385.

⁴⁵ *L'Alliance anti-juive*, I (1891), p. 355.

⁴⁶ G. de Fleurance, *Expulseurs et expulsés*, que incluye un prefacio de Drumont. Ver también Michel Winock, *Edouard Drumont et Cie: antisémitisme et fascisme en France*, Seuil, 1982, y Pierre Sorlin "La Croix" et les juifs, 1880-1889, Grasset, 1967.

do de modo edificante. Detrás de la laicización de la escuela, detrás de la ley militar ("¡los curas mochilas!"), detrás de las campañas de los radicales con vistas a la denuncia del Concordato, el católico encuentra invariablemente a los judíos. Cuando Sarah Bernhardt compone el rol de Juana de Arco en la Porte Saint-Martin (enero de 1890), los católicos revientan de indignación.: Michel Winock mostró que, en el mito católico, la Virgen de Orleáns se opone paradigmáticamente al judaísmo impuro. Esta Jeanne fin-de-siglo, ni cristiana ni virgen, es el producto de "un complot de la judería de boulevard", revela *La France chretienne* (18 de diciembre de 1889).

El año siguiente aparece en París una compilación-adaptación del *Talmud judío* del canónico austriaco August Rohling (1871), elaborada por el publicista católico Ch. Pontigny que describe el Talmud como "el libro del odio universal (...) contra todos los pueblos de la familia humana"⁴⁷. Esta última obra es prologada por Ed. Drumont que terminará por autenticar, modernizándola, la más arcaica de las acusaciones antijudaicas, la más eficaz en Europa central, pero que también tuvo sus militantes en Francia: la del *asesinato ritual*. En los años 1880, dos sacerdotes publican libros sobre "la sangre cristiana en los ritos de la sinagoga moderna": "Jab" (seudónimo no descifrado) y el inefable y excitado abad Desportes, autor de tres libros consecutivos. Desportes "enseñaba al público sorprendido que los judíos, desde hacía mucho tiempo, tenían en muchas ceremonias religiosas el hábito de calmar la sed con la sangre de niños cristianos recién nacidos"⁴⁸. El abad había consagrado su vida a este asunto, pero una vez más es Drumont quien prologa, admira, aprueba *Le Mystère du sang chez les juifs* (1889), y donde sintetiza una sospecha terrorífica a la que numerosos sacerdotes y obispos han dado fé, viendo en los judíos "... un pueblo deicida cuyo cuchillo está siempre dirigido contra la yugular de los cristianos"⁴⁹. En su *Mystère du sang*, el abad explica gravemente que "la sangre de un cristiano inocente -porque él es cristiano e inocente- es absolutamente necesaria al bien espiritual de sus almas (las de los judíos); si bien entre éstos es tenido por más piadoso y más santo el que usa

⁴⁷ Charles Pontigny, *L'Alliance antijuive*, vol. 1, 5. El *Talmudjude* ya había sido retomado en 1888 por el abad Maximilien de Lamarque, en Bélgica y con Vromant, el editor casi oficial del catolicismo belga (*Le Juif-Talmudiste*).

⁴⁸ Darien, *Les Pharisiens* (1891), de. 10/18, 1978, p. 163. Darien cambia apenas el título y el nombre del autor: *Le secret du sang chez les Israélites*, del abad Deshuys.

⁴⁹ Mgr. Fèvre, citado por Henry Desportes, *Menées juives* (1890), p. 5.

más sangre cristiana en la vida" (p. 253). A fines del siglo XIX, en la mejor sociedad parisina, "los divinos barones (judíos) ponen sangre de niño cristiano en los pasteles que ofrecen a sus invitados"⁵⁰.

Parece que los historiadores del antisemitismo han valorado mucho el hecho de que esta monomanía, difundida por sacerdotes obsesionados, está perfectamente *integrada* por los panfletarios aparentemente laicos y modernos como lo es un Drumont. Lo mismo acontece en la izquierda boulangista, donde el antisemitismo va a ser plenamente integrado y con él una retórica violenta y difamatoria, vociferante, que es típica del tono de agitación política en este fin de siglo. *L'Intransigeant* de Rochefort da el tono. Rochefort tiene a sus cabezas de turco judíos: Joseph Reinach, "el pequeño judío hamburgués", también llamado "Bola-de-judio"; "el semita Raynal" (otro diputado republicano), el barón Jacques de Reinach ("el pequeño cambalachero judío") y otros corruptos del naciente pero prometedor affaire de Panamá⁵¹. Toda una prensa satírica antiparlamentaria y populista, ampliamente adicta al boulangismo -encabezada por *Le Pilon* y *La Diane*- emula a Rochefort y alza el tono. Los embargos y las persecuciones dan a estos periódicos parisinos una aureola de mártires del pueblo. No se ignora que Willete, director artístico de otro diario satírico, *Le Pierrot*, se lanzará como candidato independiente a las elecciones legislativas de 1889 con un slogan traspuesto del de Gambetta contra el clericalismo, "¡El judío, he allí el enemigo!" (la reproducción de su afiche se encuentra en *L'Illustration*, p.246). Y *La Diane* muestra en primera página, realizada con color, al Marqués de Morès agarrando el cuello de un Rothschild arrodillado y preparándose para darle un puñetazo (13 de abril de 1890).

Sin embargo, hay más que la esfera pública y el campo político para producir el antisemitismo concentrado o mudado en visión del mundo. Es necesario relevar los antisemitismos de disciplinas científicas: sin duda la antropológica, aunque poco, la médica, seguramente. Y está el campo literario...

Del lado de las letras

Se sabe que el teatro, desde el romanticismo, sólo presentó personajes judíos absolutamente detestables y aborrecibles. Se puede

⁵⁰ *Menées*, p. 4.

⁵¹ Rochefort, *L'Intransigeant*, 15-1-1890, p. 1.

ser más preciso: desde *L'Hetman*, tragedia en verso de Paul Déroulède (1877), el malvado de este drama, "Chmoul con doble rostro", es allí el prototipo del judío escénico como traidor y espía. De hecho, si se pregunta dónde se estableció primero la recurrencia del tema específico del judío sin patria, traidor natural y espía, es en el teatro francés donde se hallará la tradición más constante y repetitiva. En el teatro de literatura canónica (lo que es el caso del drama de Paul Déroulède) y también en el melodrama de boulevard, ejemplo: *La Marsellaise* de Georges Champagne, pieza patriótica representada para el centenario de la Revolución, donde en 1792 un malvado judío traiciona al ejército francés en Alsacia. *La lutte pour la vie*, gran suceso dramático de Alphonse Daudet de 1889, está impregnado de antisemitismo -el malvado de la obra es el novio de una joven mujer cinica y corrompida que por supuesto es judía-, pero aquí se vincula a los temas clásicos, vigentes en el teatro de tesis de actualidad, de la corrupción política y los negociados.

En la novela, sería necesario rehacer para 1880-1890 el trabajo de Charles Grivel para el periodo anterior: leer los sucesos de época en bloque, y ver la recurrencia de los judíos, más o menos bien identificados, como personajes malvados en todo lo que entonces se titulaba como "novela contemporánea", *Bildungsromane* de las ilusiones perdidas en los medios remanidos del París político, periodístico y de los negocios. Ejemplos aquí son *L'Age du papier* de Charles Legrand, 1889, o el *Dinah Samuel* de Felicien Champsaur, novela en clave sobre y contra Sarah Bernhardt. El judío traidor y espía vuelve como personaje típico en la novela de Georges Darien *Bas les coeurs* que -narrado por un niño observador e ingenuo- es un cuadro de las cobardías, estupideces y manoseos burgueses durante la guerra franco prusiana. El personaje más odioso de esta novela negra donde no faltan los cerdos es Zabulon Hoffner, israelita y luxemburgués (hum!), que primero crea un comité destinado a enviar donaciones al ejército de Metz (de las que las tropas de Bazaine no verán evidentemente nada) y que más tarde dirige el pillaje para los prusianos. En cuanto a la novela de tesis antisemita, la más curiosa, contemporánea exacta de la aparición de *La France juive*, es el *Barón Jehová* de Sidney Vignaux, suerte de fantasía hoffmaniana con judíos repelentes de la jerga Nucingen: "En ese tiempo, Isidore Mannheim era judío de la rue de la Harpe. Su judería de alta tacañería era tan palpable que rechazaba el eufemismo de israelitidad..." Lo que sorprende en la moraleja de esta novela que P.-A. Taguieff acaba igualmente de redescubrir, es que ella gira alrededor de un plan general maquiavélico judío expuesto en un documento, "el testamento de Ybarzabal", que prefigura los ulteriores *Protocoles des*

*Sages de Sion*⁵².

Otra novela, de G. Lafargues-Descazes, *Israel: Son Excellence le citoyen Venal* no es otra cosa que un panfleto en clave: una historia de turbias negociaciones políticas en una gran ciudad (Bordeaux, parece). El retrato de M. Samuel Venal, ministro radical e hijo del país y de su asociado, Joas Kadoc ("Era judío y bien judío, ese triunfador a cuyo carro se enganchaban las bestias de carga oficiales y la multitud domesticada de esos 'goims' insolentes", p. 13), es un pastiche que combina *Numa Roumestan* y *Tartarin de Tarascon*, con predominio de sátira antijudía.

Se debería, por desgracia, se se quiere ser completo, pasar revista a muchos otros segmentos, particularmente la pequeña literatura cómica, el humor militar con Jean Drault, inventor del *Soldat Chapuzot* y autor rencoroso e inmundito de *Youtres impudents!* (1890). Antoinette Riquetti-Mirabeau, condesa de Martel de Janville, enfant terrible de la aristocracia parisina que firmaba "Gyp", alcanzará un enorme éxito con un género -el del antisemitismo cómico- que ella compartirá, en clave más distinguida, con el mencionado Drault y algunos otros. Junto a su variante, el antisemitismo picaresco y escatológico, proporcionan los elementos de una suerte de "psicocritica" de la cultura boulevardier francesa.

La literatura para la infancia y para la adolescencia aportará también una cosecha desoladora -quizás más sorprendente- de caricaturas antisemitas deslizadas en los relatos de aventuras y de viaje y en las novelas pedagógicas. Respecto de la novela popular en plena expansión, los literatos de gran éxito en ese sector comercial se especializan en el antisemitismo folletinesco: es el caso de Paul Deleutre, que también firmaba Paul d'Ivoir, con *Les Juifs a travers les âges, gran roman historique*, o de Louis Noir (seudónimo de L. Salmon), autor de *Medecin juif*, de *Colporteur juif* y de *La banque juif* (1888)...

El culto del ejército

En los años 1880-90, tres datos dóxicos hegemónicos sirven de trasfondo a los progresos del antisemitismo y particularmente a la propaganda contra los judíos en el ejército. Se trata del culto general llevado al ejército; de la xenofobia (de su extensión y omnipresencia) y del *espionitis* constantemente mantenido por rumores e

⁵² Ver Pierre-André Taguieff, *Les Protocoles des Sages de Sion*, Berg international, 1992, 2 vol.

"incidentes" inflados por una prensa obsesionada.

"Francia tiene más que nunca el culto a su ejército", comprueba *Le Figaro* (25 de julio de 1889). Las revistas políticas y literarias consagran, uno tras otro, eruditos artículos a "Nuestra marina", "Nuestra artillería". Los diarios parisinos y regionales traen casi todos una "crónica militar", un "Boletín militar". La prensa popular y las revistas para la juventud están llenas de relatos de actos de audacia, de "hermosos gestos", de hechos de armas de 1870-1871. Esta mística del ejército, receptáculo del honor, e intocable, se remonta a los años siguientes a la derrota, a la instauración del servicio militar obligatorio. Hay diarios y revistas especializadas en la adulación de lo militar. El militarismo es inseparable del patriotismo: una crisis duradera, que nacerá de la disyunción de estos dos cultos, empieza a gestarse. Aún cuando en diversos medios, el ejército sagrado y puro es sistemáticamente opuesto a una Francia civil de decadencia, de excentricidades, de escándalo y de componendas. Eso es tanto como afirmar que es arriesgado decir o escribir que sea por lo que fuere no se participa incondicionalmente en el culto de un ejército por encima de "nuestras divisiones políticas". "Para todos los franceses, el ejército debería ser sagrado. Dejadlo allí para siempre fuera y por encima de nuestras peleas!" (*ibid.*). Ello se debe a que las primeras novelas antimilitaristas como *Sous-Offs* de Lucien Descaves (1889) suscitarán un escándalo que llegará hasta los cielos.

Incluso para los antisemitas, existe gran riesgo -al mencionar a los judíos en el ejército- de pasar por malos patriotas que no han comprendido que la consigna es inflexible: el ejército debe permanecer "fuera de las vanas agitaciones y los esfuerzos de los partidos"⁵³. Son sobre todo los partidarios de Déroulède y los boulangistas quienes hacen volver en su propaganda la relación "Ejército: Honor : Mundo político : Corrupción". En Nancy, *Le Courrier de l'Est* de Maurice Barrès desarrolla brillantemente este paradigma ideológico, cuya consecuencia era, incluso y en especial para los boulangistas patrioterros, no escribir ni decir jamás nada que pueda dañar la cohesión del ejército y beneficiar al enemigo.

Pero ¿para qué un ejército guardián de la integridad de la Nación si ésta ya está "invadida"! Frente a la invasión extranjera consumada, se encuentra el slogan de protesta "Francia para los franceses" que es antes que nada el título de un pequeño semanario republicano de los años 1880, perdidamente xenófobo. Incluso encuentro esta fórmula, que se convertirá en el santo y seña de los disturbios

⁵³ *Revue de deux mondes*, vol. 91, p.713.

anti-dreyfusistas, como título de un editorial de G. Sénéchal en el diario bursátil *Le Liberal* (9 de febrero de 1889). Expresa una xenofobia de principio -xenofobia también en el sentido visceral: la repugnancia a tener que rozar a personas cuyo físico y costumbres son diferentes. El horror al "rastacuerismo" lo refleja bien. El cronista Richard O'Monroy se lanza así en una perorata muy enfática contra el París moderno: "este París viciado por los microbios rastacueros de persas, árabes, turcos, chinos y otros pueblos sucios"⁵⁴. El ensayista Victor Joze, cuyo seudónimo indica que posa de audaz, dibuja un cuadro de las decadencias modernas donde no falta la diatriba contra "esta legión de rastacueros, de aventureros de toda laya, de timadores enriquecidos, de ex-usureros turbios"⁵⁵. El rastacuero es originario de Europa central, de América del Sur, o del Levante, "lleva una vida muy intensa, frecuenta las prostitutas, es ostentoso"⁵⁶. Fuera del sector de los antisemitas exclusivos y "científicos", rastacueros y judíos tienden a confundirse. En los sucesos de los grandes periódicos se relatan por ejemplo las maniobras de un "eminente rastacuero de origen israelita" culpable de una formidable estafa⁵⁷...

La invasión alemana, muy especialmente y muy odiosamente para los verdaderos patriotas, es por otra parte un hecho consumado. Cien mil, doscientos mil alemanes (la cifra varía), son instalados de manera estable en Francia donde ellos fingen "trabajar". Bismarck es quien organizó esta "invasión pacífica" del germanismo -y también del judeo-germanismo: las "olas de la emigración alemana llenan hasta los bordes nuestro país"⁵⁸.

