



Discurso e institucionalización

Un enfoque sobre el cambio social y lingüístico

Óscar García Agustín



UNIVERSIDAD
DE LA RIOJA

DISCURSO E INSTITUCIONALIZACIÓN

UN ENFOQUE SOBRE EL CAMBIO SOCIAL Y LINGÜÍSTICO

BIBLIOTECA DE INVESTIGACIÓN
n° 59

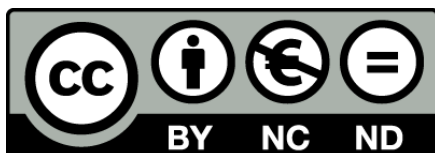
ÓSCAR GARCÍA AGUSTÍN

DISCURSO E INSTITUCIONALIZACIÓN
UN ENFOQUE SOBRE EL CAMBIO SOCIAL Y LINGÜÍSTICO

UNIVERSIDAD DE LA RIOJA

SERVICIO DE PUBLICACIONES

2022



Discurso e institucionalización: un enfoque sobre el cambio social y lingüístico

de Óscar García Agustín (publicado por la Universidad de La Rioja) se encuentra bajo una Licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 3.0 Unported.

Permisos que vayan más allá de lo cubierto por esta licencia pueden solicitarse a los titulares del copyright.

© El autor

© Universidad de La Rioja, Servicio de Publicaciones, 2022

publicaciones.unirioja.es

E-mail: publicaciones@unirioja.es

Diseño de cubierta: Universidad de La Rioja. Servicio de Comunicación

Fotografía de la cubierta: detalle de "Contrates", fotografía realizada por Eduardo García Agustín

ISBN: 978-84-09-36683-5

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	13
1. EL DISCURSO Y LA REALIDAD SOCIAL	21
1.1. EL DISCURSO COMO PRÁCTICA SOCIAL	22
1.1.1. EL ENFOQUE DISCURSIVO BASADO EN LAS PRÁCTICAS	22
1.1.2. EL MODELO TRIDIMENSIONAL.....	26
1.1.3. EL DISCURSO COMO NIVEL INTERMEDIO	29
<i>EL DISCURSO DE HUGO CHÁVEZ EN LA ASAMBLEA GENERAL</i> <i>DE LAS NACIONES UNIDAS.....</i>	32
1.2. LAS PRÁCTICAS ARTICULATORIAS.....	33
1.2.1. LA ARTICULACIÓN.....	33
1.2.1.1. LA FORMACIÓN DISCURSIVA	34
1.2.1.2. LAS LÓGICAS DE DIFERENCIA Y EQUIVALENCIA	37
1.2.1.3. HEGEMONÍA	39
1.2.2. LO UNIVERSAL Y LO PARTICULAR.....	41
<i>EL PUEBLO EN EL DISCURSO DE EVO MORALES</i>	44
1.3. DISCURSO Y CAMBIO SOCIAL	45
1.3.1. EL CAMBIO SOCIAL	45
1.3.2. EL CAMBIO DISCURSIVO	48
1.3.3. EL LENGUAJE Y LA SOCIEDAD EN CAMBIO.....	50
1.3.3.1. LOS CAMBIOS EN LOS ÓRDENES DEL DISCURSO	50
1.3.3.2. EL NUEVO CAPITALISMO.....	53
<i>EL PARTIDO PIRATA EN SUECIA</i>	56

1.4. ESFERA PÚBLICA Y ENUNCIACIÓN POLÍTICA	58
1.4.1. LOS ESPACIOS DE COMUNICACIÓN POLÍTICA.....	58
1.4.1.1. LA ESFERA PÚBLICA	58
1.4.1.2. EL MODELO DELIBERATIVO.....	60
1.4.1.3. EL MODELO AGONÍSTICO	61
1.4.2. LA SITUACIÓN COMUNICATIVA	63
1.4.2.1. EL SUJETO DE LA ENUNCIACIÓN	64
1.4.2.2. EL SUJETO DE LA INTERPRETACIÓN	66
<i>EL FORO SOCIAL MUNDIAL</i>	67
1.5. EL DISCURSO DE LOS GRUPOS SUBORDINADOS	68
1.5.1. LAS TRANSCRIPCIONES PÚBLICA Y OCULTA	68
1.5.2. LAS PRÁCTICAS <i>FUERA DEL ESCENARIO</i>	73
1.5.3. ESTRATEGIAS Y TÁCTICAS	76
<i>LAS HERMANAS DE LA MAGDALENA</i>	78
2. LA INSTITUCIONALIZACIÓN DE LA SOCIEDAD	81
2.1. EL SUJETO COLECTIVO.....	82
2.1.1. LA INTENCIONALIDAD COLECTIVA.....	84
<i>LA ASOCIACIÓN DE SIN PAPELES DE MADRID</i>	89
2.1.2. LA COLECTIVIZACIÓN DEL SUJETO	90
<i>LA ASAMBLEA EN EL PADRE DE BLANCANIEVES</i>	96
2.1.3. LA RELACIÓN SOCIOCOGNITIVA ENTRE INDIVIDUO Y GRUPO	97
<i>CUÁNDO LLEGA MI IDENTIDAD</i>	103
2.2. LOS HECHOS INSTITUCIONALES	104
2.2.1. LA CONSTITUCIÓN DE HECHOS INSTITUCIONALES.....	104
<i>LA TOMA DE PROTESTA DE ANDRÉS MANUEL LÓPEZ OBRADOR COMO</i> <i>PRESIDENTE LEGÍTIMO DE MÉXICO</i>	110
2.2.2. EL PODER	112
2.2.3. LAS ESTRUCTURAS DISPOSICIONALES	115
2.2.3.1. EL <i>TRASFONDO</i>	115
2.2.3.2. EL <i>HABITUS</i>	117
<i>LOS MATRIMONIOS HOMOSEXUALES</i>	121
2.3. INSTITUCIÓN Y LEGITIMIDAD DE LA SOCIEDAD.....	123
2.3.1. IMAGINARIO SOCIAL	124
2.3.1.1. LAS DIMENSIONES IDENTITARIA E IMAGINARIA	124
2.3.1.2. LO INSTITUYENTE Y LO INSTITUIDO	129

<i>IMPERIO Y MULTITUD</i>	132
2.3.2. HETERONOMÍA Y AUTONOMÍA	134
<i>LOS MONOS BLANCOS</i>	138
2.3.3. LEGITIMACIÓN	139
<i>EL GOLPE DE ESTADO EN HONDURAS: DESLEGITIMAR AL PRESIDENTE</i>	144
3. LA INSTITUCIÓN DEL LENGUAJE	147
3.1. LOS ACTOS DE HABLA.....	148
3.1.1. DECIR Y HACER.....	148
3.1.1.1. LOS ENUNCIADOS PERFORMATIVOS	148
3.1.1.2. LAS TRES DIMENSIONES DEL ACTO DE HABLA.....	151
<i>EL ALTO EL FUEGO DE ETA</i>	153
3.1.2. EL LENGUAJE AUTORIZADO.....	154
3.1.3. EL PERFORMATIVO ABSOLUTO	157
<i>LA COMANDANTE ESTHER EN EL CONGRESO MEXICANO</i>	159
3.1.4. LA INTERPELACIÓN.....	160
<i>"YO SOY INDIO" DE NATALIO HERNÁNDEZ</i>	163
3.2. LA INTERTEXTUALIDAD	164
3.2.1. INTERTEXTUALIDAD MANIFIESTA	165
3.2.1.1. LA REPRESENTACIÓN DISCURSIVA.....	166
3.2.1.2. LA PRESUPOSICIÓN	167
3.2.1.3. LA NEGACIÓN	167
3.2.1.4. EL METADISCURSO	168
3.2.1.5. LA IRONÍA	169
<i>LOS NEW KIDS ON THE BLACK BLOC</i>	172
3.2.2. INTERDISCURSIVIDAD.....	173
3.2.2.1. GÉNEROS.....	174
3.2.2.2. DISCURSOS	179
3.2.2.3. ESTILOS	181
<i>1984. DE MACINTOSH A OBAMA</i>	182
3.3. MODOS DE DECIR.....	184
3.3.1. EL ORDENAMIENTO LINGÜÍSTICO.....	184
3.3.1.1. LA EUFEMIZACIÓN	185
<i>RAFAEL CORREA CONTRA EL NEOLIBERALISMO</i>	188
3.3.2.1. LA RELEXICALIZACIÓN	189
<i>V DE VIVIENDA</i>	193
3.3.2. LA METÁFORA	194

3.3.2.1. EL ENFOQUE HERMENÉUTICO	194
3.3.2.2. EL ENFOQUE COGNITIVO	196
3.3.2.2.1. LA RELEVANCIA	197
3.3.2.2.2. EL EXPERIENCIALISMO	199
<i>LAS METÁFORAS DE LA REBELDÍA ZAPATISTA</i>	203
3.3.3. LA MODALIDAD	205
3.3.3.1. TIPOS DE MODALIDAD.....	205
3.3.3.2. MARCADORES DE MODALIZACIÓN.....	208
<i>EL INTERROGATORIO A AZNAR Y LA BÚSQUEDA DE LA VERDAD</i>	210
BIBLIOGRAFÍA	213
FUENTES	225

Siempre habrá interpretaciones en pugna sobre los principios de libertad e igualdad, sobre el tipo de relaciones sociales a las que han de aplicarse y sobre su modo de institucionalización.

Chantal Mouffe, *El retorno de lo político*

Vigilar el lenguaje significa defenderlo como espacio público, como plaza reflexiva, como lugar de entendimiento entre hablantes diferentes que, desde su conciencia individual, participan en la pluralidad colectiva de una lengua.

Luis García Montero, *Inquietudes bárbaras*

SAM: Entonces, ¿qué hacemos ahora?

DEAN: Crearemos nuestro propio futuro.

SAM: Supongo que no tenemos otra opción.

Supernatural

INTRODUCCIÓN

En los últimos años, el discurso se ha convertido en una de las palabras clave para muchas disciplinas y ha sido abordado desde perspectivas diferentes. En ocasiones, tal variedad provoca cierta confusión. Por un lado, la Lingüística y las Ciencias Sociales y Políticas se mueven hacia enfoques más interdisciplinarios, pero los estudios del discurso parten o bien de un enfoque lingüístico o bien de un enfoque sociopolítico, por lo que estamos todavía lejos de encontrar un enfoque discursivo que aglutine ambas disciplinas. Por otro lado, las múltiples perspectivas se empeñan en subrayar la incompatibilidad de sus puntos de vista. El constructivismo social, según el cual la realidad se construye socialmente, niega cualquier relación con el cognitivismo, según el cual la sociedad se estructura mentalmente. El cognitivismo, por su parte, rechaza que las estructuras sociales puedan jugar un papel sin ser procesadas mentalmente. En un sentido similar, hay multitud de concepciones de las relaciones sociales: individualistas, holísticas o colectivistas.

El objetivo de este libro es intensificar el contacto entre disciplinas y perspectivas diferentes y avanzar en un enfoque interdisciplinar. El discurso es concebido como un fenómeno lingüístico y social y, por lo tanto, debemos aproximarnos a él desde un enfoque comprensivo que incluya ambas dimensiones. Consideramos, asimismo, que el análisis del discurso debe comprender tanto el nivel individual como el colectivo, lo cual supone un reto pero también la posibilidad de interconectar perspectivas con enfoques epistemológicos, en principio, incompatibles.

La Lingüística empieza a interesarse por el análisis de los textos y cada vez se apela más a los factores contextuales para explicar el funcionamiento de la

lengua. No resulta extraño que el desarrollo lógico de esta tendencia conduzca a un replanteamiento serio de las relaciones entre lengua y sociedad o, en otras palabras, entre la Lingüística y las Ciencias Sociales y Políticas. La propuesta mejor elaborada y más meritoria es atribuible a los estudiosos del Análisis Crítico del Discurso, un grupo heterogéneo de académicos que abordan el discurso desde distintas perspectivas: desde el cognitivismismo al estructuralismo pasando por el enfoque historicista. Autores como Norman Fairclough, Teun van Dijk o Ruth Wodak comparten la concepción del discurso como parte constituyente y constituida de la sociedad e incluyen elementos de análisis como el poder y la dominación. La consideración de aspectos sociales y políticos obliga al analista del discurso a indagar en la teoría social con el fin de encontrar explicaciones del mundo contemporáneo compatibles con su concepción de la lengua y del discurso. El enfoque multidisciplinar no significa que el texto o la lengua abandonen su centralidad. El analista del discurso se interesa, especialmente, por el lenguaje y su investigación desvela los mecanismos lingüísticos que conforman la sociedad.