Un diario está especializado en esta denuncia de la invasión alemana y judeo-alemana, *La Cocarde*, boulangista, que, como es previsible, muestra y denuncia también la elevada criminalidad de los "comedores de chucrut".

No pasa semana sin que en la prensa el arresto de un espía no sea mencionado, o la brusca desaparición en alguna aldea de alguien que se sospechaba de serlo. El *espionitis* está latente en todas las peroratas xenófobas antes citadas respecto de esos trabajadores alemanes, italianos, belgas, "que nos sumergen", que roban nuestro pan y nos traicionan, "que se deslizan por todas partes entre nosotros, en nuestras administraciones, nuestros ferrocarriles, nuestros

⁵⁴ *Le Gil Blas*, 10-11-1889, p. 3.

⁵⁵ *Les petits démascarades*, p. 33.

⁵⁶ *L'Ère nouvelle*, 1-6-1889, p. 9-10.

⁵⁷ *Le matin*, 1-9-1889, p. 3.

⁵⁸ Th. Cahu, *L'Europe en armes*, p. XXXVIII.

periódicos, nuestros salones, nuestros arsenales, nuestros ejércitos, nuestras finanzas"⁵⁹. Ubicuidad, alteridad y proyecto secreto: se observa la relación "cognoscitiva" entre espionaje y antisemitismo. Para dar miedo, en los *café concerts* se canta la "Marcha de los espías": "¡Franceses, cerrad bien vuestras casas / he aquí la horda de los espías!". Entre los publicistas serios, el espionaje omnipresente es también denunciado con angustia. Es el tema del gobierno oculto y criminal que, como es sabido, tiene sus variantes antimasonicas y anti-judias.

No resulta extraño que la prensa ultra-patriota señale que el peligro viene del "espionaje judío alemán". Sin embargo, ningún caso de espionaje aparece expuesto a la luz del día en el curso del año 1889. Si los espías reales decepcionan un poco por su evanescencia, siempre se puede compensar con la ficción: leed *M. L'Espion et sa fille* de Gendrot -que no es otro que Jean Drault, autor de *brulotes antisemitas*. La novela cuenta las aventuras rocambolescas de un espía de Baden en Francia, y anticipa de manera brillante el absurdo folletinesco de *Zigomar au service de l'Allemagne* de Leon Sazie.

En cuanto a los franceses capaces de traicionar a la patria por Prusia, ellos representan lo impensable integral y suscitan un horror sagrado. Puesto que se quiere comprender las precondiciones dóxicas del *Affaire Dreyfus*, es necesario ver reaparecer esas historias de traidores tratados con un toque vago y misterioso: "un empleado de uno de nuestros grandes ministerios" habría entregado importantes planos a un gran personaje alemán que sería... "el Príncipe de Bismarck", afirma *Le XIX Siècle* (20 de enero de 1889) -pero la continuación del artículo muestra, por una parte, que los planos probablemente no son importantes y, por otra, que finalmente no es seguro que "él" los haya entregado. Lo cual no impide, que estos traidores imprecisos se multiplican, que *L'Union patriotique* exclame: "Otra vez un traidor!" y exija (el 2 de marzo de 1889) la pena de muerte. Y más todavía, un: "Muerte a los traidores!": éste entregó los "documentos de movilización" (nos acercamos al paradigma Dreyfus). Que se lo fusile sin demora: "Cuando un miembro se gangrena, se lo corta. Cuando un traidor traiciona a su patria, que se lo elimine". Este traidor, figura de la infamia absoluta, todavía no tiene un nombre... aunque algunos activistas saben de entrada cuál género de nombre arriesga llevar.

⁵⁹ *L'Ordre* (bonap.), 8-10-1889, p. 1.

El paradigma de la desterritorialización

Los blancos que, desde 1886, se asigna la campaña antisemita son innumerables, pero toda esta temática converge hacia un paradigma central alimentado de angustia y de resentimiento, el paradigma de la desterritorialización. Esta visión de las cosas percibe en todos lados procesos asintóticos de desestabilización, de descomposición sociales. Drumont y sus iguales no han tenido más que proveer de un "sujeto lógico" a la secuencia de estos enunciados de angustia frente al fracaso de la modernidad, frente a esta deriva esquizoide que todo el discurso social testimonia. Lo que se dice hacia 1880 podría ser caricaturizado en una melopea del resentimiento y de la inquietud ansiosa que tomaría, en el desorden de una escucha "socio-analítica", la siguiente forma: -la leche y los alimentos se adulteran, -el libre examen conduce al escepticismo y a la desesperación, -el malthusianismo degrada a la mujer y destruye la raza, -el oro desaparece ante el billete que la inflación absorbe, -la deuda pública es un tonel de las Danaides, -las campiñas se vacían y el campesino se desarraiga, -la vida urbana produce la prostitución, la inmoralidad, -la familia se disgrega, -la emancipación de las mujeres engendra desequilibrados y socava las bases sociales, -la sífilis, el alcoholismo, el morfínismo, se difunden, -los criminales natos, los degenerados, los histéricos proliferan, -la instrucción obligatoria produce desclasados, -la barbarie socialista está llegando, -la economía va de crisis en crisis, -el poder público se esfuma en el anonimato de componendas incontrolables, -la literatura desaparece en el decadentismo, el vacío y la logorrea, -la gran prensa no es más que mentiras y simulacros, -el materialismo filosófico desmoraliza, -el sentido moral se pierde, las responsabilidades se pervierten...

Drumont, Kimon, J. de Biez, Corneihan y los otros practican un collage acumulativo de todos los enunciados desterritorializantes que sólo han sacado al azar de la prensa, las ciencias y las letras. Todo ocurre como si su avance no exigiera más que una idea reguladora: es que la desterritorialización no podría ser justamente esta secuencia desordenada de predicados sin sujeto: que es necesario, en toda lógica, proveer, a estos procesos venidos de ningún lado que se acumulan *ad nauseam*, de una causa, de un agente aislable, cuyo interés (satánico, en efecto) sería la disolución del único *socius* pensable. Para interpretar en una historiosofía el paradigma de la desterritorialización, por medio de una hermenéutica, digamos, aristotélica, basta comprobar: -que eso se produce en todas partes a la vez, acumulativamente; -que eso destruye sin reconstruir sea lo que fuese donde yo pueda reconocerme, -que esos procesos apa-

rentemente independientes se sostienen unos a otros; -que lógicamente debe haber allí un sujeto identificable, exógeno por definición al mundo que produjo y sostuvo los antiguos valores, que obran en ese sentido, que es la causa y del cual es el interés; -que ese sujeto puede ser hallado al plantear la pregunta *¿cui prodest?* y al acumular razonamientos inductivos; -que entonces el antisemitismo, lejos de ser una doctrina demencial (en el cuadro de la hegemonía donde se engendra) resulta de un esfuerzo de racionalidad apoyada sobre el sentido común, con todo su carácter no-dialéctico, narrativo-concreto, binario, inductivo y acumulativo. Es así porque en una hegemonía dada, el antisemitismo aparece como un razonamiento normal, como la aplicación -un poco sistemática- de las reglas heurísticas propias de todo el mundo, que conviene tratar no como una aberración que la adversidad de la época habría provisto de un rol histórico sino como la clave de la producción ideológica donde esta doctrina se engendra de manera modal y no anómica.

El "idío" provee de un sujeto a la predicación esquizofrénica y restituye al antisemitismo la identidad de la cual el "mundo moderno" no cesa de privarlo. Eso es posible especialmente porque el judío ideológico es concebido como la coexistencia imposible de la territorialidad (el Oro, el monoteísmo, el Libro, la Nación cerrada, la endogamia) y de la desterritorialización ("el eterno errante"⁶⁰, el Financista, el Parásito, el Cosmopolita, el Perverso). La omnipotencia del oro, el incentivo del oro en el judío, "el instinto del oro en toda su agudeza"⁶¹, son pintados en contraste denegador con la indiferencia moral frente a esas cosas de parte del *ingroup*: bella denegación de la exégesis muy simple para que uno se detenga en ella.

La denuncia de la "Alta finanza judía" orquesta los semas recurrentes de la omnipresencia, omnipotencia y malevolencia totales. Un neologismo rápidamente comprendido se extendió en la prosa antijudía: "enjudiado". Del control del comercio y de la banca, los judíos se habían expandido a todos lados, controlando también las instituciones civiles. De allí esas listas y estadísticas: "Francia está hasta tal punto enjudiada que cuarenta y ocho de sus departamentos son administrados por judíos!"⁶². O bien: "En el orden judicial, todos los magistrados nombrados desde hace cinco años son judíos o francmasones..."⁶³. Los "verdaderos" franceses descubren entonces

⁶⁰ Drumont, *La Dernière Bataille*, 1890, p. 94.

⁶¹ Fore-Fauré, *Face aux Juifs!*, 1891, p. 27.

⁶² *L'Antijuif*, 6-3-1890, p. 1.

⁶³ Cornéilhan, *Juifs et opportunistes*, 1889, p. 57.

que están viviendo en la República de Israel..."⁶⁴: "Lo que por antífrasis se llama República no es otra cosa que una compañía de explotación, una sociedad en comandita cuyos gerentes son los judíos y francmasones"⁶⁵.

El plan general de los panfletos antisemitas es invariable: forma una visita guiada de la Anti-Francia donde en cada sector los nefastos judíos "pululan", donde se acumulan los *exempla* de la desterritorialización. Un buen ejemplo de esto es el lugar sostenido desde 1887 en la profecía anti-judía por el proyecto de la "torre Eiffel" -esta torre que Drumont en *Dernière bataille* mostrará como un anti-monumento, un monumento nómada, un espejismo oriental, y al que *La Croix* opondrá el verdadero monumento cristiano enraizado en el suelo de Francia, el Sacré-Coeur de Montmartre! Los antisemitas han odiado desde el principio esta "torre judía" (judía por su ingeniero: "Eiffel, el hombre de la torre, es un judío alemán"⁶⁶, y por su comanditario, Alphand, maestro de obra de la Exposición de 1889). En las ruminaciones odiosas de De Biez, las vituperaciones crepusculares contra la torre Eiffel en construcción tienen por lo menos el mérito de hacer sonreír:

(...) hay ideas que sólo nacen del cerebro de los judíos.

Linda, la torre de hierro del judío Eiffel es imposible!

Ridícula quizás, irrealizable por supuesto.

Es incluso lo que nos debe consolar sobre el futuro de esta torre. Es judía. Por lo tanto no se levantará o al menos no se acabará.

Babel! Babel! esa vara conmemorativa de la vanidad judía hallando su ejecutoria en la Exposición internacional de 1889.

Mediante este ejemplo se ve el modo de producción del discurso: el de una acumulación de "pequeños hechos", heterogéneos pero que permiten leer las recurrencias, acumular las angustias y las indignaciones, para quien aprendió a descifrar lo "grande" en lo "pequeño". Un "sujeto lógico" -siempre el mismo- viene a acomodar esta multitud de predicados ansiógenos. Este sujeto no podría ser más que el Otro, definido por su perversa diferencia. Creamos en la sorpresa obsesiva de Drumont: "Esta gente no tiene en verdad el cerebro conformado como nosotros, su evolución es diferente a la nuestra, y todo lo que proviene de ellos es excepcional y bizarro"⁶⁷.

⁶⁴ Título de un editorial de Paul Adam en el *Courrier de l'Est*, 20-10-1889.

⁶⁵ Joseph de Magdeleine, *La France catholique et la France juive*, 1888, p. 10.

⁶⁶ Jacques de Biez, *La question juive*, (1887?), p. 137, 138, 142.

⁶⁷ E. Drumont, *De l'or, de la boue, du sang*, 1896, p. 77.

Dado que la visión conspirativa del mundo excluye el principio de contradicción, se notará sin sorpresa que eso que unos atribuyen a la Alta Banca, otros lo imputan al socialismo "judío", con el mismo nivel de "verosimilitud". "El nihilismo quiere por todos los medios demoler el mundo ario para sustituirlo y entronizar en su lugar el dominio judío"⁶⁸. El razonamiento conspiratorio alcanza su conclusión práctica: los agentes de esta conspiración, de esta voluntad de poder universal, son por naturaleza los enemigos universales del género humano: "El enemigo universal, el que los condensa a todos, que viene de todos lados, está en todas partes sin estar en ninguna: el judío"⁶⁹. En este gran cuadro del enjuiciamiento en curso, del avasallamiento y la ruina pública, la Francia civil aparece casi caída en manos de los judíos; la Francia militar, en la que en adelante sólo reside el "honor", se halla aún sustraída a su influencia nefasta y hegemónica. Es el paradigma de base. Pero hay otra lógica que es la de la expansión: extraño al patriotismo nativo y muy poco dotado para la carrera de las armas, el judío no está menos obligado, según sus planes, a integrar este ejército en su "sistema" destructor.

Un profetismo moderno

Es un rasgo discursivo, pragmático y persuasivo esencial del dispositivo antisemita el arriesgarse a hacer "profecías" relativamente precisas y a corto plazo sobre las cuales el panfletario garantiza la verdad de sus análisis y sus denuncias. No es solamente un rasgo esencial sino que, a mi entender, es la razón evidente del éxito innegable del escrito antisemita hacia 1886, del carácter apabullante y de súbita conversión que este escrito se supone provocó entre sus neófitos y sus repentinos defensores. Un "entonces es así!", "tenía, pues, razón, vió lo justo!" recibe las conjeturas y previsiones de los Drumont y secuaces.

El antisemitismo -nuevo y arcaico- es a la vez profético y prospectivo: se presenta al mismo tiempo como una sociología y como una exégesis mística, como un análisis empírico y como una revelación. Drumont y todos los otros lo repiten: vuestros ojos terminarán por abrirse (a menos que no sea ya demasiado tarde, que hayáis sido ya "enjuiciados"...) porque "los hechos" vienen incesantemente a corroborar lo que los antisemitas anunciaron que llegaría.

⁶⁸ J. D'Aueroche, *France antisémite*, 14-6-1890, p. 1.

⁶⁹ De Biez, *La question juive*, p. 18.

El pensamiento de Drumont es un pensamiento de signos premonitorios, la modernización superficial de una episteme arcaica que ve por todas partes señales premonatorias de grandes perturbaciones o de grandes crímenes, que cree leer grandes cosas en los pequeños acontecimientos. No se ha detallado mucho el hecho de que el antisemitismo, bajo formas "sociológicas" superficialmente modernizadas (o bajo la forma metafórica tan apreciada del "diagnóstico" médico sobre el "cuerpo" social debilitado y degenerado y sus virus mórbidos), funciona fundamentalmente según esta gnoseología arcaica: es ella quien procura a los espíritus o a las mentalidades predispuestas esa felicidad retrógrada de una lectura del mundo mediante tropos y figuras, mediante sinécdoques generalizantes y extrapolaciones, mediante paralogismos de razonamientos del sentimiento, mediante signos precursores y presagios, mediante puestas en manojos de hechos heterogéneos y (evidentemente por otra clase distinta de rigor de pensamiento) no copensables; lectura del mundo, que es un hecho resurgente del siglo XIX, pero que no está en su doxa dominante o dinámicamente emergente (ni por supuesto en el esfuerzo de su epistemología científica "positivista"), que allí opera más exactamente una suerte de retorno de lo reprimido, el de los pensamientos estancados y anti-desencantados (Max Weber), los que sueñan y persisten en soñar un mundo animado por agentes buenos y malos ocultos *detrás de la escena* -el antisemitismo es el retorno de arcaísmos cognoscitivos adornados de plumas de una Gran Explicación moderna de las desgracias del tiempo acompañadas de un Gran Mandato colectivo: eso forma el simulacro de un Gran Relato que competiría con los de los Saint-Simon, los Comte, los marxistas y socialistas... Y de hecho, según la perspicaz fórmula de August Bebel, el antisemitismo es en este sentido el "socialismo de los imbéciles".

La otra parte -complementaria- del trabajo hermenéutico sin mucho esfuerzo propio de los antisemitismos está hecho de esas famosas "revelaciones" que pretenden mostrar *detrás del decorado* agentes invisibles, inauditos y odiosos que "mueven los hilos". Los judíos son los "Reyes (invisibles y despóticos) de la República" (subtítulo de los tres volúmenes de Chirac, retomados de "Rois de l'Époque" del fourierista Toussanel), de una época que se cree ilusoriamente República y que los agentes diabólicos tienen interés en mantener en esta dulce y para ellos provechosa ilusión.

Toda la prensa boulangista, nacionalista y patriótera sobre Panamá irá de "revelación" en "revelación" al procurar a sus lectores este sentimiento de comprender, de no ser más embaucado y de haber adquirido frente a una sociedad temible o despreciable una capaci-

Dado que la visión conspirativa del mundo excluye el principio de contradicción, se notará sin sorpresa que eso que unos atribuyen a la Alta Banca, otros lo imputan al socialismo "judío", con el mismo nivel de "verosimilitud". "El nihilismo quiere por todos los medios demoler el mundo ario para sustituirlo y entronizar en su lugar el dominio judío"⁶⁸. El razonamiento conspiratorio alcanza su conclusión práctica: los agentes de esta conspiración, de esta voluntad de poder universal, son por naturaleza los enemigos universales del género humano: "El enemigo universal, el que los condensa a todos, que viene de todos lados, está en todas partes sin estar en ninguna: el judío"⁶⁹. En este gran cuadro del enjuiciamiento en curso, del avasallamiento y la ruina pública, la Francia civil aparece casi caída en manos de los judíos; la Francia militar, en la que en adelante sólo reside el "honor", se halla aún sustraída a su influencia nefasta y hegemónica. Es el paradigma de base. Pero hay otra lógica que es la de la expansión: extraño al patriotismo nativo y muy poco dotado para la carrera de las armas, el judío no está menos obligado, según sus planes, a integrar este ejército en su "sistema" destructor.

Un profetismo moderno

Es un rasgo discursivo, pragmático y persuasivo esencial del dispositivo antisemita el arriesgarse a hacer "profecías" relativamente precisas y a corto plazo sobre las cuales el panfletario garantiza la verdad de sus análisis y sus denuncias. No es solamente un rasgo esencial sino que, a mi entender, es la razón evidente del éxito innegable del escrito antisemita hacia 1886, del carácter apabullante y de súbita conversión que este escrito se supone provocó entre sus neófitos y sus repentinos defensores. Un "entonces es así!", "tenía, pues, razón, vió lo justo!" recibe las conjeturas y previsiones de los Drumont y secuaces.

El antisemitismo -nuevo y arcaico- es a la vez profético y prospectivo: se presenta al mismo tiempo como una sociología y como una exégesis mística, como un análisis empírico y como una revelación. Drumont y todos los otros lo repiten: vuestros ojos terminarán por abrirse (a menos que no sea ya demasiado tarde, que hayáis sido ya "enjuiciados"...) porque "los hechos" vienen incesantemente a corroborar lo que los antisemitas anunciaron que llegaría.

⁶⁸ J. D'Aueroche, *France antisémite*, 14-6-1890, p. 1.

⁶⁹ De Biez, *La question juive*, p. 18.

El pensamiento de Drumont es un pensamiento de signos premonitorios, la modernización superficial de una episteme arcaica que ve por todas partes señales premonatorias de grandes perturbaciones o de grandes crímenes, que cree leer grandes cosas en los pequeños acontecimientos. No se ha detallado mucho el hecho de que el antisemitismo, bajo formas "sociológicas" superficialmente modernizadas (o bajo la forma metafórica tan apreciada del "diagnóstico" médico sobre el "cuerpo" social debilitado y degenerado y sus virus mórbidos), funciona fundamentalmente según esta gnoseología arcaica: es ella quien procura a los espíritus o a las mentalidades predispuestas esa felicidad retrógrada de una lectura del mundo mediante tropos y figuras, mediante sinécdoques generalizantes y extrapolaciones, mediante paralogismos de razonamientos del resentimiento, mediante signos precursores y presagios, mediante puestas en manojos de hechos heterogéneos y (evidentemente por otra clase distinta de rigor de pensamiento) no copensables; lectura del mundo, que es un hecho resurgente del siglo XIX, pero que no está en su doxa dominante o dinámicamente emergente (ni por supuesto en el esfuerzo de su epistemología científica "positivista"), que allí opera más exactamente una suerte de retorno de lo reprimido, el de los pensamientos estancados y anti-desencantados (Max Weber), los que sueñan y persisten en soñar un mundo animado por agentes buenos y malos ocultos *detrás de la escena* -el antisemitismo es el retorno de arcaísmos cognoscitivos adornados de plumas de una Gran Explicación moderna de las desgracias del tiempo acompañadas de un Gran Mandato colectivo: eso forma el simulacro de un Gran Relato que competiría con los de los Saint-Simon, los Comte, los marxistas y socialistas... Y de hecho, según la perspicaz fórmula de August Bebel, el antisemitismo es en este sentido el "socialismo de los imbéciles".

La otra parte -complementaria- del trabajo hermenéutico sin mucho esfuerzo propio de los antisemitismos está hecho de esas famosas "revelaciones" que pretenden mostrar *detrás del decorado* agentes invisibles, inauditos y odiosos que "mueven los hilos". Los judíos son los "Reyes (invisibles y despóticos) de la República" (subtítulo de los tres volúmenes de Chirac, retomados de "Rois de l'Époque" del fourierista Toussenel), de una época que se cree ilusoriamente República y que los agentes diabólicos tienen interés en mantener en esta dulce y para ellos provechosa ilusión.

Toda la prensa boulangista, nacionalista y patriotería sobre Panamá irá de "revelación" en "revelación" al procurar a sus lectores este sentimiento de comprender, de no ser más embaucado y de haber adquirido frente a una sociedad temible o despreciable una capaci-

dad de profundidad meditativa y de videncia. Claro es que Panamá comienza con la condena al menos moral de Ferdinand de Lesseps, "gran francés" y no judío desgraciadamente, pero desde 1888 la máquina interpretativa en movimiento va a confirmar todo: conspiración y ruina colectiva, prueba para el judío del "Fin de un mundo".

Este rol de vidente es un rol bien glorioso, incluso si los tiempos son crepusculares⁷⁰ y el publicista moroso y sombrío: los antisemitas competidores se esfuerzan por deslizar en sus panfletos esas conjeturas que se arriesgan a ser confirmadas en la realidad. Esta táctica de confirmación en los hechos muestra que tenemos relación con los escritos a la vez arcaicos de comportamiento y sin embargo tan típicos de una gnoseología periodística moderna. "Aprended a leer los periódicos!", recomienda Drumont en su *Testament d'un antisémite*: pequeña frase que habríamos debido apuntar (p. 107). En un artículo olvidado explica esta táctica: "Nuestra victoria sin embargo es cierta... Los hechos trabajan para nosotros... Son los mismos hechos que hablan, que gritan incluso más fuerte que nosotros"⁷¹. Estas pretendidas profecías muestran el poder de la cámara oscura ideológica para transformar la apariencia de lo real y transformar en todo caso la relación del sujeto a lo real en la felicidad de poder apropiarse, por fin, de un instrumento de dominio "intelectual" de ese mundo que os niega. Es necesario comprender la felicidad ideológica entre el resentimiento, el control ilusorio y la puesta en comunidad de los rencores. La ideología responde a una necesidad de conocimiento, pero un conocimiento que rechaza a priori la sobriedad y la ironía -el desembriagamiento-, y más aún lo trágico, lo absurdo, lo contradictorio, lo indecible, lo inasignable... Ahora bien, en este dominio de la profecía confirmada, Drumont era maestro consumado: un sociólogo como él enuncia "leyes" y espera que se realicen!

Aunque moderno, Drumont cree sin embargo en el asesinato ritual, y lo repite hacia 1890 en numerosos textos, porque ese crimen atávico judío está confirmado por la enseñanza de la iglesia (la beatificación del niño mártir San Simón de Trento) y por trabajos "científicos", pero, para abreviar, los asesinatos rituales bien confirmados faltan en Francia: Drumont nunca puede evocar más que casos exóticos en Siria, en Moldavia. No importa, pues el autor de *La France juive* tiene otras profecías en la bolsa. Ellas pasan de un

⁷⁰ Desarrollé esta noción de "pensamiento crepuscular" en mi libro *La Parole pamphlétaire* (1982).

⁷¹ "Carta" a *La France antisémite*, 7-6-1890, p. 3

libro a otro - a un promedio de cada año y medio. Drumont repetía que los judíos no tenían otra meta que lograr que los franceses se degollaran entre ellos. Se destaca otra vez al revelar después de mayo de 1891 lo que llama *Le secret de Fourmies*: en esta pequeña ciudad del norte, el 1^o de mayo de 1891 (es la segunda celebración de lo que Guesde había bautizado la Fiesta del Trabajo), el regimiento de línea dispara sobre una multitud formada sobre todo de mujeres y niños. Drumont tiene una "explicación": el subprefecto de Avesnes y el prefecto de Lille eran judíos. El subprefecto Isaac dió las ordenes a los militares. Sacad conclusiones! Y Drumont insinuará -paso a paso se acerca el Affaire- que esos prefectos judíos obraron así en provecho de Alemania que quería medir la eficacia del nuevo fusil Lebel -por no haber podido robárnoslo. Todo se encadena y así todo se explica -en un cuasi pensamiento donde encadenamiento equivale a explicación.

"Tanto se llama al lobo que éste viene": todo lo que se escribe y se machaca en una ideología, lo que hace las veces de prueba anticipada de su exactitud, termina por encontrar en lo real una suerte de ejecutoria, una suerte de encarnación, de confirmación empírica. Lo que estaba en la ideología, mitad realidad, mitad quimera y fantasma, termina por encontrarse en el mundo. Esto es así porque tales cosas llegan sin interrupción, porque hay -incluso si la causalidad es difusa e indecible- una "tendencia" del proceso por el cual un día cualquier incidente en lo real, con el empujón necesario, parece venir a confirmar el hechizo ideológico, que el análisis ideológico es un trabajo de hermenéutica social esencial. Uno se explica así que, en la panoplia de los enunciados sospechosos, de los fantasmas rencorosos y los profetismos que ofrecen las publicaciones antisemitas, el enunciado "Tened cuidado con los judíos en el ejército. en el estado mayor: ellos traicionarán a Francia!", sólo sea sacado paulatinamente en los diez años que precedieron al affaire.

Entiendo con eso que los ideólogos antisemitas poseen un conjunto de predicados descriptivos de los procesos asintóticos y deletéreos: se idolatra el dinero, se arruina el crédito de Francia, se arranca al campesino de su tierra, se lo desarraiga, se difunde la pornografía, se promueve el divorcio y se busca destruir la familia, se construye una "Babel de hierro", la torre Eiffel, se sustituye la sepultura por la cremación, se ataca a la iglesia y se ensucia la fe y los dogmas, etc. El antisemitismo es un discurso de angustia frente a las desterritorializaciones, frente a las múltiples conmociones de viejas estabildades. El antisemitismo profetiza sombríamente "esto matará aquello" o, como lo escribe Drumont, ofreciendo la clave de todo ese / su delirio: "los judíos nos han hecho una sociedad a

imagen de su alma!⁷². El judío que uno va a nombrar provee de un sujeto "lógico" a esa predicación paranoide. Esos predicados parcialmente redundantes (sugiriendo allí entonces un "plan", una intención casi satánica) reclaman un sujeto sustancial, un nombre, un nombre que no suene cristiano. Y esos nombres, se los encuentra sin dificultad, al menos según una *onomástica de sentido común*. Feudalidad financiera = Rotschild, Ephrussi, Cahen d'Anvers; divorcio = Alf. Naquet; pornografía = Catulle Mendès, si queréis; enlodamiento de los buenos sacerdotes y de los religiosos = Eugène Mayer, director del anticlerical *Lanterne*; construcción de una torre de Babel en hierro, de un anti-monumento "nomádico" = Eiffel, justamente, el ingeniero judío; sensualidad malsana = Sarah Bernhardt; periodismo mentiroso = Joseph Reinach; Panamá (desde la liquidación de la Compañía del Canal en 1889) = Jacques de Reinach, Cornelius Hertz, algunos otros con ese género de nombres... Así en la ideología, el *Affaire Dreyfus* se prepara en la sombra y poco a poco se pre-escribe su guión y adquiere consistencia por la convergencia, por la fusión de tres elementos:

1) el desarrollo asintótico después de 1887 (aproximadamente) del *espionitis* de prensa, la letanía de sucesos cotidianos que adornan la prensa patriotería e incluso la prensa a un centavo en general: "Arresto de un espía...", "La horda de espías...", todo esto acompañado de numerosas campañas xenóforas contra los "rastacueros";

2) la emergencia, en el mismo antisemitismo doctrinario, del enunciado: "No hacen falta judíos en el ejército, no tienen el mismo amor a la patria que nosotros -Peligro!, etc." "¡Tened cuidado con lo que ellos hacen! ¡vigíladlos...!";

3) La recurrencia de prevenciones y de denuncias respecto de personas llamadas "Dreyfus".

Del judío sin patria al judío como traidor y espía

Bajo su forma más escueta, más estenográfica en el contexto de fines del siglo XIX, la malevolencia antisemita se enuncia muy simplemente por el agregado a judío de un adjetivo -"cosmopolita"- que al pasar viene a señalar a tal y tal judío como cuerpo extraño a la patria francesa. La gran familia de los Rotschild sirve regularmente de ejemplo tipo. "La casa Rotschild no tiene las mismas razones que nosotros para amar a Francia", se atreve a acusar en la tribuna de la

⁷² *Le Testament d'un antisémite*, p. 49.

Cámara el diputado boulangista Francis Laur al denunciar el gran complot que atribuye a los Rotschild contra el crédito nacional⁷³. El slogan "Francia para los franceses" -plagiada de la fórmula de Monroe y surgida en los medio ultra patriotas pero sin apuntar al blanco antisemita al principio- se convierte en la consigna y la divisa de *L'Anti Youtre* (28 de abril de 1891), antes de ser el grito insurrecto de las multitudes antisemitas

Este judío que se lo designa como "cosmopolita" es, también brevemente, caracterizado -de modo aún más sospechoso- como un judío "alemán". El *Courrier de l'Est* y los otros diarios boulangistas denuncian constantemente "el partido de los judíos salidos de Polonia, de Coblenza y de Francfort"⁷⁴. Los Rotschild, cosmopolitas a todas luces, son también mostrados en la prensa patriotería y populista como actuando siempre al servicio y a favor de Alemania: así "M. de Rostschild... siempre presto a brindar ayuda a los alemanes" hace bajar la renta francesa. Puesto que el boulangismo es un gran arranque patriótico, se concibe que el enemigo del valiente general Boulanger sea "siempre un rastacuero" al precisar que "rastacueros y judíos se entienden perfectamente"⁷⁵.