Por otra parte, las Ciencias Sociales y Políticas han ido aumentando su interés por el discurso y el lenguaje, en parte debido al conocido giro lingüístico. En este sentido, la obra de Michel Foucault sirve de precedente y pone de relieve la importancia de comprender el modo en que el discurso constituye la realidad social. Posteriormente, el postestructuralismo, especialmente con Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, equipara el discurso con la sociedad. No existe nada, según estos autores, fuera del discurso. Debemos considerar, además, otros motivos como el uso menguante del término ideología y el mayor interés por los discursos y el diseño político -como ocurre con Philip Pettit y John Dryzek. Los estudios sociales y políticos se han aproximado a, entre otras cuestiones, las significaciones sociales en la configuración de la esfera pública, el impacto de los discursos en la toma de decisiones políticas o los marcos interpretativos empleados por los movimientos sociales para promover el cambio social. El principal inconveniente con el que se topan muchos de estos estudios consiste en cómo hacer operativa la categoría de discurso, es decir, qué elementos constituyen el discurso y cómo analizarlos. Por eso, el científico social suele centrarse, sobre todo, en las problemáticas sociales y apenas acude al análisis propiamente textual.

La variedad de perspectivas adoptadas afecta tanto a la Lingüística como a las Ciencias Sociales. Este hecho no debería ser en sí un problema, ya que resulta enriquecedor discutir las maneras de aproximarse al lenguaje y a la realidad social. La combinación de perspectivas se complica por el énfasis puesto por los autores en delimitar los alcances de su enfoque y proclamar las incompatibilidades con otros puntos de vista. Nos encontramos así con autores que analizan realidades similares pero desde perspectivas opuestas como sucede con el mentalismo de John Searle y la reformulación del estructuralismo de Pierre Bourdieu. La misma distancia es perceptible entre una concepción holística de la sociedad, como la de Philip Pettit, y la aproximación sociohistórica de Cornelius Castoriadis. No es

menor el contraste entre los autores, como Norman Fairclough, que basan su análisis en denunciar la dominación y otros, como Michel De Certeau o James Scott, centrados en la resistencia y en los discursos no oficiales. Por añadir un último elemento, la visión armónica de la sociedad, cuyo objetivo final es alcanzar el consenso, defendida, por ejemplo, por Sunstein, contrasta con la visión antagónica, que subraya la existencia del conflicto, tal y como lo plantea Chantal Mouffe.

Tras esta panorámica brevemente bosquejada, puede parecer que tratar de hacer converger tantos enfoques es una misión imposible. Con todo, creemos que el esfuerzo merece la pena y puede resultar altamente productivo. Como punto de partida, hemos decidido tomar el discurso como eje vertebrador. Queremos así integrar las visiones procedentes de la Lingüística y las Ciencias Sociales y ver cómo el discurso se constituye e interacciona con la realidad social. Para destacar su potencial constituyente, hablaremos de la institucionalización, esto es, la capacidad del discurso de reproducir, modificar o alterar la realidad social. Por eso, distinguimos dos facetas: la institución de la sociedad y la institución del lenguaje. El objetivo de dicha separación no es incidir en las diferencias entre Lingüística y Ciencias Sociales sino mostrar la conexión entre ambas.

La estructura del libro se divide en tres capítulos con el fin de reflejar los aspectos recién indicados. Presentamos de forma esquemática la estructura en la figura 1, en la que se destacan los rasgos esenciales de cada una de las partes.

Discurso y realidad social	Articulación y cambio sociodiscursivo
	Discurso público
	Discurso oculto
Institución de la sociedad	Colectivización
	Constitución
	Significación
Institución del lenguaje	Acción
	Relación
	Representación

Figura 1. *Estructura del libro*

El capítulo primero, *El discurso y la realidad social*, introduce nuestra concepción de discurso y su influencia en la sociedad. Al igual que el discurso es

dinámico y está en permanente cambio, la sociedad también se caracteriza por su apertura.

Partimos de la teoría de Fairclough sobre el discurso y el cambio social. El discurso es comprendido como un nivel intermedio entre las estructuras lingüísticas y los acontecimientos discursivos. Siguiendo la analogía entre el orden social y el orden discursivo, el discurso es, en parte, constituido y, en parte, constituyente.

La dimensión constitutiva del discurso es radicalizada por el enfoque postestructuralista de Laclau y Mouffe. Estos autores desarrollan el discurso como núcleo de su teoría política. Los discursos se articulan y tienden a establecer una clausura de lo social. Los discursos intentan establecerse como formaciones hegemónicas, pero los discursos antagónicos impiden dicho cierre semántico y permiten la creación de discursos alternativos.

Por eso, el cambio discursivo es posible mediante la rearticulación de las formaciones discursivas y la producción de nuevas significaciones. Siguiendo la dinámica del discurso como constituyente y constituido, las modificaciones del orden del discurso afectan al orden social. El nuevo capitalismo, siguiendo la terminología de Fairclough, supone la creación de un lenguaje destinado a su legitimación. Los movimientos sociales y fuerzas políticas que aspiran al cambio promueven la producción de nuevos discursos.

Las luchas sociales tienen lugar, en gran medida, en la esfera pública, que no es neutra, sino que está constituida por las posiciones ocupadas por los sujetos políticos. Los discursos son, por tanto, públicos y los agentes políticos y sociales interactúan en una situación comunicativa a la que todos los sujetos deberían, en principio, tener acceso. La noción de la política varía si los sujetos tienden a la búsqueda del consenso y un discurso aparentemente incluyente o si tratan de instituir el conflicto social.

La articulación y el cambio sociodiscursivo no se pueden entender únicamente desde la esfera pública, es necesario atender a los discursos ocultos y el modo en que las formaciones contrahegemónicas se constituyen. James Scott distingue entre transcripciones públicas y ocultas, mientras que Michel de Certeau se refiere a los usos estratégicos y tácticos del lenguaje. Ambas perspectivas cuestionan que la hegemonía pueda ser total y que los sujetos acepten completamente los valores dominantes.

En el segundo capítulo, *La institución de la sociedad*, presentamos la idea de institucionalización, procedente de teorías aparentemente contradictorias como son las de John Searle y Cornelius Castoriadis. Para sortear esta incompatibilidad inicial, comenzamos con una reflexión sobre la colectivización, esto es, sobre cómo se constituye el sujeto colectivo, desde las siguientes perspectivas: el mentalismo de Searle sobre la intencionalidad colectiva, la visión holística de Pettit

sobre la persona colectiva y el enfoque sociocognitivo de van Dijk. Pretendemos superar así el individualismo y combinar lo individual y lo colectivo a la hora de definir el sujeto social.

Tras estas precisiones, seguiremos la teoría social de Searle y su noción de hecho institucional para comprender la constitución de la sociedad. Las instituciones son el resultado de la combinación de tres elementos: la intencionalidad colectiva, las reglas constitutivas y la función de estatus. Como fruto de la construcción humana, las instituciones necesitan ser aceptadas e implican relaciones de poder entre los sujetos. Los motivos por los cuales los sujetos aceptan las instituciones y actúan dentro de ellas se explican por medio de la disposición de los individuos a comportarse de un modo en un contexto determinado –dicha disposición se corresponde con el trasfondo de Searle o el *habitus* de Bourdieu.

La teoría de Searle es estimulante pero insuficiente, porque omite la dimensión simbólica, es decir, las significaciones sociales. El proceso instituyente es también un proceso de creación de sentido, puesto que el cambio institucional no deriva sólo de la aplicación de reglas constitutivas, sino que requiere el cambio de significaciones para que las instituciones sean reconocidas. El reconocimiento se logra mediante estrategias de legitimación, empleadas para explicar la realidad social. La institución de la sociedad adquiere un carácter político cuando Castoriadis distingue entre heteronomía y autonomía. La autonomía cuestiona el orden instituido o heterónimo y pone en circulación significaciones alternativas.

En el tercer capítulo, *La institución del lenguaje*, nos ocupamos del papel instituyente del lenguaje. Con el objeto de mostrar cómo el lenguaje constituye una formación discursiva coherente, destacamos tres aspectos.

Nos interesa subrayar que el lenguaje es acción y, por tanto, que el discurso actúa sobre la realidad social. Para ello, acudimos a la teoría de los actos de habla, muy próxima a la concepción de la realidad social de Searle. Partimos de los planteamientos de Austin y, posteriormente, subrayamos la importancia de la legitimidad del sujeto emisor para que los actos ilocucionarios sean efectivos. Por otra parte, los actos de habla tienen efectos perlocucionarios en los sujetos receptores, que se sienten apelados por el discurso.

La intertextualidad tiene, como indica Fairclough, dos dimensiones: la intertextualidad manifiesta y la interdiscursividad. En ambas, se ponen en relación distintos aspectos. La intertextualidad relaciona los textos entre sí, tanto los textos propios como los ajenos, y otorga un carácter polifónico al discurso. La interdiscursividad remite a un fenómeno más complejo, que afecta a los géneros, discursos y estilos. La intertextualidad es necesaria para refutar los discursos dominantes y articular discursos alternativos. La mezcla de géneros refleja el cambio de las convenciones para la producción de prácticas sociales.

Los modos de decir, siguiendo el término acuñado por De Certeau, subrayan las representaciones y el modo en que las significaciones constituyen la realidad social –y posibilitan el cambio. Dentro de esta categoría, destacamos el ordenamiento lingüístico –la relexicalización y sobrelexicalización, atendiendo a Halliday– y la eufemización, tal y como es explicada por Bourdieu. La metáfora, en su concepción hermenéutica o cognitiva, contribuye al desplazamiento de las significaciones. Lo social se categoriza y se crea una serie de asociaciones que condicionan nuestra comprensión del mundo. Finalmente, la modalización no tiene que ver tanto con la significación como con la posición adoptada por el hablante ante las significaciones sociales. Los sujetos se posicionan frente a las representaciones sociales en el espacio político y comunicativo.

Me parecía importante que el libro no se desarrollara únicamente en el nivel teórico y que fuera posible, al menos, apreciar el potencial analítico del modelo. Por este motivo, he incluido análisis muy breves sobre casi todos los aspectos comentados para que resulte más fácil su comprensión en la práctica y ver cómo se pueden aplicar los conceptos teóricos. Está claro que, al no ser muy extensos, los análisis no son todo lo profundos que deberían ser, pero confío en que sirvan para mostrar sus posibilidades, aunque sea a grandes rasgos. Los casos han sido elegidos, en su mayoría, porque representan situaciones de cambio sociodiscursivo. Abundan así los discursos producidos por movimientos sociales, surgidos como parte del movimiento alterglobalización, y discursos políticos que aspiran abiertamente a cambiar el sistema dominante –o, al menos, algunos de sus aspectos. Finalmente, otros ejemplos aluden a los cambios de valores en la sociedad y el modo en que las visiones alternativas de la sociedad se articulan. También he seleccionado estos casos porque estoy familiarizado con ellos, ya que los he desarrollado en artículos, presentaciones en conferencias o en mis clases como profesor de Análisis del Discurso.

AGRADECIMIENTOS

Este libro surge del proceso de elaboración de mi tesis doctoral. En su defensa, algunos de los miembros del tribunal me indicaron que podría ser relevante trabajar en un libro teórico para mostrar las conexiones entre el discurso y la institucionalización. Seguí dicho consejo y éste es el resultado. Este trabajo dista mucho de ser solamente individual, ya que hubiera sido imposible sin el apoyo y la ayuda de algunas personas a las que me gustaría agradecer su contribución.

Quiero agradecer especialmente a mi director de tesis, Enrique Balmaseda Maestu, su dedicación, compromiso y paciencia a lo largo de todos estos años. Es mucho lo que he aprendido de él tanto en lo personal como en lo profesional y me llena de satisfacción poder seguir manteniendo una buena y fluida relación.

Agradezco a los miembros de mi tribunal de tesis, Claudio García Turza, Óscar Loureda, Teun van Dijk, Hugo Cancino y José Luis Gómez Urdáñez, su buena disposición y el interés por formar parte del tribunal de evaluación, sus comentarios y sus reflexiones que me ayudaron a repensar mi trabajo.

También quiero expresar mi agradecimiento a Ramón González y Fabián González, por los consejos que me dieron como miembros del tribunal del DEA; a mis compañeros del departamento de español en la Universidad de Aalborg, Lotte Dam y Pablo Cristoffanini, por acogerme tan bien y desarrollar nuestra amistad; a Inger Askehave, por confiar en mí y en mi trabajo en el Instituto de Lengua y Cultura; a Paul McIlvenny, Pirkko Raudaskoski e Inger Lassen, por integrarme en el grupo de Estudios del Discurso; a Kim Toft Hansen, por abrirme el espacio de *Kulturkapellet* que tanto estoy disfrutando; a Adriana Bolívar, por ofrecerme la posibilidad de colaborar en el monográfico de *Discurso y Sociedad* sobre el discurso político; a Kristrine Vanden Berghe; a Antonio Bañón; y a Manuel Lario.

Una mención especial y mi sincero agradecimiento merecen Lola Sepúlveda, Manuel Martínez; y Adriana Patiño. También quiero agradecer su amistad y apoyo a Manami, Adelaida, Vanesa, Ibrahim, Daniel, Anyela, Germán, Søren y Jonna.

Mis últimos agradecimientos son para mi familia. Estaré siempre agradecido a mis padres, Primitivo y Berta, por su cariño y su apoyo y el ejemplo de lucha cotidiana que representan para mí. Igualmente, quiero agradecer a Rosa y a Antonio (que desde joven me ayudaron a posicionarme ideológica y musicalmente), a Juli (cuyas becas tanto me motivaron para seguir estudiando), y a Jesús (qué suerte tenerte cerca). Y, claro, a mi hermano Eduardo, al que siempre he seguido e imitado y ahora me hace sentir extraño esperando a que termine su tesis y publique su libro sobre literatura canadiense.