Es al rechazar para los judíos la condición de franceses, al declarar incompatibles la condición de judío y la pertenencia a la patria francesa que la ideología antisemita plantea el axioma que llevará a la tesis sobre una tal raza fatalmente inclinada al espionaje y la traición -o antes bien, tan pronto planteado este axioma, el antisemitismo choca con la extraña paradoja de que, si un "verdadero" francés puede traicionar a su patria, un judío, ya fuese de apariencia legal francés, no podría hacerlo por la naturaleza de las cosas. Como Proust le hará decir tan espiritualmente al barón de Charlus, un judío sólo traicionará a su patria al traicionar "la Judea"... a lo sumo se podría acusar a "este Dreyfus" de "falta" a las reglas de la hospitalidad. Ahora bien, esta palabra de Palamède de Charlus se encuentra ya, menos la ironía pero con todo el desprecio, en *La Libre Parole* y bajo la pluma de Edouard Drumont: "Para traicionar a su patria es necesario tener una, y la patria no se adquiere con un acta de naturalización" (21 de diciembre de 1894).

Entre los primeros panfletos antisemitas, es *La Question juive* de Jacques de Biez la que, antes que los libros de Drumont, desarrolla de modo más fundado el tema del judío, extranjero por naturaleza a Francia: "El judío entonces no tiene patria, en el sentido filial en

⁷³ *Journal officiel*, "cámara", 1889, p. 640.

⁷⁴ *Courrier de l'Est*, 25-8-1889, p. 1.

⁷⁵ *Le Petit Caporal*, 11-2-1889.

que nosotros entendemos la patria, con los lazos de carne y de sangre que nos hacen amar nuestro país y defenderlo contra agresores de su especie"⁷⁶. Este ser congénitamente extraño a ese "nosotros" afirmado con evidencia, no es sin embargo un verdadero apátrida. Inasimilable en Francia, sospechosamente "alemán" por algún origen impreciso en el Este, el judío tiene sin embargo una patria oculta, la patria judía, de la que continúa siendo un miembro permanente. "El judío" tiene dos patrias: una patria aparente adquirida mediante alguna cómoda naturalización que desprecia; una patria judía a la cual se halla irrevocablemente fijado. De Biez identifica más precisamente esta patria judía evanescente designándola (por primera vez) como encarnada por esa asociación internacional que, veinte años más tarde, será considerada que sirve de cobertura al nebuloso complot de los Sabios de Sion -la llamé la Alianza Israelita Universal: "Pertencen a la patria de la Alianza israelita, ni francesa, ni alemana, judía (...) Y como los que están en el comité de esta Alianza israelita son más o menos oficiales de reserva, cualquier día les diremos que es necesario renunciar a los galones de oficial. Porque cualquiera que no sea francés no tiene el derecho de ser oficial en el ejército francés" (p. 359). J. De Biez saca en efecto espontáneamente y rápido el principal correlato de su premisa. Perteneciendo realmente a otra patria -y, para los personajes oficiales de la Alianza, habiendo reconocido por sus mismas funciones esta pertenencia ante la faz del mundo, los judíos no podrían permanecer como oficiales franceses. "Que dejen los rangos del ejército, donde no pueden ni deben estar más que los nuestros". Habrá que esperar cinco años para que *La Libre Parole* de aplicación a esta conclusión práctica que De Biez enuncia en 1887 al lanzar una campaña de prensa (1892) cuyo objetivo final (inconfesado pero cierto) era promover un movimiento susceptible de hacer expulsar a los oficiales judíos del ejército.

De Biez iba más lejos: no sólo el judío practicaba fidelidad a otra patria sino que también congénitamente tenía en el corazón el odio a su patria aparente, Francia. Razonamiento o paralogismo por proyección armoniosamente combinado a este otro paralogismo, la prueba contundente que se extrae de la denegación del adversario: "El judío no quiere a Francia. Lo niega. Pero no es un secreto para nadie que el judío nos detesta" (p. 261). Y De Biez se ...ofaba: "El

⁷⁶ Advirtamos que la falta de civismo de los judíos es también suministrada en otras publicaciones a otras categorías sospechosas: "Me apena más figurarme a un francmasón bien francés que a un judío o a un protestante", generaliza *La Franc-maconnerie démasquée*, II (1889), p. 219.

amor del judío por Francia es el amor del zorro por la gallina" (p. 355).

Este tema del Judío Ahasverus, extranjero en todos lados, es sin duda un muy viejo tema. Es retomado otra vez por todas las obras que siguen a la de J. De Biez en un contexto de ansiosa exaltación patriótica estimulada por las tensiones que reinan en Europa. "¿Son patriotas los judíos?, pregunta Fore-Fauré. No, ellos no tienen patria"⁷⁷. El ensayista precisa, repitiendo la tesis de J. De Biez, que ese estado apátrida es sinónimo de pertenencia a otra patria virtual pero profunda: "Los compatriotas de un judío son solamente los otros judíos de la tierra". Lo que escandaliza a Fore-Fauré es por ejemplo esta pretensión de que bastaría con llevar un "nombre francés" para serlo: "Pero esas son apariencias escandalosas y los judíos no son más que judíos!" -así concluye su razonamiento tautológico. Por su parte el Dr. Martínez demuestra que "el rasgo característico del judío es el de permanecer extranjero en todos los países que habita y no adoptar la patria que le da asilo"⁷⁸. Hay en este rechazo obstinado (no sólo un estado de cosas sino una obstinación) y en esta ingratitud respecto del país juésped algo que orienta hacia el tema de la traición, forma mayor de ingratitud.

No siendo franceses, los judíos no podrían experimentar -siempre la tautología- el sentimiento patriótico. Pueden fingirlo, es todo. En todo caso, "el patriotismo es un sentimiento desconocido a todos los judíos"⁷⁹. Extraño al patriotismo, el judío es, por último (y desde luego), un extranjero por su constitución racial, desprovisto de esas cualidades de nacimiento que los patriotas atribuyen solamente a los niños de su raza y su sangre, es extranjero a "las tradiciones de valor, de lealtad, espíritu caballeresco, etc. (sic) que nos legaron nuestros ancestros"⁸⁰.

Según el principio de no-contradicción, haremos notar que no se puede denunciar a la vez la presencia de raros judíos sirviendo en el ejército y su cobarde tendencia a no enrolarse en esta carrera para la cual no tendrían disposición alguna. Pero se sabe que los fanatismos ideológicos no funcionan según este principio de la lógica. La traición militar que combina el gusto por la impostura, la cobardía, la falta de valor a la francesa", la ausencia innata de patriotismo, la deliberada ingratitud de larga data hacia un territorio de "asilo", el espíritu de lucro que explica por un móvil inconfesable (satánicamente

⁷⁷ Fore-Fauré, *op. cit.*, p. 21, 23, 29-31.

⁷⁸ Martínez, *Le juif, voilà l'ennemi*, 1890, p. 83.

⁷⁹ *Anti-Youtre*, 3-4-1891.

⁸⁰ Martínez, *op. cit.*, p. 93.

pensado y urdido en la elección misma de las armas desde la juventud) la de otro modo inexplicable elección por un judío de una carrera para la cual no está verdaderamente hecho, vendrá a dar una solución mítica de síntesis a estas contradicciones argumentativas.

Frederik Busi sugiere de entrada en su reciente libro sobre Drumont que el antisemitismo moderno puede ser relacionado con la percepción de los judíos como traidores⁸¹. Sin duda, pero en esos términos generales el tema no permite ver -lo que intento hacer aquí- cómo esta vieja "percepción" (proveniente sin duda de la leyenda de Judas) se inscribe en la economía de los "sentimientos" antisemitas, cómo viene a argumentarse y hacerse "probable" y "moderna" en una operación doctrinal e ideológica determinada y en una estrategia -más o menos deliberada y más o menos contingente. Es decir, cómo se llega a construir en la cultura de la época la manifiesta evidencia que comporta la famosa declaración de Maurice Barrès en medio del Affaire, una declaración que es también un argumento irrefutable: "Que Dreyfus es capaz de traicionar, lo deduzco de su raza".

De Biez inscribe este tema en una visión más general del arquetipo del Pérfido: "en cada uno de sus hechos y gestos, podemos discernir el objetivo y comprobar la perfidia..."⁸².

De la perfidia se pasó a la categoría de la traición; de ahí vayamos ahora a la subcategoría aún más precisa del espionaje contra Francia y de la traición. Ya evoqué la *espionitis* creciente en la prensa. Uno advierte que los espías extranjeros, "prusianos", verdaderos y sobre todo supuestos, abundan. Los espías traidores a su patria francesa de nacimiento o de adopción -que despiertan el horror y no la indignación- son más raros.

La guerra franco-prusiana de 1870 aportaba antes bien rasgos de heroísmo de militares judíos. Los antisemitas no lo entendían de esa manera. De Biez concede la buena imagen de los judíos en 1870 -y al concederlo muestra que eso lo exaspera: "...ellos se creen ciudadanos de la Francia donde viven y a la que 'sirven' porque se los ha visto llevar las armas con nosotros contra Alemania!"⁸³. Era

⁸¹ F. Busi, *The pope of antisemitism. The career and Legacy of Edouard-Alphonse Drumont*, Lapham MD. Univ. Press of America, 1986, p. 6.

⁸² *La question juive*, p. 58 y 40. La anécdota del duelo entre Drumont y Arthur Meyer, director del *Gaulois*, dio pie a la prueba de la "deslealtad instintiva" de los judíos, pues Meyer habría aferrado el brazo derecho de su adversario durante el desarrollo del enfrentamiento.

⁸³ De Biez, *La question juive*, p. 378.

necesario corregir todo eso. Drumont comienza a hacerlo cuando afirma en *La France juive* que las exacciones y los pillajes de la Comuna no se deben poner en el débito de los *communards* "franceses": ¡son los judíos! Pero llegamos velozmente al tema antidreyfusiano por antonomasia: "...ellos fueron los espías de Alemania durante la guerra de Francia", acusa De Biez⁸⁴. ¿Quiénes son estos "ellos" y de qué se trata? De Biez guarda sobre ese punto de prudente silencio. También vagamente y con el mismo grado de descaro, Drumont en *Dernière Bataille* y Foré Faure en *Face aux Juifs!* aseguran que "la gente a sueldo de Israel" (siempre es algo impreciso) "organizan en París durante el sitio el espionaje por cuenta de los prusianos" (p. 35).

Tanto Drumont como De Biez⁸⁵ y Corneihan repiten *verbatim* ese designio atribuido a Bismarck, pero que se relaciona con la guerra de 1870 (y tiene, entonces, que ver con "nuestra" derrota): "¿Por qué Dios habría creado al judío si no es para servir de espía?" Cinismo de hombre de estado que conoce su psicología racial al dedillo y reconoce "la aptitud especial que él (el judío) tiene para convertirse en espía" -se agrega para dar más de la medida: "...traidor, conspirador y revolucionario"⁸⁶. Se observa en 1889 a dos autores de gruesos libros antisemitas, G. Corneihan en *Juifs et opportunistes* y Kimon en *La Politique israélite*, sacar de esas "pruebas" un grito de alarma: cuidado con los judíos bajo armas, movilizados, ellos se convertirán en 'espías', desconfiad, dice el otro, del israelita y de sus talentos para el espionaje"⁸⁷.

Todo está preparado para que sea formulado lo impensable, impensable que sin embargo es del orden de la necesidad ideológica: un judío bajo uniforme francés nos traicionará en provecho de Prusia! La campaña de *Libre Parole* en el verano de 1892, sosteniendo un psicodrama de duelos en cadena, va a permitir pasar a lo explícito y ver lo que produce como revelador la provocación directa.

En su estudio sobre la prensa de la época del Affaire, Patrice Bousset concluye que el día del arresto de Alfred Dreyfus todo ya está dispuesto y, yo agregaría, *todo ya ha sido contado una primera vez*: "el affaire Dreyfus ya puede comenzar. La prensa reunió los

⁸⁴ *Ibid.*, p. 362.

⁸⁵ *La France juive*, I, p. 316; *La question juive*, p. 378.

⁸⁶ Martínez, *op. cit.*, p. 95 -quien, volviéndose cansador, combina ese dato con "la ausencia total de patriotismo" y "la insaciable sed de oro" que los devora.

⁸⁷ Corneihan, p. 151; Kimon, p. 218.

elementos de un mito⁸⁸. El mismo Drumont corrobora esto al afirmar desde noviembre de 1894 que el proceso de Dreyfus demostraría lo que él y sus partidarios no cesaban de decir, y que una vez más la coyuntura antisemítica se había mostrado profética⁸⁹.

El Affaire forma así el caso histórico tipo donde se puede demostrar, generalizándolo a partir de un estudio empírico, el modo de producción y los efectos de esta pre-escritura que por sí sola justifica el escepticismo cuando esos dichos y slogans se encuentran aparentemente en lo "real" o confirmados por lo "real" -aquí hay algo que no cesa de reproducirse en la vida cívico-cultural y por supuesto en otros dominios que el del antisemitismo. Se ve siempre entonces caer en la red a numerosos bienintencionados, obrubilados de "Orden" o de "Progreso".

Que el Affaire Dreyfus haya "nacido del antisemitismo" es algo de lo que todos los contemporáneos de buena fé han estado pronto convencidos y es lo que muestran los historiadores de diferentes maneras. Pero "nacido del..." puede entenderse también de distintos modos, el menos preciso es el que designa la creación de una atmósfera de sospecha fanática "capaz de oscurecer las conciencias". He intentado delimitar de muy cerca los datos al hacer la génesis de ese tema del "espionaje", el impacto de ese tema en una opinión pública ya condicionada, y la precisión cada vez mayor con la que esta acusación adquirió consistencia y encontró los detalles, se integró a una argumentación que buscaba con todo vigor hacerla *deseembocar* en lo real. Quise mostrar -pues el caso Dreyfus aporta a esta tesis datos sorprendentes- que las ideologías no son solamente dispositivos para *interpretar* el mundo sino *incentivos* destinados a hacer advenir alguna prueba. Durante muchos años, Drumont esperó, en vano como Sor Ana, que un "asesinato ritual" francés venga a responder a sus *evocaciones*. Es inútil conceder al antisemitismo la apariencia de haber sido un activismo semi-racional: el término "evocación" responde al estatuto del delirio antisemítico como modernización del "pensamiento mágico". Todas las profecías de las cuales están llenos los ensayos de Drumont pueden ser leídas como actos rituales destinados a hacer *aparecer* sobre la escena del mundo los simulacros y los fantasmas engendrados por su resentimiento y sus angustias. Las ideologías trazan los guiones, escriben el argumento de dramas que aún falta dirigir.

⁸⁸ *Op. cit.*, p. 32.

⁸⁹ Refiriéndose a la campaña del verano de 1892, Drumont habla (*Le Libre Parole*, 6 de nov. de 1894) de una "serie de artículos absolutamente notables y de un carácter en alguna medida profético".