El principal motivo por el que me alegro de haberme mudado a Dinamarca es haber conocido a mi familia política, cuya generosidad y hospitalidad todavía estoy intentando corresponder. Gracias a Hanne, Per, Cecilie, Zhang, Svend Erik, Grethe y Eemil.

Y, sobre todo, gracias a mi mujer Lise, por estar siempre ahí (*det hvide og det blå*), por bailar conmigo un *bello abril* y por darme la oportunidad de compartir este viaje al ritmo de la velocidad del sueño. En el último momento, la pequeña Kira se ha colado en estas páginas. Gracias a ella he bajado el nivel de trabajo pero he aumentado considerablemente el de felicidad.

So say we all!

1. EL DISCURSO Y LA REALIDAD SOCIAL

En este capítulo vamos a ocuparnos de las relaciones entre la sociedad y el discurso. Tomando como punto de partida la concepción de Fairclough sobre el discurso, según la cual éste no sólo es constituido por la sociedad, sino que también la constituye, presentamos las características del discurso y su papel mediador entre las estructuras y los acontecimientos discursivos. De este modo, el texto es comprendido dentro de procesos más amplios, tanto discursivos como sociales. Una vez delimitado el concepto de discurso, nos centramos en cuatro elementos: la articulación, el cambio sociodiscursivo, el discurso público y el discurso privado.

El carácter constituyente del discurso refleja una visión dinámica tanto del lenguaje como de la sociedad. Debido a la interacción entre lenguaje y sociedad, el discurso manifiesta proyectos y demandas de diferentes grupos, que entran en conflicto entre sí. Según Laclau y Mouffe, los intereses colectivos enfrentados se articulan y constituyen formaciones discursivas recorridas por el antagonismo y por las luchas hegemónicas. Las articulaciones, producidas mediante lógicas de equivalencia y diferencia, revelan la imposibilidad de lo social, que impulsa a los sujetos a adoptar distintas posiciones sociales. Surgen así nuevas formaciones discursivas e identidades sociales.

La falta de clausura y la doble dimensión del discurso -constituido y constituyente- hacen factible el análisis del cambio social. En consecuencia, los cambios sociales se reflejan en las prácticas discursivas y los discursos contribuyen a modificar la sociedad. En concreto, nos interesa el cambio discursivo en la sociedad actual, denominado *nuevo capitalismo* por Fairclough.

El cambio discursivo se produce en la denominada esfera pública, en la que determinados sujetos de la enunciación toman posición frente a otros. La intención y el comportamiento de los sujetos en la esfera pública pueden originar una concepción deliberativa de la política, dirigida al consenso, o agonística, cuyo fin es institucionalizar el conflicto. Así pues, atendiendo a esta intención, los sujetos de la enunciación optan por estrategias de inclusión o exclusión tanto en lo referente a la representación como a la identificación.

Por último, los discursos públicos, expuestos en la esfera pública, no son los únicos discursos existentes. Gran parte de la discursividad ocurre en lo que Scott denomina transcripción oculta. Los discursos públicos pueden incluso nutrirse de los discursos ocultos, articulados o simplemente enunciados a espaldas del Poder. De este modo, resulta más fácil comprender por qué nuevos sujetos o discursos de resistencia emergen de manera repentina en la esfera pública o por qué es posible el cambio social, promovido por sujetos con acceso limitado a la esfera pública.

1.1. El discurso como práctica social

La obra de Norman Fairclough supone una de las principales contribuciones teóricas al Análisis Crítico del Discurso (ACD) y representa un esfuerzo por aunar la teoría lingüística y la social. Esta conexión se logra gracias a la concepción del discurso como práctica social y a la existencia de diferentes niveles que deben ser tomados en cuenta a la hora de analizar un texto. De este modo, Fairclough da cuenta de los procesos sociales en los que se inserta la producción textual y, al mismo tiempo, utiliza los textos como reflejo lingüístico de la estructura social.

1.1.1. *El enfoque discursivo basado en las prácticas*

El término *discurso* es polisémico y se usa con distintos sentidos: de manera abstracta, *discurso* significa lenguaje y otros tipos de semiosis que forman parte de la vida social; de manera concreta, *el discurso* se refiere a distintas maneras de representar parte del mundo, como el discurso de *la tercera vía* de Tony Blair (Fairclough, 2003b: 26). En ambos casos, como sustantivo abstracto o concreto, la noción de discurso remite a la dimensión social del lenguaje.

Fairclough argumenta a favor de la concepción social del lenguaje recurriendo a la dicotomía establecida por Saussure entre lengua (*langue*) y habla (*parole*). Haciéndose eco de las críticas realizadas a estas categorías por parte de la Sociolingüística, Fairclough señala que la variación lingüística no puede provenir de la elección individual, sino que debe explicarse desde la diferenciación social. El rechazo al criterio saussurerano es doble: tanto a la oposición entre lenguaje y uso del lenguaje como a la acepción individualista del habla. La oposición entre lengua y habla es superable desde una óptica no individual que conciba el discurso

como uso del lenguaje determinado socialmente (Fairclough, 1994: 22), es decir, el discurso como una práctica social y no como una actividad individual o un reflejo de las variables situacionales. Esta concepción se apoya en dos supuestos:

- a) el discurso como modo de *acción*, por el cual la gente actúa, representa el mundo e interactúa entre sí;
- b) la existencia de una *relación dialéctica* entre discurso y estructura social o, en términos más amplios, entre la práctica social y la estructura social.

La relación dialéctica entre discurso y estructura tiene como objeto erigir una alternativa a los modelos estructuralista y postestructuralista. El primero considera el lenguaje como un sistema estructurado que preexiste a nuestras producciones y, en el plano social, interpreta la sociedad como un sistema de estructuras que determinan nuestro comportamiento individual. En oposición a este modelo, el postestructuralismo, sobre todo a raíz del giro lingüístico, no reconoce la existencia de ninguna estructura nuclear y concibe la realidad en términos de juegos del lenguaje.

Frente a estas dos tendencias, la dialéctica sugiere un doble movimiento: el discurso es formado y delimitado por la estructura social, de manera que “ciertos acontecimientos discursivos varían en su determinación estructural conforme al dominio social concreto o al marco institucional en el que se han generado”¹ (Fairclough, 2003a, 64) y, por otro lado, el discurso es socialmente constitutivo. Las prácticas discursivas, en definitiva, “no se limitan a representar el mundo sino que dan sentido al mundo, constituyendo y construyendo el mundo a través de significados” (Fairclough, 2003a, 64).

La naturaleza doble del discurso, constituido y constituyente, marca la posición de Fairclough respecto al *constructivismo social*, caracterizado por atribuir al texto un papel determinante en la formación del orden social. Para Fairclough (2003b: 8-9), el error de los constructivistas consiste en la falta de distinción entre *construcción* y *representación*: el orden social puede construirse (*construe*) textualmente de diversas maneras, pero la capacidad de estas representaciones (*construals*) textuales para cambiar –o no– la construcción de la realidad social depende de factores contextuales, como el modo en que la realidad social ha sido constituida hasta ese momento. La construcción está, en realidad, configurada por ideas falibles que pueden representarse de distintos modos pero que dependen de las propiedades materiales –actores e instituciones– empleadas para construir la realidad social.

Así pues, el desglose de la construcción en dos elementos –la construcción y la representación– matiza la dimensión constitutiva del discurso, puesto que las

1. Todas las citas originalmente en inglés han sido traducidas al español por el autor.

representaciones sociales no siempre poseen la capacidad de cambiar la realidad, sino que se someten a la construcción, esto es, a los efectos de la representación en la realidad social (Fairclough *et al.*, 2002: 5). Sólo hablamos, con propiedad, de construcción en el caso de que se produzcan efectos materiales. Si éstos no se producen, ello se debe a que los factores contextuales existentes mitigan el impacto constitutivo del texto. De este modo, Fairclough (1995: 62) rechaza el constructivismo social en su versión más radical y relativiza el influjo de lo discursivo sobre lo social, ya que en ningún caso llega al extremo de reducir los objetos físicos a construcciones textuales.

Aunque Fairclough tiende a insertar su estudio dentro del ACD, en su colaboración con Jessop y Sayer, habla de *realismo crítico* para reflejar su visión sobre la capacidad constitutiva del discurso. Los tres autores distinguen entre tres categorías: lo real (*real*), lo actualizado (*actual*)² y lo empírico.

Lo real alude a los objetos, sus estructuras o características, y a sus poderes causales y disposiciones. Lo actualizado se refiere a lo que sucede cuando estos poderes y disposiciones se activan y producen cambio. Lo empírico es el subconjunto de lo real y lo actualizado tal y como es experimentado por los actores (Fairclough *et al.*, 2002: 3).

Lo real y lo actualizado facilitan, según el realismo crítico, la distinción entre las estructuras y los acontecimientos. Lo *real* designa a las estructuras que no determinan directamente los acontecimientos pero sí que condicionan sus posibilidades de producción, mientras que *lo actualizado* representa el aspecto discursivo de los acontecimientos. Los objetos poseen, pues, poderes causales y disposiciones, lo cual explica que actúen de determinadas maneras o sufran ciertos cambios. La efectividad de los poderes causales, cuando son activados, depende del contexto. La causalidad es lo que produce el cambio, es decir, la activación de poderes causales, y no una sucesión regular de causas y efectos (Fairclough *et al.*, 2002: 3). Utilizando un ejemplo similar al propuesto por Fairclough, los efectos contextuales, derivados del conocimiento de una lengua y del ámbito académico –lo real, en tanto que posee poderes causales– pueden actualizarse –*actual*– en una pregunta como: *¿Podemos decir entonces que existió un romanticismo español?* Con independencia de las posibles respuestas y de si éstas pudiera desprenderse algún tipo de regularidad, la pregunta es coproducida por la respuesta. En el caso de esta pregunta, sabemos que requiere una

2. *Real* y *actual* no tienen una traducción fácil en español. La acepción más común de *real* remite a lo verdadero, a lo auténtico, a lo real, mientras que *actual* significa real –en ningún caso, actual. No obstante, hemos optado por emplear los términos *real* y *actualizado* para, en primer lugar, eludir el carácter ontológico de lo verdadero, ya que, en realidad, se trata de estructuras existentes, y, en segundo lugar, porque entendemos que *real* alude a cómo las estructuras se producen en situaciones reales –de ahí que hablemos de lo *actualizado*.

respuesta afirmativa, negativa o matizada, acompañada por una caracterización o tipificación de dicha respuesta.

La búsqueda de un enfoque que recoja tanto la dimensión social de los textos como la dimensión textual de la sociedad, así como un nivel intermedio entre las estructuras y los acontecimientos sociales, justifica el interés por las *prácticas sociales*. Las prácticas son “hábitos, vinculados a determinados tiempos y lugares, en los que la gente aplica recursos (materiales o simbólicos) para actuar conjuntamente en el mundo” (Chouliaraki y Fairclough, 2005: 21). Las prácticas establecen una conexión entre las estructuras abstractas y los acontecimientos concretos, que actualizan las disposiciones de las estructuras pero también ofrecen la posibilidad de cambio -al no estar determinadas por la causalidad- mediante una relación dialéctica. Las prácticas tienen tres características:

1. Las prácticas son formas de *producción* de la vida social: la producción no se restringe al ámbito económico, sino que “implica a gente particular en relaciones particulares, empleando recursos particulares” (Chouliaraki y Fairclough, 2005: 23). Se trata, pues, de aplicar tecnologías a materiales con el fin de lograr efectos sociales particulares, ya sea en el ámbito económico, político o cultural. Aunque las prácticas de producción son una combinación de elementos simbólicos y materiales, sus efectos son materiales (*real*), en tanto que son reales.
2. Las prácticas son parte de una *relación* con otras prácticas: las prácticas entran en relación con otras y se establece así una red de prácticas, donde cada práctica se corresponde con diversas posiciones sociales y diversos efectos sociales. Las relaciones de estas redes, que podemos considerar externas, influyen también en las relaciones internas de cada práctica. Chouliaraki y Fairclough ponen el ejemplo de cómo las prácticas económicas, que subordinan la efectividad de una organización a los beneficios económicos, influyen en una práctica concreta, como la universitaria, en la que los nuevos modelos de gestión empiezan a priorizar los resultados económicos por encima de otros criterios estrictamente académicos. Las redes de prácticas no pueden entenderse sin la existencia de luchas hegemónicas y relaciones de poder.
3. Las prácticas tienen una dimensión *reflexiva*: la gente, como parte de lo que hace, produce representaciones de lo que hace. Esto significa que hay una estrecha relación entre las prácticas -las acciones, lo que la gente hace- y las teorías -las reflexiones sobre lo que la gente hace. La reflexividad es, pues, inherente a la práctica. A su vez, las prácticas teóricas son un tipo más de práctica, que, a través del conocimiento producido, contribuyen a desarrollar otras prácticas como las económicas, sociales y culturales. Asimismo, la reflexividad de todas las prácticas conlleva una dimensión discursiva, pero no sólo porque éstas requieran el uso del

lenguaje sino también porque “las construcciones discursivas de las prácticas son ellas mismas parte de las prácticas” (Chouliaraki y Fairclough, 2005: 26).

Las prácticas, por tanto, pueden ser de diverso tipo –económicas, políticas, ideológicas, culturales, sociales– y siempre contienen un elemento discursivo. Ahora bien, aunque las prácticas necesitan discursos para su existencia y desarrollo, éstas no pueden, en ningún caso, reducirse a discursos. Las prácticas políticas e ideológicas, por ejemplo, no pueden dissociarse, ya que se generan en el ejercicio de la lucha por el poder. Como parte de estas prácticas, las prácticas discursivas recurren a convenciones que naturalizan determinadas relaciones de poder. De este modo, las propias convenciones se convierten en objeto de la lucha por el poder (Fairclough, 2003a: 67).

El enfoque basado en las prácticas atribuye al discurso una función mediadora entre las estructuras y los acontecimientos. La práctica expresa una forma de actuar relativamente estable dentro de un conjunto estructurado de prácticas y, a su vez, la acción y la interacción social suponen no sólo la reproducción de tales estructuras sino la posibilidad de transformarlas (Fairclough, 2003c: 180).

1.1.2. *El modelo tridimensional*

El carácter tridimensional de cada acontecimiento discursivo es ya un lugar común dentro de la disciplina del ACD (Locke, 2004: 42). El modelo de Fairclough pretende reflejar la complejidad social del texto y la complejidad lingüística de la sociedad. Para ello, el discurso se desglosa en tres dimensiones: el texto, la práctica discursiva y la práctica social (Figura 2).



Figura 2. *Modelo tridimensional de Fairclough (2003a)*

La consideración del discurso como un tipo de práctica social tiene una serie de implicaciones. En primer lugar, el lenguaje forma parte de la sociedad y no es algo externo a ella. La relación dialéctica entre lenguaje y sociedad se fundamenta en el hecho de que los fenómenos lingüísticos son determinados socialmente y, al mismo tiempo, son parte de los procesos y las prácticas sociales. En segundo lugar, el lenguaje es un proceso social, lo cual nos permite diferenciar entre texto y discurso en los siguientes términos: el *texto* es el producto y el *discurso* remite al proceso de interacción social, del cual el texto es sólo una parte. El texto es, por tanto, el resultado del proceso de producción: contiene los *rastros* (*traces*) del mismo y es un recurso para el proceso de interpretación al servir de *acceso* (*cues*) (Fairclough, 1994: 24). En tercer lugar, el lenguaje es un proceso condicionado socialmente. Los procesos de producción e interpretación son determinados por otros elementos no lingüísticos. La producción e interpretación tienen una dimensión cognitiva, presente en la mente de cada individuo, pero también otra social, ya que la gente interioriza conocimiento, valores y creencias producidos socialmente. Las condiciones de producción e interpretación se refieren, según Fairclough, a tres niveles: el nivel de la situación social, que es el ambiente social más inmediato; el nivel de la institución social, que constituye una matriz más amplia para el discurso; y el nivel de la sociedad como totalidad. Estas condiciones configuran socialmente los modos en que los textos son producidos e interpretados (Fairclough, 1994: 25).

En base a estas tres dimensiones, Fairclough diseña su modelo de análisis, de manera que debe incorporarse un conjunto de elementos en cada nivel. En el *nivel textual*, Fairclough rechaza el análisis basado en la separación entre forma y contenido, ya que, inspirándose en Hasan, “los contenidos son realizados por formas particulares; los diferentes contenidos implican también diferentes formas y viceversa. La forma es, por lo tanto, parte del contenido” (Wodak, 2000: 150). Por otro lado, el signo está motivado socialmente, esto es, existen razones para combinar los significados y los significantes con los consiguientes efectos concretos en la sociedad. Esta concepción del signo supone un claro distanciamiento de la arbitrariedad del signo, postulada por Saussure. La motivación social se aprecia también en el modo en que el significado potencial del texto se resuelve en la interpretación, puesto que los intérpretes optan por un significado que deshace la ambivalencia textual. El análisis del texto se estructura en cuatro apartados: vocabulario, gramática, cohesión y estructura textual (Fairclough, 2003a: 75).

El nivel de la *práctica discursiva* abarca los procesos de producción, distribución y consumo de textos. El proceso de producción resulta complejo a la hora de identificar cuáles son las voces a las que se les puede atribuir la producción. Fairclough (2003a: 78) responde a esta cuestión mediante la propuesta de Goffman, quien establece las categorías de animador, autor y principal. Por nuestra parte, nos ocuparemos posteriormente de la naturaleza polifónica de la

producción siguiendo los postulados de la teoría de la enunciación. El consumo de textos también varía, ya sea por el tipo de interpretación o por los modos de interpretación disponibles –tendemos a leer las novelas como un texto de ficción y no como un texto científico o académico.³ Finalmente, aunque la distribución puede ser simple –en el caso de una conversación cara a cara–, generalmente se lleva a cabo en un amplio número de instituciones y dominios, lo cual se traduce en diversos modos de consumo.

Los tres procesos –producción, distribución y consumo– están condicionados socialmente. El análisis de las prácticas discursivas se basa en tres aspectos: la interdiscursividad y la intertextualidad manifiesta a propósito de la producción, la cadena intertextual en relación con la distribución, y la coherencia en cuanto al consumo o interpretación (Fairclough, 2003a: 82-85). La aplicación de estas categorías debe realizarse en los planos micro y macro. El primero da cuenta de los recursos de los participantes en la comunicación y el macro-análisis ahonda en la naturaleza de los recursos de los participantes. Se vinculan así lo social y lo textual en una relación dialéctica: “es la naturaleza de la práctica social la que determina los macro-procesos de la práctica discursiva y son los micro-procesos los que dan forma al texto” (Fairclough, 2003a: 86).

La *práctica social* se centra en dos cuestiones: la ideología y la hegemonía. Ambos aspectos son puestos en relación con el poder y la dominación. Las ideologías son “representaciones de aspectos del mundo que puede mostrarse que contribuyen a establecer, mantener o cambiar las relaciones sociales de poder, dominación y explotación” (Fairclough, 2003b: 9). La hegemonía se refiere a “la dirección y la dominación a través de los dominios económicos, políticos, culturales e ideológicos de la sociedad” (Fairclough, 2003a: 92). Profundizaremos en el concepto de hegemonía al exponer el tema de las prácticas articularias. Sin embargo, preferimos no emplear la noción de ideología y usar, en su lugar, otros términos afines como, por un lado, poder y dominación o, por otro, aceptación colectiva o legitimación para referirnos a las creencias compartidas. Las prácticas sociales son abordadas como parte del proceso de institucionalización del sentido en la sociedad.

Las dimensiones del discurso se corresponden, además, con las tres fases de análisis que desarrollan su funcionamiento: la *descripción*, del texto; la *interpretación*, de la relación entre texto y la práctica discursiva; y la *explicación*, de la relación entre las prácticas discursiva y social (Fairclough, 1995: 26). Mientras que la teoría sobre las tres dimensiones del discurso cuenta con bastante aceptación, las fases de análisis –o, en otras palabras, el método para aplicar el ACD– son contestadas con

3. Se entiende así la problemática de novelas que abordan aspectos autobiográficos y plantean al lector, en su consumo, la duda o inseguridad sobre si debe interpretar la narración como hechos reales o procedentes de la fantasía del autor.

frecuencia. Verschueren (2001: 63-65) señala, por ejemplo, que las fases descriptiva, interpretativa y explicativa implican juicios de evaluación sobre lo que es bueno o beneficioso, por lo que los resultados parecen ser más el fruto de las convicciones del investigador que del análisis.

1.1.3. *El discurso como nivel intermedio*

Cuando un individuo produce un discurso, estamos ante un modo de acción, y, como ya hemos apuntado, también ante un tipo de convención. Las precondiciones sociales forman así parte de las acciones de los individuos.⁴ Por otra parte, las prácticas y los discursos son posibles porque los individuos son capaces de actuar dentro de determinadas convenciones sociales (Fairclough, 1994: 28). Esto significa que tanto las prácticas como los discursos están condicionados por redes interdependientes.

Con respecto a las prácticas sociales, su conjunto interrelacionado conforma el *orden social*, definido como “una estructura de un “espacio” social determinado dentro de varios dominios asociados con diversos tipos de prácticas” (Fairclough, 1994: 29), mientras que el *orden del discurso* es “el conjunto organizado de prácticas discursivas asociadas con un dominio o institución social determinada [...] y los límites y relaciones entre ellas” (Fairclough, 1995: 12). El orden del discurso es, pues, la faceta discursiva o el aspecto semiótico del orden social, en el que las diferencias semióticas se estructuran socialmente y dan lugar a la producción de variedades discursivas diferentes (Fairclough, 2003c: 183). El orden del discurso puede ser de dos tipos:

- a) el orden del discurso de una institución social: estructura los discursos constituyentes de una manera determinada. En la enseñanza, por ejemplo, la conversación es un tipo de discurso que debe ser iniciado formalmente por el profesor y una actividad que queda inserta dentro del discurso de la escuela;
- b) el orden del discurso de la sociedad como totalidad: estructura los órdenes del discurso de varias instituciones sociales de una manera determinada. Resulta, por lo tanto, decisivo controlar los órdenes del discurso para poder mantener las relaciones de poder (Fairclough, 1994: 30).

El orden social ayuda a comprender la función mediadora del discurso. En otras palabras, la regularidad de las prácticas contribuye a la reproducción de unos condicionamientos o estructuras sociales sin que ello quiera decir que los acontecimientos sean predecibles en su totalidad. La relación entre estructuras y acontecimientos no es directa, sino que está mediada por las prácticas, que, a su

⁴. A estas precondiciones las denominaremos posteriormente *trasfondo*, siguiendo la teoría de Searle, o *habitus*, según Bourdieu.

vez, pueden contribuir a modificar las estructuras. Los tres elementos que entran en juego en la configuración de la realidad social son los siguientes:

- las *estructuras sociales*: las entidades abstractas, caracterizadas por ser un conjunto de posibilidades (*lenguaje*);
- las *prácticas sociales*: las mediadoras entre las estructuras y los acontecimientos sociales; suponen una selección de las posibilidades estructurales y la exclusión de otras (*discursos*);
- los *acontecimientos sociales*: las realizaciones de las acciones (*textos*).

Esta categorización facilita la inclusión de las estructuras dentro del análisis social y, asimismo, la comprensión del fenómeno lingüístico en su complejidad: el *lenguaje* o la *semiosis* es una estructura social abstracta que ofrece determinadas posibilidades y excluye otras; el *orden del discurso* –conformado por discursos, géneros y estilos– representa el aspecto lingüístico de las prácticas sociales; mientras que los acontecimientos se corresponden con los *textos*. El nivel intermedio, el de los órdenes del discurso, supone “la organización y control *sociales* de la variación lingüística y sus elementos –discursos, géneros y estilos, que no se corresponden a categorías lingüísticas puras, sino que son categorías que traspasan la división entre [...] lo discursivo y lo no discursivo” (Fairclough, 2003b: 25). Los textos están sobredeterminados, en gran medida, por las estructuras y las prácticas sociales y no sólo por las estructuras y las prácticas lingüísticas.

Fairclough adapta la multifuncionalidad del texto, defendida por el enfoque funcional de Halliday, a su modelo de *tipos de significado* (*types of meaning*) para evidenciar la relación entre el texto y el acontecimiento, el mundo físico y social y las personas implicadas en el acontecimiento.⁵ La *representación* es equiparable a la función ideacional de Halliday, la función interpersonal a la *acción*, aunque más centrada en la interacción de los acontecimientos sociales, y la función social a lo que representan (*enacting*) las relaciones sociales y a la *identificación*. Mediante un análisis del vocabulario, de la gramática, etc., vemos cómo estos tres aspectos se concretan en los textos. Por otro lado, podemos establecer una conexión con las prácticas sociales mediante la valoración sobre el modo en que géneros, discursos y estilos se articulan en los textos. La idea central es, pues, vincular los textos, como parte de acontecimientos específicos, a las prácticas y estructuras sociales.

Conviene recordar de nuevo que Fairclough se esfuerza en evitar el determinismo en la producción textual. Por eso, las relaciones dialécticas impregnan todos los niveles: los discursos (los significados representacionales) son representados en géneros (significados de las acciones) y en estilos (significados de las

5. Los tipos de significación textual son establecidos en paralelismo con los del orden del discurso: “las representaciones con los discursos, los géneros como modos de actuar y relacionar y los estilos como modos de identificar” (Fairclough, 2003b: 29).

identificaciones), mientras que las acciones e identidades (incluyendo géneros y estilos) se representan en discursos (Fairclough, 2003b: 29). Debe distinguirse, pues, entre las relaciones internas y externas del texto, y considerarse el papel mediador del discurso, tal y como aparece representado en la figura 3.