"El fin de un sexo": el discurso acerca de las mujeres en 1889 *

El discurso social

He trabajado, durante varios años, en un análisis e interpretación en corte sincrónico de la totalidad de la cosa impresa producida en francés durante el curso del año mil ochocientos ochenta y nueve. Se trataba de operar sobre un muestreo razonado de libros, diarios y periódicos aparecidos en la francofonía europea durante dicho año; de intentar dar cuenta de todos los dominios discursivos - aquellos tradicionalmente investigados, como la literatura y los escritos científicos, y aquellos que la investigación decuida o ignora. El análisis sistemático de este «material» no apunta solamente a producir un cuadro de los géneros, los discursos, los estilos, los temas, las «ideologías» de una época. Conduce a la construcción de una *teoría del discurso social* y de proposiciones de síntesis que la puesta en forma del corpus está llamada a ilustrar y justificar. Al situarse a la escucha de todo el rumor social de 1889, el investigador espera pues llegar a dar una consistencia teórica a esta noción de «discurso social». No es éste el lugar para esbozar ciertos conceptos que con él se relacionan y ciertas conclusiones. El lector se remitirá, por ejemplo, a un artículo reciente, «Médiations du social» en *Littérature* (Nº 70, mayo de 1988, pp.82 a 98). Cierta número de artículos y dos libros han resultado ya de esta investigación: *Le Cru et le Faisandé : sexe, discours social et littérature à la Belle Époque* (Bruselas, Labor, 1986) y *Ce que l'on dit des Juifs en 1889 : antisémitisme et discours social* (París, Presses Universitaires de Vincennes, 1989). Por último, acabo de terminar un estudio de conjunto sobre *Mil huit cent quatre-vingt neuf* y el texto que sigue es una versión de uno de los capítulos de esa obra.

De entre los rasgos formales, temáticos y pragmáticos que cooperan para formar una hegemonía en un estado dado de una cultura, se puede extraer una «cierta visión de mundo» difusa, engendrada en la división misma del trabajo discursivo y de los conjuntos de tematización que, con cierto grado de disensión y de cacofonía, construyen una serie de predicados alrededor de un sujeto lógico. Tomaré prestado de Claude Duchet el término *sociograma* para designar dichos «conjuntos vagos», en constante movimiento y en

* Traducción: Norma A. Fatała.

interacción con muchos otros. La visión de mundo del «fin de siglo», se organiza alrededor de un vasto paradigma de *desterritorialización*, de desmoronamiento de las estabildades simbólicas, de perversión de los sentidos y de los valores, de decadencia, de degeneración. El discurso social de 1889 se nutre de angustia; la cooperación de los literatos, los científicos, los filósofos, los publicistas produce una especie de visión crepuscular de la coyuntura cuyas formas y variaciones serán, una vez más, difíciles de bosquejar en este preámbulo. El *sociograma* de la mujer configura uno de esos complejos relativamente aislables, cuyo análisis quisiera hacer en el presente artículo.

Volver a poner a las mujeres en su lugar

Sin duda, otros sujetos de la angustia saturan los campos discursivos: la «cuestión social»; el «peligro judío»; la degeneración de la raza, el desequilibrio de los espíritus; la decadencia de las letras; la inflación de la moneda, el amenazante «crac» financiero; los escándalos políticos... Pero, si el ascenso del socialismo, por ejemplo, angustia vivamente en los sectores discursivos canónicos e invita a establecer contrataques, no se puede decir que la mujer «moderna», sus desequilibrios y veleidades de emancipación sean recibidos con serenidad. Volver a poner a las mujeres en su lugar; éste puede ser el mandato más urgente al cual contribuyen el médico, el novelista, el sociólogo, el cronista y aún el hombre de ingenio, con la misma ironía crispada y el mismo tono de advertencia e indignación. Las estrategias discursivas no son las mismas que para la amenaza socialista: *objetos* de horror, los socialistas casi no son *destinatarios* de los discursos que hablan de ellos. Se considera, en cambio, que las mujeres (de las clases letradas) leen, por encima del hombro de los destinatarios naturales, las diatribas y advertencias generosamente distribuidas.

La reafirmación de la identidad femenina y del rol natural de las mujeres se distribuye según una división de las tareas entre las ciencias y las letras y, más específicamente, entre la ciencia médica y la literatura «de boulevard». Ambas disponen de saberes prolijos y llenos de autoridad sobre la mujer -saberes incompatibles por el ethos y el régimen temático, pero sutilmente complementarios. El periodismo contribuye a difundir todo esto, a ilustrar los diversos hechos chocantes; a epilogar, a una semana escasa, sobre los estereotipos transgredidos y los desórdenes del microcosmos femenino. La letanía de advertencias y ansiedades conforma una empresa global, panlogística, fatigosa por su monotonía, de reafirmación del mito

femenino con sus grandes evidencias y su permanencia eterna. El discurso científico es categórico, objetivo, grave, ansiógeno; el saber libertino-literario es subjetivo, «matizado», ambivalente, a la vez soberano y sumiso. Todo lo opone; sin embargo, en los casos más *marcados* del mito femenino, es el hombre de ciencia (una vez no hace a la costumbre) quien cede ante el literato y consiente en rivalizar con él. La mujer pone de relevancia, por naturaleza, lo inefable y lo ambivalente. Es por eso que el médico que un minuto antes le hablaba de la sexualidad de los adolescentes con frío objetivismo (y algunas referencias a los antropopitecus), no puede abordar la «pubertad de las niñas» sin recurrir al aparato lírico de los grandes días:

Toda esta ola de sensaciones nuevas que la invade incesantemente la perturba y la rebela. Ella desea y no sabe que desea, llora y no sabe a qué teme; oscila así de un sentimiento a su contrario sin poder darse cuenta de lo que experimenta. Está nerviosa, agitada; siente ganas de llorar sin saber por qué; busca la soledad, querría ocultar a todos la perturbación que resiente y de la cual está avergonzada. Su humor cambia y varía de un momento al otro. Tan pronto está más tierna, más expansiva con aquellos que la rodean como, un momento después, se repliega en sí misma con una especie de pudor hurafío [...].¹

Lo que se reafirma en todas partes es un «eterno femenino», una esencia de la cual participan tanto la senegalesa como la parisina: raramente la cultura o las costumbres llegan a modular la sumaria identificación de las grandes idiosincrasias femeninas. Éste puede ser el dominio donde los discursos esotéricos están más prontos a recibir sin examen los lugares comunes de la *doxa*: la «evolución» de la mujer prohíbe la neutralidad y la conjetura contemplativa, la repri-menda gruñona nunca está lejos de las constataciones científicas.

La mujer no tiene, no debe tener, historia; las «costumbres actuales», las reivindicaciones feministas configuran de pronto un *mundus inversus*. El desequilibrio de las mujeres es una sinécdoque del desequilibrio del macrocosmos. La negación de su identidad alegoriza todas las otras desterritorializaciones que se acumulan.

El «sexismo», por último, está más marcado en los discursos y en la lengua que en las exhortaciones militantes de la población masculina. Está en el léxico -un léxico donde las relaciones sexuales, aún

¹ Dr. H. Beaunis, *Les Sensations internes*, 45. (Salvo indicación contraria, todas las obras y periódicos citados en estas notas están fechados en 1889) Algunas llamadas están reagrupadas por secuencias: las palabras entre comillas permiten identificar el texto citado. Las cifras remiten a las páginas.

en el lenguaje científico, no se verbalizan sino como «poseer/ ser poseído», donde «masculino» y «viril» resumen las cualidades morales, cívicas, humanas en una palabra - así en la *Moral* laica de Janet, donde la vida requiere «un masculino y valiente esfuerzo»². Está también en la morfología de la lengua, en las convenciones gramaticales -pero es allí un fenómeno tanto más imperceptible, que persiste en prolongada duración.

La ciencia se pronuncia

J.-G. Bouctot, afamado sociólogo, expone en un capítulo de su *Historia del socialismo* «la inferioridad natural» de las mujeres, a partir de lo cual lanza a continuación el grito de alarma contra el «desarrollo excesivo de la instrucción pública de las niñas»³. El «peso del cerebro femenino» -inferior- parecerá hasta entre los socialistas militantes un dato *material* que da qué pensar⁴. El cerebro de las mujeres está también cualitativamente definido por una «inacción cerebral hereditaria» la cual explica, en abundancia, que ellas no tengan «el don de la invención», «no conciban la abstracción sino con dificultad» y «carezcan de envergadura en las letras». Las mujeres pueden adquirir excepcionalmente una competencia igual a la de un hombre, pero es entonces al precio de «la desaparición de sus encantos característicos». El Dr. Lombroso lo ha señalado: si hay pocas o ningunas mujeres de genio, esto se debe a que en ellas el cerebro -menos complejo y menos excitable- determina un «misoneísmo» femenino, una creatividad débil que es sustituida por un sentido de la imitación más desarrollado. De ahí que la mujer sea criminal con menor frecuencia; en ella, la excitación más débil de la corteza cerebral no resulta más que en conductas «histero-epilépticas». Todas estas constataciones, este «cerebro [...] muy semejante al de un niño», estas «facultades de asimilación» que hacen que ella «no cree nada», obligan a concluir que «la mujer es un elemento muy débil de civilización; no es más que una necesidad secundaria del progreso intelectual»⁵. Sus insuficiencias intelectuales son felizmen-

² «Poseer...»: Dr. Tillier, *L'Instinct sexuel chez l'homme et chez les animaux, passim*, y P.A. Janet, *Eléments de morale pratique*, 4, 6. Cf. también c.r. de Bourget, *Le Disciple* por J.-H. Rosny, *Revue indépendante*, 33.

³ J.G. Bouctot, *Histoire du communisme et du socialisme*, 188 y ss.

⁴ P. ex. *Russie et liberté* (anónimo, casa Savine), 238.

⁵ R. Bernier, *chronique moderne*, 492.

te compensadas por un rol fisiológico esencial: «A la mujer, [...] la gestación, el parto, la lactancia, la crianza. ¡Ardua tarea!»⁶.

El mandato del texto científico es demostrar que la mujer se define exclusivamente por la naturaleza y no en la cultura. Que su «reserva», su «pasividad» no son de ningún modo los «resultados de la educación solamente»: «la mujer ha heredado sus aptitudes de sus ancestros hembras» y «las hembras permanecen pasivas», asegura el Dr. Tillier, quien formula la ley biológica del «mayor ardor del macho»⁷. La ciencia médica repite con autoridad algunos lugares comunes misóginos e, inmediatamente, deduce para el bien de las interesadas los peligros de una supuesta emancipación: «La mujer es un ser esencialmente extravagante; [...] es por demás caprichosa, ilógica e irreflexiva». Ergo: «La mujer no tiene nada que ganar y todo que perder en una reforma de nuestras costumbres»⁸.

La *Revue d'anthropologie* no logra explicar la práctica de la excisión más que por el «deseo de agradar» propio de la especie femenina y el Dr. Jousseume aprovecha para amonestar galantemente a sus eventuales lectoras «civilizadas»: «Que se me permita decirle a la mujer [...] que no trate de modificar sus formas graciosas por todos los medios que le sugiere su apasionada imaginación»⁹.

La inquietud del momento presente viene a deslizarse en el texto científico desde el momento en que la mujer, de facultades inferiores y rol fisiológico definido, aparece eminentemente más «desequilibrable», más impresionable (debido a la «vitalidad de su sistema nervioso», a su «sensibilidad exquisita»), más fácilmente impactada por la morbilidad moderna¹⁰. Distingamos aquí, dice el Dr. Gérard, «aquellas que son madres y aquellas que no lo son». Para las últimas, la neurosis es el estado regular y normal, sin hablar de los casos agudos de «neurosis uterinas» o «genitales»; los hechos morales que engendran estos desórdenes nerviosos «son tan altamente escandalosos que no osamos arriesgarnos a señalarlos aquí». Afasia frecuente en los textos médicos púdicos¹¹. Los médicos, en los congresos profesionales, no pueden describir a sus contemporáneas sino como desequilibradas virtuales: «...Esta joven, no más nerviosa que cualquier otra mujer de nuestra época...»¹².

⁶ *Annales d'anthropologie criminelle*, 195.

⁷ Dr. V. Subtil, *Journal de médecine de Paris*, 503.

⁸ Dr. V. Subtil, *Journal de médecine de Paris*, 503.

⁹ *Revue d'anthropologie*, 676.

¹⁰ J.A. Rey, *Histoire scientifique de l'année 1888*, 219.

¹¹ Dr. Gerard, *La Grande Névrose*, 432.

¹² *Nouvelles archives d'obstétrique et gynécologie*, 141.

La visión ansiosa del mundo es alimentada por un conjunto de discursos sobre la disolución del yo en la Histeria, la Magnetización, la Sugestión, la Irresponsabilidad. La medicina contribuye de su cosecha a eso que Foucault ha llamado «la histerización de la mujer». El Profesor Charcot ha escrito: «Es un asunto serio una histérica en la casa»¹³. Por sus procesos fisiológicos singulares, la mujer es más rápida que el varón para dejarse llevar por la sugestión, así fuere criminal: «Es en el sexo femenino donde se encuentra a los sujetos más fácilmente fascinables»¹⁴. O aún: «El cerebro ejerce sobre el útero de estas mujeres, sobre todo de aquellas que tienen un sentido genital desarrollado, una reacción continua»¹⁵.

Se llega a afirmar que el sexo femenino está inclinado congénitamente a la patología: ¡los «accidentes neuropáticos» se dan en él tan frecuentemente!¹⁶ La campaña de terror contra la masturbación, fuente de todos los desórdenes y desarreglos, que se remonta a mediados del siglo XVIII racionalista, viene a anexar a la joven moderna con el Dr. Garnier: «Se comete una gran sinrazón al sospechar menos el onanismo entre las jóvenes que entre los muchachos [...] Es también de temer y aún más peligroso entre ellas»¹⁷.

La «Phême» y sus literaturas

La literatura despliega sus tópicos ambivalentes; del fárrago poético del culto femenino a la ciencia galantemente cínica del boulevardino; de la apoteosis de la querida y de la «horizontal», a los mitos decadentes de la gran Castradora, Circe, Herodías o Lucrecia. La mujer no se dice bien más que en el estilo literario. Paul Bourget publica sus *Pastels*, diez retratos de mujeres: todo lo fugitivo, lo indecible de la femineidad -¡qué talento!, dice la crítica¹⁸. La literatura media de la parisinidad, que florece en el *Gil-Blas*, tiene sus grandes especialistas mujeres, como Catulle Mendès, René Maizeroy, mujeres adorables, descerebradas, perversas, reinas de París... Es el

¹³ Charcot, citado por el Dr. Thernes, *Traité élémentaire... de l'hystérie*, 91.

¹⁴ Dr. Luys, *Leçons cliniques... sur l'hypnotisme*, 18.

¹⁵ *Premier congrès... d'hypnotisme expérimental*, 131. (Contradicho en cuanto a la aptitud de las mujeres para la hipnosis por Delbeuf, *Magnétisme*, 64).

¹⁶ Dr. Luys, *op.cit.*, 162.

¹⁷ Dr. P. Garnier, *Onanisme* (9ª ed. revisada), 68.

¹⁸ Ver también P. Deschanel, *Figures de femmes*.

nivel vulgar del mito, ingenua o querida, parisina o exótica, la mujer de los libertinos literarios es un perverso enigma, tonta y taimada, hipócrita y consentidora, insaciable y caprichosa... La adoración despreciativa del saber boulevardino se reduce al resaltamiento eufórico de algunos lugares comunes: «caprichosa y encantadora criatura», «ser siempre encantadora, fútil y caprichosa a menudo», «la mujer es tan perversa, tan absurda y tan curiosa...», «las fantasías inexplicables de la esencia femenina...»¹⁹. El gran arte, en las formas dóxicas, es el de la variación en la redundancia...