Según apreciamos con claridad, el discurso media entre el texto y su contexto social: las relaciones interdiscursivas se organizan en los textos mientras que los elementos sociales se articulan en determinados órdenes del discurso. Este esquema se completa con la interconexión del texto con otros textos, como una parte de las relaciones externas.

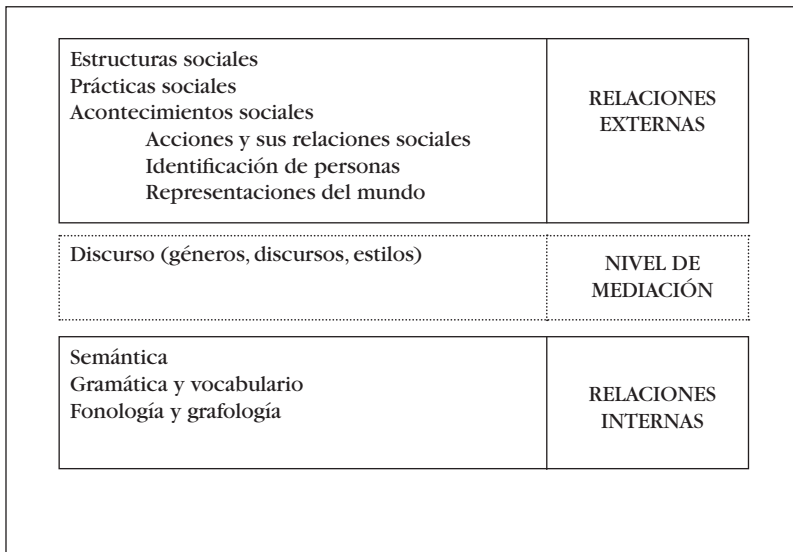


Figura 3. *Las relaciones internas y externas del texto (Fairclough, 2003b)*

Los planteamientos de Fairclough y del ACD son criticados, más que por su elaboración teórica, por su aplicación metodológica; en concreto, por el paso del nivel explicativo al interpretativo.⁶ El nivel explicativo, que aclara la relación entre las prácticas discursivas y sociales, procede de la teoría social elegida y recibe un estatus de objetividad frente al nivel interpretativo, que relaciona el texto y la práctica social. Mediante este cambio categórico, Fairclough dificulta una

6. Widdowson (1995) sitúa la crítica en un estadio previo. Para dicho autor, el ACD es, en realidad, una interpretación y no un análisis. El texto es siempre el mismo pero varía la interpretación, como proceso pragmático que origina uno o varios discursos a partir del texto. El ACD se apoya, pues, en una posición comprometida que revela una interpretación parcial.

relación dialéctica entre los tres niveles al otorgar un lugar privilegiado a la teoría y crear el riesgo de reproducir una teoría elaborada desde arriba (Blommaert, 2005: 32-33). Potter (1998: 281) hace extensiva esta crítica a otros investigadores del ACD cuando indica que “suelen centrarse en la construcción de la realidad en un fragmento de discurso, pero recurren a su propia comprensión (con frecuencia implícita) de la realidad “verdadera” para fundamentar su análisis”.

Asumimos parte de esta crítica en nuestro estudio y trataremos de evitar la preponderancia de la teoría social sobre la explicación lingüística. Con este objeto, adoptamos una perspectiva instituyente del lenguaje y la implicación de fenómenos lingüísticos –como los actos de habla, la intertextualidad y los modos de decir– como parte del cambio social. La dificultad reside no tanto en la posición crítica o comprometida del investigador como en evitar que el análisis textual reproduzca las premisas de la teoría social.

El discurso de Hugo Chávez en la Asamblea General de las Naciones Unidas

El 20 de septiembre de 2006 el presidente venezolano Hugo Chávez pronuncia uno de sus discursos más recordados ante la Asamblea General de las Naciones Unidas. Las descalificaciones personales dirigidas contra el presidente de Estados Unidos, George Bush, resultan chocantes, especialmente por el lugar de emisión en el que se producen.

Hugo Chávez rompe deliberadamente las convenciones de la producción discursiva y ataca de forma directa al presidente norteamericano. El discurso tiene un impacto tan grande porque el estilo empleado contrasta con las prácticas discursivas habituales en una institución como las Naciones Unidas. Este hecho responde, además, a la búsqueda de un destinatario más amplio que el presente en la Asamblea. Las palabras de Chávez se distribuyen y consumen posteriormente en multitud de medios y de formatos, a veces insertos dentro de discursos críticos con el presidente venezolano y, otras veces, dentro de discursos acordes con sus planteamientos. El discurso muestra así una complejidad no explicable si nos ceñimos únicamente al texto.

En el plano estrictamente textual, existe una gran variedad de categorías lingüísticas procedentes tanto de disciplinas centradas en el texto como en su relación con el contexto, tales como la Pragmática, La Lingüística del Texto, la Retórica, etc. Tomemos como ejemplo el siguiente enunciado: “Ayer vino el diablo aquí, ayer estuvo el diablo aquí, en este mismo lugar huele a azufre todavía, en esta mesa donde me ha tocado hablar”.

Las referencias al tiempo (ayer) y al lugar (aquí, este mismo lugar, esta mesa) pueden ser aclaradas mediante una explicación pragmática para que el texto adquiera

sentido. Ahora bien, una vez que el tiempo (21 de septiembre) y el lugar (Asamblea General) son identificados, está claro que la relevancia de estos elementos es mayor cuando se conciben dentro de las prácticas sociales.

La referencia nominal (el diablo) alude a George Bush. Pero las connotaciones del término elegido son múltiples. Por explorar tan sólo una de las vías interpretativas, conviene recordar que el discurso de Bush está repleto de referencias religiosas y lo político se redefine en términos del Bien y el Mal. Chávez desafía dicha concepción y aplica la categoría de diablo a Bush, como encarnación del Mal. En cualquier caso, en la confrontación discursiva, Chávez mantiene las connotaciones y las asociaciones derivadas del empleo del discurso religioso.

La posición del sujeto, Hugo Chávez, en relación con las relaciones de poder y la hegemonía, no es ajena a la posición del investigador. La interpretación de las palabras de Chávez como una respuesta clara y directa contra el imperialismo norteamericano o como un reflejo de un estilo populista y excluyente depende, en gran medida, de cómo el investigador concibe al presidente venezolano. La interpretación no se desprende del mero análisis textual y no deja, pues, de ser un tema controvertido. En temas como el discurso político y el cambio social, la posición del investigador influye inevitablemente en la perspectiva adoptada para realizar el análisis.

1.2. Las prácticas articulatorias

Con la publicación en 1985 de *Hegemonía y estrategia socialista*, Ernesto Laclau y Chantal Mouffe emprenden un proyecto teórico-político, que desarrollan posteriormente en otras publicaciones, denominado *democracia radical*. Muchos de los conceptos de la tradición marxista, como el determinismo económico o la consideración de la clase obrera como sujeto universal de cambio, son cuestionados a través de un giro lingüístico (Lois, 2001: 398) en el que el poder y la conformación de las identidades se entienden en términos hegemónicos y la realidad social se construye discursivamente. Algunos de estos aspectos son incorporados por Fairclough al ACD, que asume que la articulación es una práctica y la hegemonía forma parte de la práctica social.

1.2.1. La articulación

Nuestro interés recae principalmente sobre la noción de *articulación* y sobre su utilidad para el análisis de la hegemonía, las identidades sociales y la dicotomía entre particularismo y universalismo. La articulación, junto con la falta de clausura de la sociedad, resulta esclarecedora a la hora de interpretar los procesos de institucionalización en el plano discursivo.

1.2.1.1. LA FORMACIÓN DISCURSIVA

Según Laclau y Mouffe, la hegemonía se constituye en el campo de la articulación. La articulación no es un tipo de relación dada o preexistente, sino que es una práctica que “implica alguna forma de presencia separada de los elementos que la práctica articula o recompone” (Laclau y Mouffe, 2006: 129). Las relaciones sociales son organizadas y constituidas por las prácticas articulatorias, por lo que las estructuras discursivas no son únicamente entidades cognitivas. Dos consecuencias se desprenden de este enfoque basado en el discurso como articulación: la naturaleza constituyente del discurso y la constante apertura de las relaciones e identidades sociales, sometidas a nuevas reestructuraciones provenientes de la práctica. La toma de distancia del estructuralismo, al negarse la existencia de una estructura que determine las relaciones sociales, es acompañada por una visión constructivista de lo social en términos de formación sociodiscursiva.

El giro discursivo que Laclau y Mouffe imprimen a la tradición postmarxista y postestructuralista⁷ se aprecia con claridad en el concepto de *sobredeterminación*. Las relaciones sociales tienen un carácter sobredeterminado, es decir, un carácter simbólico que conlleva la falta de literalidad última. Como no hay un sentido literal, no se puede pretender que las relaciones sociales se reduzcan “a momentos necesarios de una ley inmanente” (Laclau y Mouffe, 2006: 134). En otras palabras, ninguna ley social puede *a priori* determinar un tipo de sociedad. La sobredeterminación se refiere a la imposibilidad de que la sociedad se asiente sobre un sentido literal último, a partir del cual se derivarían significaciones secundarias o simbólicas. La lógica de la sobredeterminación es, pues, “la crítica a todo tipo de fijación, de la afirmación del carácter incompleto, abierto y políticamente negociable de toda identidad” (Laclau y Mouffe, 2006: 142). Las identidades no pueden fijarse definitivamente y están, en consecuencia, sobredeterminadas a causa del desbordamiento de su literalidad.

El carácter incompleto de las identidades sociales hace doblemente necesario el análisis de la práctica articulatoria, que como articulación establece una relación entre elementos y como práctica contribuye a la modificación de las identidades. Tomando este marco de referencia, Laclau y Mouffe (2006: 143) definen una serie de conceptos: *discurso* es la totalidad estructurada resultante de la práctica articulatoria; *momentos* son las posiciones diferenciales tal y como son articuladas en el interior de un discurso; y *elementos* son todas las diferencias

7. La teoría de Laclau y Mouffe se puede insertar tanto dentro del postestructuralismo como del postmarxismo. Con respecto al estructuralismo, ambos autores rechazan la existencia de estructuras que condicionan las acciones de los sujetos políticos e incluso la propia identidad –clausurada– de los sujetos; en relación con el marxismo, se oponen al determinismo histórico formulado por Marx y a la emanación de un único conflicto –en torno a los medios de producción– que otorgue a la clase trabajadora el papel de representante del sujeto universal revolucionario.

que no se articulan discursivamente. La comprensión adecuada de estos conceptos requiere tres precisiones:

1. *La coherencia específica de la formación discursiva.* Siguiendo a Foucault, la formación discursiva se caracteriza como la regularidad en la dispersión. De acuerdo con este supuesto, el único principio de unificación que encontramos es la dispersión. Esto quiere decir que no existe un principio subyacente que unifique una formación discursiva, sino que hay un conjunto de posiciones diferenciales que “en ciertos contextos de exterioridad puede ser *significada* como totalidad” (Laclau y Mouffe, 2006: 144). Aplicando la terminología de Laclau y Mouffe, una serie de momentos fija unas posiciones estructurales que establecen un tipo de relaciones sociales, necesarias en la medida en que responden a una regularidad. Una formación discursiva puede así contribuir a una totalidad coherente que, sin embargo, nunca estará plenamente constituida. La falta de fijación de los elementos impide tal sutura y posibilita nuevas formas de articulación de los momentos discursivos.

El análisis de la formación discursiva requiere, pues, dos fases: el momento de *dispersión*, en el que se constituyen diversas posiciones de sujetos, y la *regularidad*, para dar cuenta de las relaciones de sobredeterminación producidas entre dichas posiciones (Laclau y Mouffe, 2006: 158).

2. *Las dimensiones de lo discursivo.* Lo discursivo integra tanto las prácticas discursivas como las no discursivas. Para Laclau y Mouffe (2006: 144-145), todo objeto es un objeto discursivo -no se queda al margen de la superficie discursiva- y los aspectos lingüísticos no se pueden separar de los aspectos prácticos de la acción. Las entidades que no suelen considerarse discursivas -instituciones, técnicas, etc.- no poseen una naturaleza externa al sistema que las estructura. Por tanto, estamos ante articulaciones discursivas que, en un grado de complejidad considerable, establecen relaciones diferenciales entre objetos. Por otra parte, las entidades, tal y como se articulan, son susceptibles de cambio por dicha articulación. Esta precisión es relevante frente a las críticas que sostienen que Laclau y Mouffe niegan la existencia del mundo material, reduciendo la realidad al discurso. Laclau y Mouffe, más bien, “insisten en que no podemos aprehender o pensar lo no discursivo más que contextualizando categorías discursivas, sean científicas, políticas, o de cualquier otra clase” (Barrett, 2003: 290).

Podemos deducir de este planteamiento que se produce un desplazamiento de la teoría social del campo de las estructuras o de las instituciones existentes a la teoría del discurso. En principio, se podría concluir que la realidad social es únicamente superficie discursiva. Laclau y Mouffe matizan su posición para evitar interpretaciones erróneas:

- a) no estamos ante una negación del mundo exterior sino ante una constatación de que los objetos o hechos sociales se estructuran en el campo discursivo;
 - b) hay un rechazo del carácter mental del discurso a favor del material. La formación discursiva, resultante del establecimiento de posiciones diferenciales debido a ciertas regularidades, trasciende el plano lingüístico y “debe atravesar todo el espesor material de instituciones, rituales, prácticas de diverso orden” (Laclau y Mouffe, 2006: 148); y
 - c) se produce una ruptura de las dicotomías discursivo / extradiscursivo y pensamiento / realidad, que hace que categorías como sinonimia, metonimia y metáfora sean parte central de la constitución de lo social y no sólo un sentido segundo con respecto a una literalidad.
3. *La apertura o cierre del discurso como totalidad relacional.* Tal y como hemos apuntado, la transición de los elementos a momentos, que nunca se completa, da pie al surgimiento de diversas prácticas articulatorias. Las identidades, igualmente, carecen de clausura y sólo se fijan momentáneamente al diferenciarse de otras identidades. El exceso de significación siempre presente en el discurso –abierto a las prácticas sociales– constituye el *campo de la discursividad*, definido como “la forma de su relación con todo discurso concreto: él determina a la vez el carácter necesariamente discursivo de todo objeto, y la imposibilidad de que ningún discurso determinado logre realizar una sutura última” (Laclau y Mouffe, 2006: 151). El *discurso* es, pues, un intento por dominar el campo de la discursividad y por tratar de establecer un sentido último. No obstante, ante la imposibilidad de alcanzar este sentido último, las fijaciones son siempre parciales en torno a unos puntos discursivos privilegiados o *puntos nodales*, que determinan el sentido de la cadena de significantes. Frente a estos momentos en el discurso, los elementos permanecen como *significantes flotantes*, que no llegan a ser articulados en el discurso pero que pueden penetrar cualquier identidad social, en tanto construcción discursiva precaria o incompleta. A la luz de estas consideraciones, podemos comprender la práctica articulatoria de la siguiente manera:

La práctica de la articulación consiste, por tanto, en la construcción de puntos nodales que fijan parcialmente el sentido; y el carácter parcial de esa fijación procede de la apertura de lo social, resultante a su vez del constante desbordamiento de todo discurso por la infinitud del campo de la discursividad (Laclau y Mouffe, 2006: 154).

La ausencia de clausura en la superficie discursiva queda patente en la falta de literalidad –lo que hemos denominado sobredeterminación–, evidenciada por formas de simbolización como metáforas o paradojas.

1.2.1.2. LAS LÓGICAS DE DIFERENCIA Y EQUIVALENCIA

Cuando Laclau y Mouffe hablan de la dicotomía entre sociedad y lo social, remiten una vez más a la imposibilidad de la sociedad como totalidad clausurada: lo *social* es siempre un esfuerzo por instituir la *sociedad* y fijar unos momentos discursivos determinados. Para explicar por qué el cierre es imposible, Laclau y Mouffe (2006: 169) recurren a la noción de *antagonismo* como “la “experiencia” del límite de lo social”. Los antagonismos establecen los límites de la sociedad en la medida en que impiden a la sociedad su plena constitución.

La comprensión adecuada del antagonismo debe realizarse desde la precariedad de las identidades sociales: si éstas son precarias, nunca podrán considerarse como identidades plenas y acabadas. El antagonismo no equivale, por tanto, a una relación de contradicción (A no puede ser no-A) ni a una oposición (A no es B) porque en dichas relaciones lógicas las identidades están constituidas plenamente. En cambio, en el antagonismo, “la presencia del Otro me impide ser totalmente yo mismo. La relación no surge de identidades plenas, sino de la imposibilidad de constitución de las mismas” (Laclau y Mouffe, 2006: 168). Así pues, a pesar de su apariencia paradójica, los límites impiden la constitución de una realidad objetiva. La experiencia del límite de lo social contribuye a su subversión e imposibilita su realización plena. Esta subversión se produce discursivamente a través de la presencia del antagonismo, que contribuye a disolver la clausura establecida por la especificidad de las posiciones del sujeto.

La función del antagonismo en relación con las prácticas articularias responde a una lógica doble: de diferencia y de equivalencia. La fijación de determinados momentos discursivos configura la posición de un sujeto que se diferencia de otras posiciones. Así, por ejemplo, un grupo juvenil fija su identidad como *punkis* mediante una serie de contenidos diferenciales tales como la vestimenta, la música, el lenguaje, las opiniones políticas, los lugares de socialización, etc. La *lógica de diferencia* se aplica al modo en que la posición de un sujeto se constituye como diferente en relación con otras posiciones. En el caso que hemos sugerido, los jóvenes *punkis* se diferencian de otros grupos como los *pijos*, los *tuneros*, los *heavyes*, etc.

Ahora bien, este sentido diferencial puede ser subvertido, de modo que el momento “adquiere el carácter flotante de un *elemento*” (Laclau y Mouffe, 2006: 171). Este paso es posible gracias a la anulación de las diferencias en favor de algo que todas las identidades tengan en común. Supongamos que todos los grupos mencionados como diferentes tienen problemas para adquirir o alquilar una vivienda. De ser así, los grupos, a pesar de sus diferencias como *punkis*, *pijos* o *tuneros*, crean un nuevo sentido que subvierte las diferencias fijadas por el primer sentido. Un nuevo momento es fijado como punto nodal –la no propiedad de vivienda– y permite una articulación común. La *lógica de equivalencia* es, pues, la subversión del momento diferencial en torno a lo que las posiciones tienen en

común y, además, resuelve el problema de la atomización social, al garantizar la articulación parcial de las luchas particulares (Gadea, 2004: 77).

Según este razonamiento, las identidades no son totalmente positivas, ya que también se encuentran recorridas por la negatividad, esto es, por lo que el sujeto no es. La positividad sólo se presenta en el momento diferencial, mientras que la negatividad, fruto de las relaciones sociales, surge como consecuencia de la equivalencia. La equivalencia es ambivalente, ya que precisa, por un lado, de la diferencia entre los sujetos y, por otro, de la subversión de la diferencia. En cualquier caso, la equivalencia sería imposible si se eliminara el componente diferencial y se perdiera dicha ambivalencia: “si *todos* los rasgos diferenciales de un objeto han pasado a equivalerse, es imposible expresar nada *positivo* acerca de dicho objeto; esto sólo puede implicar que a través de la equivalencia se expresa algo que el objeto *no es*” (Laclau y Mouffe, 2006: 171).

Cabe preguntarse sobre el modo en que las posiciones sociales asumen una lógica de equivalencia. Si retomamos el ejemplo propuesto, la diferencia deja paso a la equivalencia en el momento en que los sujetos adquieren una nueva posición: la de no propietarios o inquilinos de una vivienda. Es obvio que esta posición se constituye frente a otro grupo: los propietarios de una vivienda. La posición obtenida resalta lo que el grupo no es –propietario–, mientras que la positividad diferencial –punky, pijo, tuneador– se disuelve. Tengamos en cuenta además que el grupo de propietarios, aunque presentan positivamente muchas diferencias entre sí –trabajadores, empresarios, mujeres, homosexuales–, las pierden parcialmente debido a la relación de equivalencia. La falta de fijación final –lo que podemos definir como la precariedad de toda diferencia– se debe a la presencia del antagonismo, que es la expresión del límite de lo social. De esta manera, la negatividad pasa a formar parte de la constitución de lo real:

ciertas formas discursivas, a través de la equivalencia, anulan toda positividad del objeto y dan una existencia real a la negatividad en cuanto tal. Esta imposibilidad de lo real –la negatividad– ha logrado una forma de presencia. Es porque lo social está penetrado por la negatividad –es decir, por el antagonismo– que no logra el estatus de la transparencia, de la presencia plena, y que la objetividad de sus identidades es permanentemente subvertida (Laclau y Mouffe, 2006: 172).

Los antagonismos surgen como consecuencia de la negación de un sistema de diferencias. Esta afirmación repercute en las formas en que se articulan los grupos sociales y, en este sentido, dice mucho del tipo de sociedad en la que se encuentran. Los antagonismos serán mayores en aquellas sociedades en las que las relaciones sociales sean inestables y el sistema de diferencias esté menos clausurado. La proliferación dificulta, a su vez, la creación de cadenas de equivalencias sólidas. Atendiendo al criterio del número y de la naturaleza de antagonismos, Laclau y Mouffe realizan una distinción geopolítica entre *posiciones democráticas*

y *posiciones populares*. Las primeras tienen lugar en los países occidentales y se caracterizan por la abundancia de antagonismos que, sin embargo, se topan con numerosas dificultades para articularse según la lógica de equivalencia. Las luchas obreras, feministas, ecologistas, gays y lesbianas dan cuenta de esta proliferación y de la falta de puntos nodales capaces de establecer cadenas de equivalencia con el objeto de articular todas estas reivindicaciones. Las posiciones populares son propias de los países del Tercer Mundo y se basan en un antagonismo bipolarizado entre élites y pueblo, fundamentado, en muchos casos, en la posesión de riqueza o de los medios de producción.

1.2.1.3. HEGEMONÍA

El concepto de *hegemonía* surge dentro de la tradición marxista para explicar la organización del consenso y el no ejercicio de la coerción, característicos de la dominación (Femia, 1981: 24; López Pino, 2000: 123). Es Antonio Gramsci quien desarrolla su pensamiento político en torno a la hegemonía y, tomando como referencia la división entre infraestructura y superestructura, acude a la figura del centauro maquiavélico para ofrecer su visión de la dinámica social: “una criatura híbrida que es mitad animal y mitad humana, de modo que la parte animal corresponde a la fuerza, la violencia y la autoridad, mientras que la mitad humana representa el consenso, la civilización y la hegemonía” (Joseph, 2003: 46). Gramsci abre así un nuevo camino dentro de la teoría marxista⁸ orientado hacia el plano de la superestructura o de las ideas. El campo político pasa a reflejar la dicotomía entre coerción y consenso y está constituido por los dos actores que encarnan tales recursos: el Estado y la sociedad civil. El *Estado* recurre a los mecanismos de coerción y dominio, mediante el cumplimiento del orden y las leyes, y la *sociedad civil* se convierte en el espacio donde se configura la voluntad colectiva y donde ciertos grupos “posibilitan la dirección intelectual y moral de la sociedad mediante la formación del consentimiento y la adhesión de masas” (Díaz-Salazar, 1991: 215).

El enfoque basado en la ideología y el distanciamiento del economicismo marxista resulta sugerente para el análisis del poder. Laclau y Mouffe, inspirándose en el trabajo de Gramsci, reinterpretan la hegemonía dentro del marco de las prácticas articulatorias y los antagonismos sociales. Fairclough emplea, igualmente, la noción de hegemonía gramsciana, concretamente la reformulación de la misma propuesta por Laclau y Mouffe (Fairclough, 2003a) para describir la práctica social. Nuestra concepción se asemeja, a grandes rasgos, a la mantenida por Laclau y Mouffe. Mientras que Fairclough tiende a asociar la formación hegemónica con la ideología dominante, Laclau y Mouffe la consideran inherente a la falta de clausura social.

8. Gramsci renueva el marxismo en dos aspectos: convierte la hegemonía en un rasgo de la clase dominante (*class rule*) y pone el énfasis en lo cultural, moral e intelectual (Hoffman, 1984: 55).

En consonancia con lo presentado con anterioridad, las prácticas articulatorias constituyen el paso de los elementos a momentos cuando éstos todavía no han sido fijados. La apertura articulatoria representa, asimismo, la emergencia del proceso de hegemonía, puesto que “un sistema plenamente logrado de diferencias, que excluyera a todo significativo flotante, no abriría el campo a ninguna articulación; [...] y no habría nada que hegemonizar” (Laclau y Mouffe, 2006: 178). Cualquier lucha hegemónica se produce, pues, en el campo de la formación discursiva, donde los elementos flotantes están expuestos a diversas articulaciones.

Las articulaciones se llevan a cabo en el campo de las formaciones discursivas, donde se fijan los momentos discursivos. Ahora bien, la fijación en sí misma no es una condición suficiente para la formación hegemónica, puesto que es necesario que exista una confrontación con, al menos, otra formación discursiva. Esta confrontación, que origina la hegemonía, es consecuencia del antagonismo y de la falta de una determinación social definitiva. De este modo, la articulación hegemónica se produce gracias a las lógicas de equivalencia, que establecen formaciones discursivas frente a una exterioridad a la que se oponen, y a la inestabilidad de las fronteras que separan las fuerzas antagónicas, que revela la naturaleza precaria de los momentos y abre la posibilidad de nuevas articulaciones.

En la teoría de Laclau y Mouffe, la significación es un fenómeno indisoluble de la hegemonía. Los significados dependen de la posición de los significantes dentro de la cadena de significantes. La significación no proviene, por tanto, de la remisión a un referente externo al lenguaje, sino que la materialidad del significante consiste en “la incapacidad de *cualquier* elemento lingüístico [...] de referirse *directamente* a un significado” (Laclau y Mouffe, 2006: 77). Los significantes cobran valor dentro del sistema de significantes en el que están inscritos. Cuando un conjunto de posiciones ocupa un lugar estable, hablamos de *formación hegemónica*.