Sin embargo la prosa -novela o teatro-, consagrada desde ahora en su mayor parte a las inquietudes modernistas y a las curiosidades perversas, juega un rol mayor en la denuncia amarga de las jóvenes y de las mujeres «modernas». La sombría pintura del desequilibrio femenino se ha vuelto el tema obligado de la literatura canónica. Es lo que veremos más adelante.

Tópica hegemónica

Una tópica, para ser hegemónica, no tiene necesidad de enunciarse todo el tiempo y en todo lugar. Basta con que un cierto número de enunciados sean los únicos legitimados en el nivel de la evidencia, «indiscutibles» e insoslayables para los mismos contradiscursos -feminista, socialista- que les oponen objeciones incómodas o parciales. En lo que respecta a las mujeres, las evidencias prueban que no hay mujer superior por la «inteligencia». «Ciertamente, hay muchas muy inteligentes; muy finas; muy distinguidas; pero ¿han escuchado hablar jamás de una mujer absolutamente fuera de serie, completamente superior en una especialidad cualquiera?»²⁰

El segundo axioma, complementario con mil variaciones de léxico, es que el dominio femenino es «el instinto», a veces llamado «el corazón» o «el sentimiento», y (como en la ideología no hay más que diferencias) estas entidades no se definen sino por oposición a la razón, la inteligencia, las ideas: «Hay personas que niegan a las mujeres la facultad de tener ideas y no les acuerdan sino instintos»²¹. Las mujeres «tienen por las ideas puras un desprecio de hecho totalmente divertido», son incapaces de «pesar los hechos» con su

¹⁹ Citado respectivamente de: *Gil Blas*, 4 de mayo; *Paris-plaisirs*, 5 de abril; R. Mazaroy, *Coup de coeur*, 14; E. Cavaillon, *Les Parisiennes fatales*, 119.

²⁰ Saint Aulaire, *Père Anselme*, 40.

²¹ *Grand Revue*, vol. II, 187.

espíritu y los piensan «solamente con el corazón», «es el instinto lo que se agita en ellas»; ellas no pueden comprender «que es posible conducirse únicamente por la inteligencia y la razón»²².

Tercer axioma, que se presta a las más galantes variaciones: las mujeres son *insondables*; por hipérbole, pretender conocer a fondo la «sesera» (femenino de cerebro) y el corazón de la mujer [es] «un tanto hacerse fiador del número de las estrellas, de los granos de arena y de las piedras sobre las que el mar se agita»²³. «Contrasentido eterno» y «turbador misterio»: toda una literatura resulta de este ideograma. Estos tres axiomas bastan para disertar largamente, combinados con la tesis fundamental del eterno femenino: las mujeres son semejantes en todas las latitudes: «Las mujeres salvajes ¿no tienen los mismos defectos y cualidades que las nuestras? Por exigua que sea su toilette, absorbe la mitad de su vida y acapara su inteligencia»²⁴.

Yo sitúo en este nivel elemental una parte del éxito del joven Barrès; en sus novelas, como *Un homme libre*, Barrès libera los espíritus: aprende a asumir con desenvoltura el desprecio de las mujeres, sin tener que disimular detrás de polvorientos argumentos evolucionistas. Las mujeres son «pequeños seres hipócritas, egoístas y ardientes, gobernadas sólo por el instinto»²⁵. Ellas valen por los placeres que dan a los jóvenes, y debatir sobre su rol social o sus derechos cívicos es fastidioso y ridículo. Barrès no diserta. Sus contemporáneos en cambio son llevados a asumir un tono legislador y pontificante que traiciona la inquietud: «La mujer es un ser humano autónomo que representa la mitad inferior y vasalla de nuestra especie»²⁶.

Aquí se desarrollan todas las acrobacias destinadas a mostrar que este ser inferior puede y debe, no obstante, ser superior como esposa y como madre, pues es la «llave de bóveda de todo el edificio familiar»; que, en tanto que madre, «hay que inclinarse» ante ella y «venerarla como una santa»; que la misión de la mujer está en el hogar -lo que permite al sociólogo exclamar con tono ultrajado: «¡Y esta misión, tan noble como conservadora, no le sería suficiente!»²⁷.

²² *Cité du temps*, 14 de noviembre: 2 y Deschanel, *Figures de Femmes*, 11.

²³ Quatrelle, *Supplément littéraire*, 4 de mayo: 1.

²⁴ G. Demoulin, *Une épave parisienne*, 199.

²⁵ M. Barrès, prefacio de *Monsieur Venus* de Rachilde.

²⁶ *Russie et liberté*, 239.

²⁷ «llave de bóveda»: *La revendication*, 6 de junio: 1. «Es necesario inclinarse»: Saint-Aulaire, op.cit., 33. «Esta misión»: Bouctot, op. cit., 219.

Se constata la fuerza de una hegemonía en que, mientras más se pretende pensar «profundamente», más se reconoce en ello la evidencia bajo una forma audazmente hiperbólica; de suerte que el «gran ensayista» enuncia intrépidamente lo que en otra parte se dice de manera sesgada -que la mujer está hecha para el hombre: «Para la mujer, tal es el principio de vida: intelectualmente, el verbo del hombre; físicamente, su simiente. La mujer es el campo del hombre»²⁸.

La galantería viene a corregir esta axiomática con un viejo *topos* galo: la mujer es en el fondo más privilegiada que el hombre, ella ejerce sobre él y sobre la sociedad, una influencia soberana. En una obra de historia política, el mismo general Boulanger paga este galante tributo: «...la mujer cuya influencia es tan grande en nuestra Francia...»²⁹.

Si el peso de una hegemonía se percibe en la presión que ella ejerce aún sobre las periferias, sobre los discursos de crítica y de disidencia; nada muestra mejor el grado de evidencia de la axiomática femenina que su penetración en la propaganda socialista, sedicentemente hostil a los valores «burgueses», y hasta en la prensa feminista que, bajo sus formas «moderadas», queda reducida a valorizar las cualidades del «corazón» de la mujer, a deducir el rol cívico-moral futuro de ésta, a juzgar quimérica una emancipación que exceda demasiado la función de la mujer en el hogar familiar³⁰... Los socialistas están divididos respecto al sentido que ha de darse a la emancipación de las mujeres: heridos de ciencia, algunos se traban en debates sobre el «peso del cerebro» y otras servidumbres psicológicas. Con una intención benevolente, el *Parti Ouvrier* recuerda a los explotadores que la mujer es «un ser débil y sin defensa». El discurso socializante reivindicativo, puede combinarse sin problemas con la reafirmación de los axiomas elementales: «La mujer, por ser la compañera del hombre, tiene como rol natural la procreación». O: «En una sociedad bien organizada, la mujer no debiera ser más que la compañera del hombre [...] pero [...] en nuestra sociedad moderna [ella es] la esclava de la patronal»³¹.

La propaganda socialista no se remite siempre a esta ingenua renovación de la tópica canónica, pero es permeable a ella; los enunciados críticos se empantanaban allí fácilmente o no le oponen

²⁸ J. Revel, *Testament d'un moderne*, 327.

²⁹ General G. Boulanger, *L'Invasión allemande*, Vol. I, 13.

³⁰ Ver la revista de Louise Koppe, *La Femme et l'Enfant*, muy típica.

³¹ *Parti ouvrier*, 27 de noviembre: 1, y *Le Plaisir à Paris* (periódico boulangista «de izquierda»), 13 de marzo: 2.

más que una objeción abstracta y sin gran peso.

Del dictado a la novela sentimental

La producción dóxica de la mujer comienza en la escuela primaria. Desde el dictado del «curso medio», la ortodoxia se aprende con la ortografía:

La mujer está hecha para la vida de familia, para el hogar doméstico del que es alma y ornamento [...] Otros se quejan del humilde destino que la sociedad da a la mujer y sueñan para ella derechos iguales a los del hombre. Estas personas obran por falta de reflexión, por capricho o por una grosera ignorancia³².

También hay que obtener de las mujeres su propia evaluación conforme a la *doxa*. Es lo que la prensa de moda hace perfectamente. «La tarea de la mujer» es ejercer su influencia en el hogar, dice *Le Petit Echo de la mode*, y allí probar su «entera abnegación»; «nunca desacuerdos, todo en ella debe ser ternura». *Le Conseiller des Dames*, laico y mundano, encarece: «Nuestro rol en el hogar es gustar a los ojos y al corazón. Cuidad pues las ventajas de las cuales la naturaleza os ha dotado para prender las miradas del padre, del hermano, del marido...»³³.

La novela sentimental, vasto sector de la literatura de nivel medio, cumple una función esencialmente didáctica. La novela, en su axiomática más general, es ese tipo de discurso capaz de reactivar sin cesar saberes prácticos, aunque su objetivación no sea nunca formulada como la finalidad explícita del texto. Este género conviene así notablemente al adoctrinamiento necesario de ese ser frívolo que es la «mujer ideológica», a quien la ficción novelesca, con su verosímil presupuesto, sirve de sustituto de una racionalidad social y de una sublimación asumida de las pulsiones y los deseos. Es por esto que la novela sentimental es, a la vez, fundamentalmente didáctica y pura diversión ficcional. La Mujer ideológica, que no tiene acceso por su naturaleza a una razón social englobante, que está excluida de la esfera pública, recibe la novela como un sucedáneo donde los problemas sociales son sistemáticamente reducidos a interacciones privadas.

El masoquismo sacrificial-sentimental que domina la novela hace las veces de racionalidad; permite a las heroínas y a las lectoras

³² *Semaine Scolaire*, indicaciones y ejercicios n.º 6 (9 de febrero).

³³ *Petit Echo de la mode*, 209 y *Conseiller des Dames*, 29.

adaptar sus destinos y sus inclinaciones a las necesidades socio-ideológicas «superiores», sacrificar sus deseos, asumir vidas matrimoniales perfectamente engañosas, consolarse criando bellos muchachos que entrarán a Saint-Cyr... Aún cuando la novela sentimental, por alguna audacia reprimida, admita la posibilidad de la pasión extramatrimonial, termina siempre por «elevarse» a la moralidad superior del sacrificio masoquista, a título de superyó no racionalizado, vivido en el modo puramente afectivo del placer en la frustración. El desenlace sacrificial es el único sustituto del *Bildungsroman* que se puede concebir para seres irracionales y subjetivos, incapaces de interiorizar las necesidades de una conciliación «viril» con las presiones del mundo empírico. La novela para pequeñas o grandes burguesas hace «tragar la píldora» fetichizando los momentos de pura compensación ostentatoria: las bellas toilettes, los bailes, la vida mundana y las conversaciones de alta distinción, la estima de la sociedad y el lujo compensan sumariamente la miseria afectiva!

«El fin de un sexo»

Bajo este título, el cronista del libertino *Courrier français* se lanza a cuerpo descubierto a uno de esos vaticinios crepusculares donde la lógica de la desestabilización simbólica se manifiesta al desnudo:

La verdadera mujer tiende a desaparecer día a día. Pierde insensiblemente sus privilegios, sus cualidades, su aureola de belleza, de bondad, de modestia, que le aseguraban el imperio del mundo, [...] cada día quita una piedra al pedestal sobre el cual nosotros nos hemos complacido en elevar a aquella a la que debemos amar³⁴.

Es una letanía de lamentos: «ella se ha vuelto razonable; ella, en la cual la ligereza y la ingenuidad tenían tanta gracia seductora». El periodista ve venir el nuevo siglo con horror: será el fin del amor, de la poesía; habrá parejas donde la mujer, dotada de una profesión, estará en primer plano: «encuentro esto inverosímil y contra natura». ¡Cuánta gravedad en una revista que toma todo con ligereza y espíritu! ¡De qué modo el sentimiento de sinsentido, de mundo al revés oprime al cronista! Otros ensayistas verbalizan también sombríamente el proceso de desterritorialización: «fin de la raza» y «decadencia», homólogos del fin de un sexo: «Si la civilización produce, poco a poco, la mujer sin leche y si desequilibra sus propiedades sexua-

³⁴ *Courrier français*, 19 de mayo: 8-9.

les, ¿no es verdad decir que la civilización hiere de muerte a la raza?»³⁵. Y también: «La decadencia de Atenas y de Roma comenzaron el día en que la mujer no tuvo en la familia el rol que le debe pertenecer»³⁶.

Para otros, por el contrario -es la paradoja modernista con su amor por la descomposición- la sociedad decadente que brilla con sus últimos fuegos hace de la Mujer (no la Madre, sino la gran *Cocotte*) la reina de esta época de disolución, connotada por la licencia sexual, la morbidez y la agonía:

Hoy, más que en otras épocas, la dominadora del mundo es la Mujer -en la anarquía del poder donde se encaraman los disfrutadores, en los esplendores mórbidos de las podredumbres y las gangrenas, bajo el sol poniente del benjamín de los grandes siglos [...] es la orgía del fin de las civilizaciones, de las Romas decadentes³⁷.

Los dos enunciados, el dóxico y el paradójico, se concilian en una misma lógica apocalíptica, la «verdadera» mujer desaparece y esta evolución es el inter-signo de una decadencia general. Si el gusto antifísico del modernista Chapsaur le hace cantar perversamente a la mujer de los últimos tiempos, de la *doxa* común surgen gritos de alarma e inquietud. El enunciado de base es que la mujer deviene un hombre -una «*garçonne*» dirá más tarde P. Marguerite; las «mujeres-muchachos, seres asexuales», puede leerse ya³⁸. «La francesa del fin de nuestro siglo tiene una marcada tendencia a masculinizarse, lo que no puede contribuir a embellecerla. Caza, fuma, afecta una apariencia independiente y provocativa; para colmo, por último, quiere vestirse con ropas masculinas»³⁹. De esta pérdida de identidad hay tres índices que la prensa repasa hasta la saciedad: «la mujer-hombre moderna» se encuentra con «el cigarrillo en los labios»; usa *pantalones*, por lo menos en Inglaterra: «¿a dónde vamos?»⁴⁰; y, en pantalones, anda en velocípedo, práctica que puede no sólo desequilibrar a la mujer sino, según se ha sugerido, provocar algún inmenso desorden sexual.

Una palabra clave ha parecido idónea para identificar el proceso deletéreo: la «mujer moderna», la «mujer siglo veinte» es una *desequilibrada*; el periodista y el hombre de letras se reenvían este

³⁵ Revel, *op.cit.*, 336.

³⁶ Chaudordy, *La France en 1889*, 21.

³⁷ F. Champsaur, *Dinah Samuel* (nueva versión de 1889), XXXIV.

³⁸ A. Ferry, *Un roman en 1889*, [sic], 78.

³⁹ *Causeries familiares* (revista), 17.

⁴⁰ «cigarrillo»: *Samedi Revue*, III, 38; «pantalón»: *Le Gaulois*, 8 de julio.

término sintético. «Enervada», «irresponsable», «neurótica», «insaciable», escriben los diagnosticadores más sutiles. En la prensa mundana, M.A. de Bovet suplica a las mujeres «resistir» «el desequilibrio intelectual»⁴¹. La mayor parte de las novelas de éxito letrado son «*Tamings of the Shrew*» que patentizan la urgente puesta en su lugar de las heroínas novelescas. La literatura canónica hace de la novela un sucedáneo de la monografía médica, donde el autor (o el crítico) llegan a proponer, sin temor a los réditos, el mismo diagnóstico:

«Ella está desequilibrada por el enervamiento y la sociedad...»
 «Stella, la heroína de *L'Amour artificiel* de M. Jules Case, es una desequilibrada.»
 «Una especie de desequilibrio moral...»
 «Un desequilibrio general de los nervios»⁴².