La distinción entre significantes flotantes y significantes vacíos explica cómo se producen los desplazamientos significativos en el ámbito de la formación hegemónica. Según hemos visto, las identidades diferenciadas se articulan a través de lógicas de equivalencia en oposición a otro grupo. La cadena de equivalencia establece un *significante vacío* que aúna las demandas de los diferentes grupos. Supongamos que varios grupos articulan sus demandas en torno a un *significante vacío* como *voluntad del pueblo* frente a la *voluntad del gobierno*. Estos grupos, que reclaman, por ejemplo, la no intervención de su país en una guerra, fijan una posición común contra la voluntad del gobierno de intervenir militarmente. No obstante, puede ocurrir que el gobierno en un momento determinado emplee el mismo *significante* de *voluntad del pueblo* para oponerse a la aprobación de un Estatuto autonómico. En este momento, la cadena de equivalencias se modifica y las demandas diferenciadas pasan a articularse de otro modo. La frontera de equivalencia anterior se vuelve imprecisa y los significantes quedan

en suspenso. Los significantes en suspenso son los *significantes flotantes* (Laclau, 2005: 165). La diferencia, pues, entre significantes vacíos y flotantes debe atribuirse a la falta de clausura social. Los significantes vacíos apuntan hacia un cierre temporal, que sirve para fijar una cadena de equivalencias, y muestran la necesidad de organizar lo social. Como ninguna frontera puede ser estable, los significantes flotantes representan la posibilidad de crear nuevas articulaciones. Ambos tipos de significantes conllevan operaciones hegemónicas que se superponen (Laclau, 2005: 167).

La concepción de hegemonía propuesta por Laclau y Mouffe es, en definitiva, deudora de la formulada por Gramsci pero se distancia de ésta en dos puntos fundamentales:

1. *El plano de constitución de los sujetos hegemónicos*: al no existir un núcleo último, la hegemonía no se articula por una voluntad colectiva, sino que es la propia voluntad colectiva la que se constituye a través de un momento de exterioridad. Esta exterioridad, que Laclau y Mouffe atribuyen al antagonismo y a la lógica de equivalencia, es necesaria para que no estemos únicamente ante un sistema estructural de diferencias.
2. *La unicidad del centro hegemónico*: la hegemonía no puede ser el centro de lo social porque lo social no tiene un centro o una esencia. La hegemonía es “*un tipo de relación política; una forma, si se quiere, de la política; pero no una localización precisable en el campo de una topografía de lo social. En una formación social determinada puede haber una variedad de puntos nodales hegemónicos*” (Laclau y Mouffe, 2006: 182).

La reformulación del concepto de hegemonía obtenida refleja la imposibilidad de lo social y de los límites estables. La negatividad, como consecuencia de la presencia del antagonismo, atraviesa cualquier formación discursiva a través de la lógica de equivalencia, impulsa la definición de la formación discursiva como lo que no es –frente a otra formación discursiva– y establece límites para dotarse de coherencia. No obstante, estos límites serán atravesados y modificados por otras formaciones y relaciones antagonicas, que impiden una clausura total. Ello se debe a “la apertura e indeterminación de lo social, que da un carácter primario y fundante a la negatividad y al antagonismo, y que asegura la existencia de prácticas articulatorias y hegemónicas” (Laclau y Mouffe, 2006: 188).

1.2.2. *Lo universal y lo particular*

Laclau afirma que “para tener hegemonía necesitamos que los objetivos sectoriales de un grupo actúen como el nombre de una universalidad que los trascienda; ésta es la sinécdoque constitutiva del vínculo hegemónico” (Laclau, 2003: 63). El interés por lo *universal* y lo *particular* reside, desde un punto de vista paradigmático, en la confrontación de dos proyectos: la modernidad, basada en la aspiración a unos valores universales posibles tras la eliminación de las diferencias, y la

posmodernidad, con su afirmación de la naturaleza constituyente de la diferencia (Laclau, 2000: 252). Esta dicotomía plantea un dilema a cualquier formación discursiva y a cualquier sujeto político a la hora de determinar si los intereses o valores defendidos son los de un grupo particular o son universales y, por lo tanto, válidos o iguales para otros sujetos políticos. En el caso concreto, por ejemplo, de los pueblos indígenas, ¿estamos ante la defensa de los derechos de una minoría, que quiere preservar su identidad y derechos, o ante unos derechos universales aplicables a todos los grupos, incluidos los pueblos indígenas? Creemos, pues, que es relevante detenernos en el binomio universal-particular y en las distintas prácticas discursivas en las que se dirime.

La conveniencia de mantener ambos proyectos como antagónicos o de conciliarlos es una cuestión que Ernesto Laclau aborda desde la óptica de las prácticas articularias. La defensa de lo universal, originada con el proyecto de la Ilustración, no deja de ser, en el fondo, una encarnación de lo particular en lo universal. Laclau señala como paradigmáticos los casos del marxismo –defensor del proletariado, una clase particular, como la encarnación de la clase universal– y del imperialismo –mediante el cual la lucha de la cultura occidental frente a otras culturas es asumida como la lucha contra culturas particulares en el nombre de la universalidad.

Como respuesta a la imposición de un universal sobre otros particulares, surge la reivindicación de la diferencia y de la particularidad de cada identidad. El problema del particularismo radica en que opera en el plano de la lógica de la diferencia y establece, en consecuencia, una relación exclusivamente diferencial entre los diversos grupos sociales. De este modo, una identidad particular convive con otras particularidades. Ahora bien, este hecho conlleva la consolidación –también podríamos hablar de legitimación– de la relación existente entre las particularidades: “sólo se subraya el aspecto diferencial, mientras las relaciones de poder en que se basa son ignoradas sistemáticamente” (Laclau, 2000: 259). Laclau emplea el ejemplo del reconocimiento de la diferencia entre blancos y negros. Tal reconocimiento sirve, en la formación discursiva del *apartheid*, para legitimar la opresión de los negros y para, en tanto que éstos reconozcan que la diferencia existe, aumentar su disposición a aceptar dicha opresión.

En el pensamiento particularista, las relaciones antagónicas entre las identidades no existen, de modo que resulta imposible trascender las relaciones diferenciales y aplicar la lógica de equivalencia. Laclau va más allá al denunciar la insuficiencia de la lógica diferencial en el ámbito particularista. Según Laclau, las identidades se realizan en un contexto, por lo que si una identidad se logra plenamente en un determinado contexto, ello implica que la identidad se integra completamente en dicho contexto. Retomando el caso de los pueblos indígenas, si éstos logran el reconocimiento completo de su identidad en el marco del Estado-nación, estarían aceptando el contexto del Estado-nación, lo cual podría suponer que otras reivindicaciones, como el derecho a la educación, la preservación

de las lenguas indígenas, la propiedad de las tierras, etc., podrían quedar insatisfechas dentro de este marco.

Sin embargo, la insatisfacción puede evidenciar la carencia de la identidad diferenciada –esto es, las limitaciones que la identidad se impone a sí misma en un determinado contexto– e impulsar nuevas prácticas articularias para alcanzar estas demandas. Se abre así la posibilidad de equivalencias más amplias que pongan en relación a una minoría con otros grupos. Estas demandas, sostiene Laclau, se hacen en términos de principios universales, porque “lo universal es parte de mi identidad en la medida en que yo esté traspasado por una carencia constitutiva, es decir, en la medida en que mi identidad diferencial ha fracasado en su proceso de constitución” (Laclau, 2000: 260). En el caso de los derechos indígenas, la universalización ocurre en 1989 en el marco de la Organización Internacional de Trabajo (OIT) con la aprobación del Convenio 169, cuya finalidad es mediar en el conflicto entre los Estados nación y las poblaciones indígenas (Escárzaga, 2004).

Las relaciones de opresión –entendidas como relaciones de clausura– entre dos grupos pueden invertirse pero, si se mantiene la esencia particularista de los grupos, las identidades se siguen constituyendo mediante la oposición y la relación de opresión quedaría intacta. Por el contrario, en nombre de la universalidad sí se invierte la relación de opresión, puesto que cambian tanto la identidad del opresor como la del oprimido y la referencia establecida para provocar la inversión no es particular. Se trata de un cambio basado en la universalidad ausente, en la medida en que lo universal “no tiene en sí mismo un contenido concreto (que lo encerraría en sí mismo), sino que es el siembre inasible horizonte que resulta de la expansión de una cadena indefinida de exigencias equivalentes” (Laclau, 2000: 267). La relación entre lo universal y lo particular es, pues, paradójica, ya que los sujetos concretos compiten entre sí para dotarse de representatividad universal mediante la fijación de una serie de momentos discursivos. Como lo universal no puede ser colmado por lo particular pero, al mismo tiempo, requiere lo particular, la democracia sólo es posible como una interacción entre grupos sociales. Balibar recoge esta idea al recordar que la negatividad –inherente al antagonismo– “aspira a inventar un lenguaje que “fuerce” las barreras de la comunicación pública” (Balibar, 2005: 184), por lo que los grupos particulares no reivindican sus derechos basándose en su particularidad sino “proclamando que la discriminación o la exclusión que los golpean representan una negación de la humanidad como tal” (Balibar, 2005: 184).

Así pues, el universalismo es un horizonte que permite a diversos grupos abandonar el particularismo y abrirse, a través de la equivalencia, a nuevas formas de articulación. La imposibilidad de culminar lo universal coincide con la imposibilidad de establecer una clausura en la sociedad, tal y como venimos señalando y como resaltaremos de nuevo al ocuparnos de la institucionalización desde la perspectiva de Castoriadis.

El pueblo en el discurso de Evo Morales

El discurso que lleva a Evo Morales a la presidencia de Bolivia se incluye dentro de la categoría de *posiciones populares* o de lo que, más recientemente, Ernesto Laclau ha denominado *populismo*. Se produce un antagonismo entre el pueblo y la élite. De hecho, Evo Morales articula su discurso en torno a *pueblo* como punto nodal. El significante *pueblo* da unidad a sujetos diferentes, superando la lógica de la diferencia, y se construye contra las oligarquías y los poderosos, con lo cual se favorece la lógica de la equivalencia.

La articulación de la unidad discursiva en torno al pueblo boliviano tiene como objetivo superar la histórica separación entre no indígenas e indígenas. La idea de nación, asociada a la de pueblo, se había construido sobre una clausura excluyente, que dejaba fuera a los indígenas. De ahí que la inclusión del pueblo requiera una redefinición de la nación: “[los indígenas] somos la mayoría, y esas mayorías no participaron de la fundación del país en 1825 y ahora queremos refundar Bolivia para *unirla*, sobre todo en base a principios de equilibrio, refundar Bolivia para eliminar esa discriminación” (Morales, 2005). A diferencia de otros discursos indígenas, lo indígena representa a la mayoría de la población y no sólo a una minoría, por lo que se subraya un doble déficit democrático: la discriminación étnica y la acción sin contar con la voluntad de la mayoría.

Antes de llegar al poder, Evo Morales ya mostraba su interés por aplicar la lógica de la equivalencia y aunar las luchas sociales. Lejos de poner en peligro la estabilidad del país, las luchas sociales fortalecen la conciencia nacional –frente a las minorías que se habían apropiado de la nación–, y permiten la emergencia del pueblo: “nuestras luchas coordinadas [...] han permitido crear mayor conciencia nacional para que el pueblo se levante en estos últimos días” (Morales, 2003).

Cuando Evo Morales se convierte en presidente del gobierno, su discurso persigue el mismo fin y aspira a lograr la unidad de los distintos sujetos bajo el significante de *pueblo*. La nueva posición ocupada impide articular su discurso contra el poder, dado que él pasa a liderar el gobierno, pero se dirige todavía contra la dominación. La redefinición de la nación se logra mediante la ruptura con la historia hegemónica, iniciada con la conquista española, y la inclusión de nuevos sujetos. “Estamos acá para decir, basta a la resistencia. De la resistencia de 500 años a la toma del poder para 500 años, indígenas, obreros, todos los sectores para acabar con esa injusticia, para acabar con esa desigualdad, para acabar sobre todo con la discriminación, opresión donde hemos sido sometidos como aymaras, quechua, guaraníes” (Morales, 2006b).

Como podemos apreciar, los sujetos son diversos (indígenas, obreros, víctimas de la injusticia y de la dominación) y comparten la misma posición tanto en la resistencia como en la toma del poder. Las diferencias son articuladas frente a un enemigo común: “sólo con la fuerza del pueblo, con la unidad del pueblo vamos a acabar con el

estado colonial y el modelo neoliberal” (Morales, 2006a). El pueblo se opone al Estado colonial. Todos los sujetos que rechacen el Estado colonial y el modelo neoliberal tienen cabida, en tanto que pueblo unido, dentro del proyecto político de Evo Morales.