Una función capital cumplida por la literatura canónica es la de responder a las angustias difundidas en el aire de la época mediante un «usted no creía que se pudiera expresar tan bien». Toda la novela moderna está consagrada a la pintura sistemática de las aberraciones del sentido genésico y a la histerización de la mujer, por ser la naturaleza femenina incompatible con las disoluciones de la vida moderna. El autor de novelas escandalosas Rachilde es, entre otros, un pintor de la *inversión* de los roles sexuales; con *Monsieur Vénus*, roza lo indecible absoluto; su Raoule de Vénérande no puede dejar de ser llamada, una vez más, «desequilibrada», «histerica», «creatura pervertida» y su relación con Raittolbe: «depravación natural», «amor al vicio»; el público letrado no se cansa de estos secretos poco misteriosos.

El desequilibrio de la mujer es frecuentemente puesto, con palabras solapadas, en la cuenta del *malthusianismo*, de la *infecundidad* -otra figura de la desterritorialización si se la piensa en relación con el imaginario de la mujer como suelo a fecundar, imagen que obsesionará al último Zola. Y después, están los «vicios elegantes» de los cuales se apodera la literatura: la *morfinómana*, cuyos sentidos embotados reclaman sensaciones fuertes, porque «son sobre todo las mujeres las que se abandonan a la morfinomanía»⁴³. Por último, otra figura decadentista, la *safista*. Lesbos, «madre de los

⁴¹ Bovet, *Revue générale*, I, 23.

⁴² Respectivamente de: H. Bauer, *Une comédienne*, 318; *Les Livres en 1889*, II, 141; *Les Livres en 1889*, II, 162 (sobre Gyp); A. Gêrès, *L'Indépendant littéraire* 21 (sobre Germinie Lacerteux);

⁴³ *L'Indépendance belge*, 10 de mayo, Suplemento.

juegos latinos y de las voluptuosidades griegas», triunfa en literatura a finales del siglo. Se la encuentra en una ola de safismos novelescos. La *Sapho* de Daudet tuvo gran éxito en 1884. La lesbiana está ampliamente representada en la obra de Zola, Maupassant, Péladan, Rachilde, Lorrain; aparece en la poesía desde Baudelaire a Verlaine, cuyo *Parallèlement* es de 1889. F. Champsaur, en su novela «fin de siglo» *Dinah Samuel*, no se ha cuidado de evitar una escena, largamente esperada, donde su heroína, una comediente célebre, disfrazada de hombre como de costumbre, acaricia lascivamente a una joven modelo, Berthe Paradis: «... y como la comediente la atrae hacia ella, las dos mujeres se abrazan lentamente. Después, locamente. Por último, Berthe Paradis se endereza [etc.]». Otros pornógrafos «bulevardinos», como Adolfo Belot y Jean Larocque, están obsesionados con el safismo. Por lo demás, los novelistas de la modernidad corrupta no omiten jamás la escena del acoplamiento sáfico: siempre la misma, poco imaginativa, y siempre «extraño», «insaciable», «enervado»... No es que el lesbianismo no inquiete a los cronistas serios como signo de la decadencia de las costumbres. Aquellos afligidos por la joven «moderna» no dejan de verla «preferir a menudo el beso de una amiga a la caricia sana del esposo»⁴⁴...

Théodore Cahu publica *Une jeune marquise, roman d'une névrosée*: logrado ejemplo de la parisina de alto vuelo, adúltera, ninfómana, drogadicta y lesbiana. Se nos describe su búsqueda de sensaciones sexuales infames, las caricias sáficas a su mucama. Los nervios «embotados», la desequilibrada está siempre a la búsqueda de sensaciones más fuertes; por suerte, ella será curada *in extremis* por el embarazo: «¡salvada!... ¡estoy salvada!... ¡Soy madre!». Temo que el lector crea que estos datos de melodrama sitúan a estas novelas en un nivel folletinesco. Que se desengañe; la crítica las acoge como a obras canónicas y artísticamente legítimas. El Dr. Charcot es representado en la novela de Cahu bajo el nombre de «Doctor Charlier»: es él con quien sueña la neurótica. Renée, la desdichada heroína de la novela de P. Valleneuse, *Jamais plus!*, no tiene la suerte de la marquesa: los abusos sexuales y el aborto han dejado estéril a esta mujer «devorada por el deseo de ser madre». Dubut de Laforest en *Tête à l'envers*, Louise Morillot en *Madame de Saintenau, roman parisien*, nos presentan otras Emmas Bovary revisadas por la Salpêtrière, a quienes el despertar de los sentidos precipitó en la decadencia.

⁴⁴ P. de Lano, *Après l'amour*, 27.

La joven moderna

Como complemento de los retratos novelescos de la mujer adulta y adúltera, neurótica y ninfómana, la novela trabaja el retrato de «la joven moderna [...] toda enervada y caprichosa [...] irresponsable como todos los monstruos»⁴⁵. Jules Case obtiene un rotundo éxito con *L'amour artificiel*. Abundan los informes aprobatorios de este libro. Stella es «una joven de educación detestable». «Hastada, a la edad de los sueños virginales, ella llega, para distraerse, a desear las emociones turbulentas de las aventuras riesgosas»⁴⁶. Es una desequilibrada: contraviene el rol natural de la mujer. Stella, gran nerviosa «histérica» -esa es la palabra clave- termina arruinada, «des-honrada, envilecida», por despreciar a un viejo: «convenio vergonzoso» que le da a cambio riqueza. Entre los novelistas del picaresco fin de siglo, las curiosidades sexuales conducen a la mujer a la locura, la decadencia y la muerte.

Kistemaeckers, el editor bruselense, publica bajo cubierta del anónimo *Fin de siècle: ressort cassé*. Esta obrita modernista se coloca bajo la invocación de principios estéticos intransigentes: «la novela moderna debe pintar la verdad verdadera, [etc.]», haciendo eco a la orgullosa divisa del editor: «In naturabulis veritas». Es el diario ficcional de una joven moderna. Esta joven fin-de-siglo, cultivada y ya hastada, acumula detalles cínicos, para indignación del lector. Viola a su institutriz en el colegio (el topos de la safista precoz), fuma cigarrillos rusos, bebe vasitos de kúmel y despacha paradojas malsanas en compañía de los «señores». Su regla de conducta es formulada así: «Todo vicio es una oportunidad para la felicidad». Esta novelita se limita a trasladar a la ficción una imagen de la joven del futuro que recorre toda la prensa; imagen en negativo de la «verdadera» joven -con la discreción virginal que le es «natural»- que encarna así el *mundus inversus* de la decadencia moderna. *Ressort cassé* hace aparecer la táctica novelesca del naturalismo de la descomposición: la sexualidad precoz, excesiva, perversa que se les adjudica a estas heroínas «desequilibradas» no es de ningún modo el resultado de esa observación aguda de lo moderno de la cual se vanaglorian los hombres de letras: es una especie de alegoría, de sinécdoque *pars pro toto* que vale por la imagen global de una sociedad... a la deriva. Por esta razón, la «verdad verdadera» pintada por el audaz anónimo de *Fin de siècle* parece, retrospectivamente, orquestar en ficción un gran lugar común de los publicistas de la

⁴⁵ *Le Matin*, 1º de setiembre: 1.

⁴⁶ Actas literales de J. Case, *Revue générale*, 593.

época; en tanto que el lector, atrapado en el lazo de las indecencias sugestivas, consume la angustia de los doxógrafos creyendo tocar el más audaz de los realismos. *Vera Nicole*, de Camille Le Senne, es también el «tipo logrado de la joven educada según las ideas y los programas modernos»: es por consiguiente frígida, histérica y sin corazón. La heroína de *Possédée d'amour* de Jean Rameau, degradada por la inflamada pasión sexual, se suicida, etc.

La gran prensa, que también se lamenta por la evolución de la joven, ofrece voluntariamente la imagen-presagio, horrorizante, de la joven americana -avispada, emancipada, practicante de eso que (por un préstamo muy reciente) se denomina «flirteo». Los Estados Unidos sirven como imagen acabada de todos los temas de angustia que se ofrecen a los contemporáneos. Albert Delpit, cuando quiere resumir a qué estado ha llegado la joven francesa, concluye: «en una palabra, ¡se ha americanizado!»⁴⁷

Según la opinión general, es necesario buscar la gran causa de esta metamorfosis contra natura «en el desarrollo excesivo de la instrucción pública de las jóvenes». Los espíritus doctos exponen que en la mujer la «función genésica [está] en antagonismo con el almacenaje cerebral». «Las altas autoridades estiman que mientras más se refina la educación de la mujer, más débiles son sus hijos». También Guyau, filósofo neo-kantiano, ve en el acceso al liceo una evolución que hará a la mujer «absolutamente inapropiada para su función de madre»⁴⁸. Los más liberales devienen los regañones Chrysale que indignifican para las mujeres «la ilógica cebadura intelectual de las universidades»⁴⁹. En los *Pensées inédites sur l'éducation de la femme*, recopilación de discursos oficiales en honor de Camille Sée, abundan las reticencias.

Eduquemos a las jóvenes, ciertamente, ¡pero no demasiado! Después de todo, como lo formulara profundamente M. Joseph Reinach, «el verdadero diploma es el contrato de matrimonio». Que ellas hagan la felicidad de sus maridos y que su educación las prepare para ello. Ciertamente, se está a favor de la igualdad, pero se piensa también en la grave cuestión del «puchero»: «La mujer puede ser teóricamente la igual del hombre y sin embargo cuidar su puchero y sus hijos mientras él legisla y concluye los tratados con las naciones extranjeras»⁵⁰. Francisque Sarcey agrega, con ese sentido

⁴⁷ A. Delpit, *Passionément*, VI.

⁴⁸ «Desarrollo excesivo»: Bouctot, op. cit. 188. Citas siguientes: J.-M. Guyau, *Education et Hérité*, 193-4.

⁴⁹ *Chronique moderne*, vol. 2: 102.

⁵⁰ F. Sarcey, *L'Indépendance belge*, 20 de setiembre: 3.

común del que es poseedor: «Un hombre no piensa en coser ni se siente humillado por ser excluido de los cuidados de la casa por su mujer». El inminente abandono del puchero es la *ultima ratio* de la argumentación anti-liceo: «Ahora bien, muchachas que podéis probar que el hombre no es ni un ángel ni una bestia [...], ¿sabéis como se hace un *miroton*?»⁵¹ El absurdo de la educación de las jóvenes reenvía a la misma obsesión: «Pero ¿y la casa durante ese tiempo? ¿Y los niños? ¿Entonces ella no los tiene?»⁵² El editorialista de *Rouge et Noir* le ha preguntado a una bachiller «¿Hay que poner una zanahoria en el puchero?» y la ha reducido al silencio. No hay más cocina ni amor posible con estas futuras «desclasadas» que, en el momento culinario o sentimental, sólo pensarán en «ax2 + bx + q»⁵³. «Hay un obstáculo más grande que temer: el cambio completo de la destinación de la mujer, la deformación de aquella a la que tan a menudo se ha llamado el alma del hogar; *el fin de un sexo*, en una palabra»⁵⁴

La mujer instruida, esa «plaga del día», no encuentra gracia más que en los ojos de algunos progresistas considerados espíritus quiméricos. Los argumentos prorrumpen de todas partes: la gimnasia y sus «promiscuidades dudosas» vician la mirada; la tarea del liceo produce a la larga «enfermedades repugnantes» ¿Cómo podrá una virgen responder a las «preguntas minuciosas sobre la construcción del cuerpo humano»? ¿Podrá el estudiante de medicina amar a la estudiante con la cual ha disecado un cadáver (es el tema de la novela de S. Quevedo, *L'Etudiante*)? ¿Podrán las doctoras ser «las guardianas sagradas del secreto médico»? Parece dudoso... ¿Argumentos sutiles? Los hay más fuertes. La educación de las niñas conduce fatalmente al ateísmo. «Y si la sociedad futura conoce a la mujer atea, me compadezco de aquellos que tendrán por madre, por esposa o por hijas a este producto espantoso de nuestro progreso científico»⁵⁵.

La mayor parte de estas bachilleres devendrán por lo menos *desclasadas*, «tristes productos de una sociedad en evolución», crimen contra la raza y aberración moral⁵⁶. La mayor parte de las maestras diplomadas desde hace diez años han caído en el rango de mantenidas. «La mitad de las cortesanas están provistas de diplo-

⁵¹ *Le Voleur illustré* (revista), 301.

⁵² Claveau, *Fin de siècle*, 360.

⁵³ *Rouge et Noir*, 27 de abril: 2.

⁵⁴ Emile Yvon, *Courrier français*, 19 de mayo: 10.

⁵⁵ Frase final de la novela de G. Ohnet, *Le docteur Rameau*.

⁵⁶ *La Bombe*, N° 13: 2.

mas», afirmación confirmada por el Dr. Reuss, especialista de *La Prostitution*⁵⁷. Apenas aparecidas las primeras mujeres diplomadas, no se habla más que de la «invasión» de las profesiones liberales, asegurando en el mismo aliento que ellas se encontrarán sin trabajo, maestras sin alumnos, doctoras sin enfermos...

En efecto, dos figuras de mujer diplomada llenan la crónica de una letanía de comentarios escabrosos e irónicos: la *doctora* y la *abogada*. La profesión médica, por boca del Dr. Charcot (en la defensa de la tesis de Mlle. Schulze), ha dado el tono con eso que la prensa parisina califica de «afabilidad mordaz»: la medicina es «una profesión que no conviene sino a los hombres», las pretensiones de las mujeres en ese respecto son «contrarias a la naturaleza misma de las cosas, [...] contrarias a la estética». Los caricaturistas se apoderan de la «doctora», representada al lado de la mesa de disección, delante de un bello mozo completamente desnudo sobre la lona⁵⁸. La tontería galante, permeada de ironía, es un arma apreciada: «El eterno femenino, no contento con torturar los corazones masculinos con perfidias sentimentales, se apresta a complicar el infierno mediante la aplicación cotidiana de moxas, puntas candentes y vesicantes»⁵⁹. Menos chispeante, el recibimiento de la abogada es asimismo reprobador: «que ellas disfruten aún en las dulzuras del hogar que algunas desequilibradas sueñan con revolucionar»⁶⁰. No son necesarios argumentos bien fundamentados. La objeción *ad verecundiam* es suficiente en el dominio de la evidencia: «¿Se imaginan a la mujer abogado, a la mujer senador, en otra parte que en el teatro?» o bien: «Es muy afortunado [para la mujer] que el hombre se encargue de detenerla en el umbral del grotesco, de la mascarada»⁶¹. Sería fastidioso relevar las pullas y los suspiros de aflicción que suscitan las maestras y otras «profesoras»; en cuanto a las *firewomen*, las «bomberas» de Londres, éstas figuran entre las grotesquerías exóticas ante las que se espanta el chauvinismo francés.

⁵⁷ A. Scholl, *Le Matin*, 30 de noviembre: 1; ver Dr. Reuss, *La Prostitution*, 33.

⁵⁸ Caricatura de cubierta del *Courrier français*; cf. *Revue de journaux et de livres*, 234.

⁵⁹ *Courrier de l'Est* (Nancy), 24 de enero: 1.

⁶⁰ *Le Constitutionnel*, 19 de mayo: 10.

⁶¹ Aleson, *Le Monde est aux femmes*, 31. Ver el *affaire Popelin*, rechazado en el foro por la Corte de Casación belga: *Indépendance belge*, 13 de noviembre: 2.

La emancipación de las mujeres

No se dice aún (o muy raramente) «feminismo». Se habla del movimiento «de emancipación de las mujeres», de «mujeres emancipadas». Si el socialismo parece objetivamente más amenazador, el movimiento por los derechos de las mujeres parece poder ser contrarrestado más fácilmente por el ridículo. Hay por todas partes un tono de burla insultante y una abundancia de argumentos que, tomados en conjunto, tienen el razonamiento del caldero. Las reivindicaciones de las feministas son *excesivas, inútiles, absurdas, inmoraes, en su detrimento, irrealizables*, - y, además, las mujeres no las desean. «Excesivas» es el término de la generosidad de los espíritus liberales: la condición de las mujeres es injusta y a menudo miserable, todo ser racional debe desear la «liberación de las mujeres blancas», pero aún el mejor dispuesto choca con «la extravagancia de algunas de sus reivindicaciones»⁶². «Inútiles», y sí, sobre todo en Francia -se asegura con la boca en corazoncito- donde nuestro culto por la mujer es objeto de estupefacción, donde la mujer reina mediante su influencia, donde el hombre está a sus pies. «¿Qué le deseáis vosotras al pobre cristiano occidental, suspendido de vuestras enaguas, embrutecido por la continua adoración de vuestros encantos y más afeminado que un augusto de la decadencia romana?» - «¿Liberar a la mujer? Una vez más: ¿de qué?»⁶³. Es un discurso claro y liberal éste. Otros tienen una visión más sombría: el feminismo es una utopía reprobada por el sentido común, un factor de degradación de la moral pública, un atentado contra la raza humana. Sus reivindicaciones son irrealizables; en principio, por ridículas (y el ridículo mata); seguidamente, porque si se hubieran de realizar, deberían producirse todo tipo de cambios sociales, se revelarían otras contradicciones, así pues... El argumento último es que las mujeres no desean el feminismo -imposible, absurdo, nocivo-: «la inmensa mayoría de las mujeres no hace más que sonreírse de sus afirmaciones y presentaciones»⁶⁴. Los corazones populistas como Hughes Le Roux, ven en el feminismo una quimera de burguesas: «las mujeres del pueblo» con su «sorprendente sentido común [...] se alzan de hombros». Las mujeres prefieren ser las «inspiradoras»: «el rol de la mujer termina allí»⁶⁵.

De la argumentación pasamos a la etopeya. He aquí a la femi-

⁶² Emile Bergerat, *L'Amour en République*, 73-4.

⁶³ *Ibid.*, 80.

⁶⁴ Jules Simon, Suplemento literario de *Figaro*, 13 de julio.

⁶⁵ H. Le Roux, *Le Temps*, 14 de noviembre: 2.

nista en pensadora de Rodin, la pluma en la mano, en tanto que los hijos y el marido, andrajosos, con una fijeza sombría en la mirada, cuidan el uno del otro ⁶⁶. La descripción de los congresos de derechos de las mujeres se prestan a pinturas desopilantes: son arpías, feas, merecidamente abandonadas, «las veo de anteojos, verdaderos cocos, fracasadas en el amor y en el matrimonio, las susodichas mujeres que no sabrían dar un beso ni cortar una flor» ⁶⁷. Para alegría popular, el monologuista de café-concert describe la asamblea de mujeres: «*Quoi de plus jusse que la mancipation d'la femme, c'est-y pas z'honteux d'être sous la dépendance de sesque musculin*»⁶⁸ [sic].

En cuanto a los hombres de ingenio, la emancipación de las mujeres les provee suficiente copia. El príncipe de los bulevardinos, Aurélien Scholl -un verdadero fuego artificial de fina chanza- es un ejemplo:

¿Como?, ¿usted cree que se experimentará una amor más integro por una mujer porque ella sea electora, abogada [...] o sargento de la ciudad! [...] ¿veremos desfilar un regimiento cuyo coronel esté encinta? [...] A las mujeres les falta potencia creadora [...] su cerebro contiene tres o cuatro onzas de seso menos que el cráneo masculino⁶⁹.

La emancipación de las mujeres pertenece a la más antigua especie de comicidad, la del mundo a la inversa; una comicidad para niños, donde la vaca ordeña al granjero y la oveja devora al lobo: «El porvenir nos reserva, probablemente, el ver a las valientes compañeras del hombre marchar hacia el enemigo en columnas cerradas, dejando a sus hermanos y maridos el cuidado de la casa» ⁷⁰. Éste es por otra parte el gran éxito del teatro bufo de ese año: *Royaume des femmes* de Raoul Toché, en el Nouveautés: un cuento de hadas con hombres en el hogar y mujeres ministras, generales, banqueras: [El público] se ríe enormemente. En medio de tanta risa, la angustia apunta, el carnaval de la inversión se apodera del mundo, la metamorfosis perversa amenaza el mundo real: «En pocas palabra, hace demasiado tiempo que son mujeres; ellas experimentan la necesidad de devenir hombres»⁷¹.

⁶⁶ *Semaine de familles*, 658.

⁶⁷ *Paris-Croquis*, 15 de junio: 6.

⁶⁸ «*Mam' Bonbec! Au Meeting des femmes*», canción, A.N. F (18) 1616, doc. del 17 de octubre.

⁶⁹ Scholl, *Le Matin*, 30 de noviembre: 1.

⁷⁰ *Samedi-revue*, III, 37.

⁷¹ *Le Correspondant*, vol. 154: 341.

El sufragio femenino

¡Oh Mujeres! si jamás favoreciera la debilidad
Hasta esos excesos
De querer ejercer estos derechos -que os de-
De ciudadano francés.
Votaría por vosotras, mujeres deliciosas,
Causas de nuestros pecados
Mujeres, nuestro cielo todo, oh mujeres graciosas,
Mujeres, flores que caminan. ⁷²

Raoul Ponchon muestra, no sin ingenio, cómo la reivindicación de las sufragistas desacuerda con los *topoi* del lirismo. Las sufragistas no son más que un puñado en Francia, pero los gacetilleros les hacen una publicidad hiperbólica -¿es eso entonces lo que ellas quieren?: «¿es necesario ser mujer para desear semejante fastidio!» Y así se llega al colmo de la comicidad ⁷³. Parece que en los Estados Unidos las mujeres votan: «Pero ¿en Francia? ¿Se imagina una cosa semejante en Francia? ¿Escucha esa risa nerviosa?»⁷⁴. En efecto, sólo el católico *Univers* toma a lo trágico estas «primeras manifestaciones del género femenino militante». Por lo demás, la risa es unánime. *La Lanterne*, de la izquierda radical, no es la última en encontrar esto «de una comicidad absolutamente lograda». La prensa callejera no escasea en composiciones escabrosas: «las mujeres candidatas», desnudas como Friné, alegran *Le Courier français*: «Se requerirá a cada candidata poner de relieve las ventajas que ofrece a los electores y presentar su ... programa despojado de todo velo obscuro»⁷⁵.

Las revistas de fin de año hacen una especie de coro de diputadas y clausuran alegremente este capítulo:

Temblad enemigos de la Mujer
Vais a caer a sus pies
Y veréis todo fuego, todo llama
Pronto las mujeres diputadas ⁷⁶.

El sociograma de las mujeres en su distribución interdiscursiva es de una homogeneidad caricaturesca: las diferencias de régimen entre

⁷² Raoul Ponchon, *Courrier français*, 22 de setiembre: 2.

⁷³ Bergerat, op. cit., 85.

⁷⁴ Claveau, *Fin de siècle*, 331.

⁷⁵ *L'Univers*, 27 de setiembre: 2; *La Lanterne*, 19 de setiembre, 2; *Le Courier français*, 22 de setiembre: 2.

⁷⁶ Revista «*On n'en parlera pas*», A.N. F (18) 1421.

lo exotérico y lo esotérico casi no se notan; el hombre de ciencia no duda en hacer intervenir los *topoi* galantes o supuestamente ingeniosos; el hombre de ingenio encuentra repentinamente su seriedad para asestar algún decreto positivista; el médico abandona la reserva de la objetividad por el tono de la amonestación o de la profecía crepuscular; la novela modernista hace ficción médica y, a lo largo de las páginas, diagnostica a su heroína como «desequilibrada»; mientras que las monografías de medicina, cuando se ocupan de las mujeres, se ponen a hacer estilo y a acumular tropos y *concetti*. Contra las mujeres modernas, las diplomadas, las desclasadas, las emancipadas, una letanía de argumentos van y vienen del periodista al médico y al ensayista literario. Un mismo surtido de pathos que va desde la autoridad tajante a la sandez galante, a la burla rencorosa, a la comicidad desopilante, contribuye a dar este aspecto de monotonía en la variedad repentina y en el contraste (que sería quizás oportuno calificar de «histórico») de tonos pertinentes. El enunciado-tipo acerca de las mujeres ofrece una retórica tensa y compleja; debe adoptar a la vez la desenvoltura del hombre de ingenio, la certeza tajante del científico, la patanería de la complicidad misógina, la galantería despreciativa con respecto al bello sexo y colocar en medio del enunciado el «nosotros» del Enunciador soberano; lo que produce, en un cronista de la frívola *Gil-Blas*:

Las mujeres [están] hechas no para concebir ideas sino hijos [...] Ellas no son equilibradas como nosotros y cuando a veces la ciencia hace la autopsia de estas encantadoras muñecas de resorte, encuentra en sus bellas cabezas más polvo de arroz que sesos⁷⁷.

Etc., etc....La gran función cumplida por este discurso opositor y monótono es la de inscribir a *contrario* a su enunciador y a su destinatario: hombres de sentidos serenos y de inteligencia «viril» que contemplan, pasmados, la deriva de la mujer eterna en muchachas, histéricas, o emancipadas. En el análisis de la *doxa*, siempre es necesario evaluar qué autoridad, qué legitimidad, confiere un fallo a quien lo enuncia. Cuando se trata de las mujeres, el periodista menos enfático enseguida toma prestado el tono del juez final que pondera sus palabras: «La mujer ha sido creada con un objetivo preciso y ella cumple un rol en la sociedad que las conveniencias e intereses comunes le han impuesto de acuerdo con las debilidades de su organismo»⁷⁸.

Lo mismo vale para eso que se denomina galantería. Homenaje

⁷⁷ L. Davyl, *Gil-Blas*, 8 de octubre.

⁷⁸ *Gazette de France*, 1^o de enero: 2.

al bello sexo, es sobre todo el privilegio estatutario del enunciador de necedades. No hay lugar excesivamente poco feminizado como para prohibir la complicidad entre hombres de la galantería boba: en la tribuna de la cámara, M. Camille Dreyfus, que debate fastidiosamente el rescate de la compañía parisina de teléfonos, se lanza a una pequeña digresión sobre «las vivacidades del lenguaje» en las que él ha podido incurrir, como cualquiera, con respecto a las señoritas del teléfono; vivacidades que lamenta y que seguramente no hubiera cometido si, gracias al «videófono» prometido por Edison; «hubiera podido verlas al mismo tiempo que las escuchaba»⁷⁹. Mediante esta delicada grosería, M. Dreyfus indica que hasta un diputado radical conoce las reglas mundanas elementales y suscita entre sus colegas una sonrisa concedora.

Se ha observado que el complejo régimen de represión galante es vivamente sentido como un mérito *patriótico*; que hay un enorgullecimiento en tener, con relación a las mujeres, una actitud sanamente «francesa». La supuesta emancipación femenina en el extranjero no pone en peligro la ideología francesa: ésta juzga absurdas las costumbres extranjeras, «Aunque nos tiren América a la cabeza apenas se trata de la cuestión nacida-muerta de la reivindicación de los derechos de la mujer...»⁸⁰. Zed, cronista parisino, afirma «en el mismo espíritu» que la mujer intelectual, la mujer diplomada, representa «el ridículo más burlesco y anti francés»... La función de cordón de seguridad dóxico del fetichismo patriótico es aquí particularmente patente⁸¹.

A pesar de todas las negaciones -de las cuales la más franca es la risa incrédula- la emancipación de las mujeres es percibida en última instancia como absurda, imposible y por lo tanto *fatal*. De Robida a Alfred de Ferry (*Un roman en 1915*), el relato de anticipación y de ficción conjetural muestra siempre la igualdad política y social de los sexos como el término inevitable de la evolución «moderna». «La emancipación primero civil y después política de la mujer fue la más estruendosa, si no la más loca, manifestación de estos osados precursores», relata A. de Ferry en su ciencia-ficción satírica y bastante divertida. La *doxa* concibe el porvenir como inevitablemente orientado hacia la inversión de todos los valores; de lo cual, la «mujer emancipada» es la manifestación más ridícula, pero también la más amenazadora⁸².

⁷⁹ *Journal officiel* «Cámara», 1931.

⁸⁰ Aleson, *Le Monde est aux femmes*, 5.

⁸¹ Zed, *Parisiens et Parisiennes en déshabillé*, 33.

⁸² A. de Ferry, *Un roman en 1915*, 61.

Esta edición de *Interdiscursividades. De hegemonías y disidencias* de Marc Angenot, de 300 ejemplares, se terminó de imprimir el 15 de setiembre de 1998 en Ferreyra Editor, Av. Valparaíso km. 6 1/2 - Tel. 945004 - Córdoba

Libros publicados:

● *Del Contrato Social*
de J. J. Rousseau
(Traducido y prologado por
Mariano Moreno), Edición
facsimilar.

● *Cultura liberal, cultura
autoritaria: el Colegio
Montserrat (1943 - 1955)*
de L. Aguiar de Zapiola

● *El oficio de ver.*
de Enrique Lacolla

● *Manifiesto Liminar de la
Reforma Universitaria de
1918*

Próximos títulos:

● *Entrevistas reunidas,*
de José Aricó

● *La huelga universitaria de
1932 (recopilación de fuentes
documentales),*
de Leticia A. De Bordonos

● *Escritos de doctrina
política*
por *Deán Gregorio Funes*

● *Señales*
de Francisco Delich

En momentos en que el discurso se ha constituido en objeto insoslayable de las diversas disciplinas sociales, su análisis impone una aproximación interdisciplinaria. El enfoque sociodiscursivo, tal como lo plantea Marc Angenot en este conjunto de trabajos, es entonces el resultado de esa movilización generalizada en el campo de las ciencias sociales. Por tal motivo resulta indispensable recoger y conciliar los múltiples aportes disciplinarios dentro de lo que el autor belga llama una "Pragmática sociohistórica".

Su teoría del discurso lo lleva a afirmar que "el único objeto posible de la semiótica es una ciencia histórica y social de las maneras de conocer y de representar lo conocido, y que esas maneras de conocer están ligadas a una función, a una praxis". Acorde con esta línea teórica, Angenot desarrolla una suerte de gnoseología social, orientada a dar cuenta de la particular construcción del mundo efectuada por cada sociedad. En función de este marco conceptual, la significación de cualquier objeto debe surgir de la interacción simbólica global.