El rechazo al neoliberalismo –como aplicación de la lógica de la equivalencia para dar unidad al sujeto político– no se limita al plano nacional. Evo Morales ve la posibilidad de articular sus reivindicaciones junto a las de otros países: “Estamos en tiempos de triunfos, estamos en tiempos de cambio y por eso reclamo nuevamente, queremos unidad” (Morales, 2006a). La articulación internacional se produce igualmente en oposición a otro sujeto: “Hablando del gobierno de Estados Unidos, acabando en el gobierno de Cuba de Fidel Castro, tenemos apoyo internacional, hay solidaridad internacional, y dónde está lo que decían: si Evo es presidente no va haber apoyo internacional” (Morales, 2006b). Aunque Morales expresa su intención de colaborar con el gobierno estadounidense, incluye su formación discursiva dentro del Socialismo para el siglo XXI, con Venezuela a la cabeza, y rechaza el imperialismo.

La articulación del discurso de Evo Morales se construye: sobre la unidad del pueblo, para combatir el Estado colonial e incluir a los indígenas y otros grupos discriminados dentro de la nación; y sobre la unidad de los pueblos, en el plano internacional, para luchar contra el neoliberalismo económico y el modelo de dominación imperial.

1.3. Discurso y cambio social

La relación dialéctica entre discurso y sociedad combina la dimensión referencial, que remite a los objetos preconstituidos, y la significativa, que permite la creación y constitución de nuevas significaciones. La fuerza constituyente del discurso y su capacidad para influir sobre la realidad deberían, en principio, ser perceptibles en el cambio social. En una visión dinámica de la sociedad, el discurso puede formar parte del cambio y promoverlo en el ámbito de las significaciones. Norman Fairclough se ocupa de estos aspectos en su libro *Discourse and social change* (Discurso y cambio social), pero, como veremos, junto a contribuciones de gran interés, surgen también algunos inconvenientes de difícil resolución.

1.3.1. El cambio social

Una de las principales dificultades que nos encontramos a la hora de abordar el cambio social –que ha sido analizado desde diversos enfoques sociológicos– es la indefinición de dicho concepto. Este problema repercute en el Análisis del Discurso (AD), puesto que si no delimitamos la noción de cambio social, difícilmente podemos ocuparnos del cambio discursivo como un proceso dialéctico –constituido y constituyente. Por eso, conviene, al menos, hacer una serie de consideraciones previas acerca del alcance y las implicaciones del cambio social.

Al igual que ocurre en el campo político, las teorías sociológicas entienden el cambio social de manera diferente si representan la sociedad como un sistema –o búsqueda de consenso– o como conflicto.⁹ En este último caso, el cambio social es algo endógeno, fruto de las luchas y conflictos sociales, mientras que para los teóricos sistémicos, el cambio es exógeno y se trata de un proceso reactivo o de adaptación a un nuevo contexto –una invasión o un cambio económico, por ejemplo (Noble, 2000: 6-7).

La teoría de Fairclough comparte el enfoque basado en el conflicto y su objetivo es analizar las relaciones de dominación y poder. Además, el pensamiento de Fairclough podría insertarse dentro las últimas tendencias sociológicas que conciben la sociedad como un proceso, cuya unidad mínima es el *acontecimiento*¹⁰ como estado momentáneo del campo social (Sztompka, 1995: 32).

El cambio social contiene tres elementos relacionados entre sí: las *estructuras determinantes* del cambio social –cambios en la población, consecuencias de una guerra, tensiones y conflictos–, los *procesos y mecanismos* del cambio social –movimientos sociales, conflicto político y acomodación, actividad empresarial– y las *direcciones y consecuencias* del cambio social –cambios estructurales, efectos (Haferkamp y Smelser, 1992: 2).

La elaboración de una teoría del discurso centrada en el cambio social no es una labor sencilla. Fairclough recurre a teorías sociales sobre la modernidad tardía (Harvey, Giddens) como marco social para comprender la producción discursiva. Las prácticas discursivas apuntan hacia los procesos y mecanismos de cambio. Ahora bien, cabe preguntarse si realmente elAD es un análisis del proceso o de los efectos del cambio social. En otras palabras, podemos preguntarnos si el análisis de un texto producido por el primer ministro británico Tony Blair –o por Margaret Thatcher– es parte de los mecanismos de cambio hacia un sistema neoliberal o es una consecuencia del cambio del orden social. Probablemente la necesidad de recurrir a una teoría social que supla la teoría discursiva revele la insuficiencia del AD para delimitar si estamos ante los mecanismos o los efectos del cambio.¹¹

9. Noble (2000) realiza una categorización de las teorías del cambio social interesante para ubicar las teorías del ACD, en concreto de Fairclough, como teoría social. Atendiendo al carácter del cambio, éste puede ser endógeno / exógeno e inevitable / contingente; según el carácter de lo social, pensamos en términos de realismo sociológico / individualismo metodológico y materialismo / idealismo; y en función del carácter de la explicación, estamos ante las dicotomías entre objetividad posible / compromiso inevitable y racionalismo / empirismo. La teoría de Fairclough, que entronca con la tradición marxista, ofrece una visión endógena, inserta dentro del realismo sociológico y defensora del compromiso crítico del investigador.

10. Se trata de la oposición entre el modelo sistémico y el modelo de campo. Como ya hemos comentado, la teoría del discurso de Fairclough establece, a través de las prácticas, una relación entre las unidades más abstractas –las estructuras sociales– y las concretas –los acontecimientos sociales. Este esquema social es trasladado al plano discursivo como órdenes del discurso y textos.

11. Aunque parezca paradójica, la teoría de Laclau y Mouffe, que Fairclough critica por no incorporar las estructuras sociales, resuelve este problema, ya que liga la construcción del discurso a la de

Charles Tilly (1998: 28) señala la imposibilidad de aprehender el cambio social como un todo y encuentra más conveniente centrarse en cambios sociales concretos, entre los que nombra los procesos nacionalistas en los Balcanes y la globalización de los mercados financieros. El interés principal de Tilly es mostrar la relación entre el cambio social y el conflicto político. Ambos procesos se influyen mutuamente: los cambios sociales –como el desplazamiento de la población del campo a la ciudad, la profesionalización de los sindicatos obreros, etc.– originan nuevos elementos en las relaciones entre los sujetos políticos, mientras que los conflictos –como las manifestaciones y las huelgas– provocan el cambio social. Los efectos de esta intersección pueden ser cuatro:

- *reorganización*: el conflicto transforma las relaciones sociales internas y externas y el objeto de las reivindicaciones;
- *realineamiento*: las alianzas, rivalidades y enemistades entre gobernantes, contendientes y grupos reivindicativos se alteran;
- *represión*: las acciones represivas de las autoridades pueden producir cambios directos –declaración de poderes de emergencia– e indirectos –mayor gasto militar, policial y de vigilancia; y
- *realización*: las demandas exigidas se negocian con quienes ostentan el poder (Tilly, 1998: 38).

Un enfoque basado en un cambio social concreto facilita la delimitación y caracterización del mismo. Además, consideramos fructífero un análisis centrado en los movimientos sociales y en el conflicto. Cuando nos ocupamos de los movimientos sociales, como parte de los mecanismos y procesos de cambio social, nos aseguramos de que estamos ante la posibilidad de un cambio social y ante la producción de discursos e interpretaciones destinados a modificar el orden social –habría que valorar con posterioridad sus efectos y consecuencias. En este sentido, los movimientos sociales “enuncian sus demandas en términos de marcos de significación comprensibles para un grupo social más amplio” (Tarrow, 1998: 25). Se inicia así una interacción entre los repertorios simbólicos existentes en la sociedad y aquellos que los movimientos sociales promueven para generar un cambio social. Como señala Touraine, “el análisis de los movimientos sociales está relacionado con la idea de que el nivel de autoproducción de la vida social tiende a crecer y a crear nuevas oportunidades y nuevos conflictos” (Touraine, 1992: 77). Lo mismo puede decirse, en nuestra opinión, de las fuerzas políticas –en el gobierno o en la oposición– que promulgan valores alternativos a los valores dominantes,

la sociedad y ambas resultan inseparables. El problema reside, pues, en la realidad que podíamos denominar material u objetiva. Nuestra alternativa consiste en aceptar el papel constitutivo del discurso –o instituyente– y aceptar la naturaleza constituida de la realidad social, que requiere la aceptación por parte de las colectividades. Estaríamos ante diferentes grados de institucionalización, en los que la materialidad supondría un grado más.

ya sea en el ámbito nacional o en el internacional. El conflicto asegura siempre la existencia de dos posiciones antagónicas, esto es, de dos formaciones discursivas enfrentadas. En el terreno político, el antagonismo se dirime en consenso o en nuevas formas de conflicto y contribuye, en cualquier caso, al cambio social.

La problemática del AD, insistimos, consiste en cómo relacionar el cambio discursivo con el cambio social. En el caso analizado por Fairclough sobre el uso extensivo de los estilos de la gerencia empresarial a instituciones públicas como las universidades, surgen dudas acerca de si el cambio discursivo es un reflejo del cambio social general –la expansión de la mentalidad economicista o capitalista a otros campos–, o si el discurso es un mecanismo de cambio –un cambio que está consolidando un orden social emergente o que incluso puede suponer la expansión de un orden más o menos establecido– o un efecto del cambio social. Por eso, creemos que nuestra propuesta –aunque la teoría social todavía es necesaria para la explicación del cambio social– debe integrar los tres aspectos mencionados y basarse en un cambio social concreto, en el conflicto social o político y en los movimientos sociales o partidos políticos que se oponen abiertamente al sistema dominante. De esta manera, el discurso formará parte de los mecanismos de cambio social.

1.3.2. El cambio discursivo

A propósito de la relación entre orden del discurso y acontecimiento discursivo, Fairclough subraya que el cambio social debe desdoblarse en una doble dimensión: la de los acontecimientos discursivos, promotores de los procesos de cambio, y la del modo en que los procesos de rearticulación repercuten en el orden del discurso.

El cambio acaecido en los acontecimientos discursivos surge al problematizar las convenciones establecidas tanto para productores como para intérpretes. Una vez que emergen nuevas problemáticas, su solución pasa por la innovación y la creatividad, de manera que “la intertextualidad inherente y, en consecuencia, la historicidad de la producción e interpretación del texto incorpore la creatividad como una opción” (Fairclough, 2003a: 96).

Las contradicciones –motor del cambio social– se originan en las estructuras sociales y en las luchas en los niveles institucional y societal. Fairclough ejemplifica este proceso refiriéndose a las relaciones de género y al posicionamiento contradictorio ocupado por los individuos en los acontecimientos discursivos. Así pues, el grado de desarrollo de las relaciones de género determina las contradicciones presentes en los acontecimientos discursivos. Tomemos como ejemplo los derechos laborales de la mujer para solicitar el permiso de maternidad. En una estructura social donde estos derechos están ampliamente reconocidos, la posibilidad de acontecimientos conflictivos es menor, mientras que en estructuras sociales donde estos derechos sean inexistentes, los acontecimientos que

contravengan tales normas podrían provocar la modificación de las estructuras. Por decirlo de una manera simplificada, los posicionamientos ante el orden del discurso son dos: los acontecimientos discursivos no incluyen la reivindicación de derechos de maternidad y se ajustan a las prácticas sociales existentes o, por el contrario, los acontecimientos discursivos incluyen dichas reivindicaciones y son entendidos como un desafío a las prácticas sociales.

En el nivel teórico, mantenemos, pues, que un acontecimiento discursivo puede contribuir a *preservar* y reproducir las relaciones sociales establecidas, mediante el uso de las convenciones problematizadas (*problematized conventions*), o pueden contribuir a *transformar* estas relaciones a través de las luchas hegemónicas y la resolución de las contradicciones mediante la innovación (Fairclough, 2003a: 97). En el nivel textual, el cambio discursivo deriva en una nueva convención y los textos dejan de ser percibidos como estilísticamente contradictorios mediante un proceso de *naturalización*.

Resulta evidente la semejanza entre la transformación social propuesta por Fairclough y el antagonismo, según la terminología de Laclau y Mouffe, que recorre las relaciones sociales y da pie a nuevas articulaciones y formaciones hegemónicas. A pesar de esta coincidencia con los postulados postestructuralistas, Fairclough toma distancia de la discursivización absoluta de lo social e incide en la separación entre lo discursivo y lo no discursivo. Por otra parte, se aleja, igualmente, de los enfoques cognitivos cuando sostiene que el carácter preservador o innovador de los procesos sociocognitivos depende de la naturaleza de la práctica social.

Con respecto a los cambios en los órdenes del discurso, la combinación innovadora de convenciones discursivas y otros elementos en acontecimientos discursivos producen de manera acumulativa cambios en los órdenes del discurso: “desarticulan órdenes existentes del discurso, y rearticulan nuevos órdenes del discurso, nuevas hegemonías discursivas” (Fairclough, 2003a: 97). Los cambios estructurales pueden restringirse al orden local de un orden del discurso o afectar al orden del discurso societal.

La ilustración de este segundo cambio es perceptible, según Fairclough, en la aparente democratización del discurso, que conlleva una reducción de las relaciones de poder asimétricas en diversas instituciones: entre profesores y alumnos, directores y trabajadores, padres e hijos, doctores y pacientes. Fairclough llama la atención sobre la naturaleza antagónica de las luchas hegemónicas: la democratización discursiva puede considerarse como un proceso de *empoderamiento* del ciudadano pero también como parte de la mercantilización, que deja el poder en manos de los consumidores y entraña una formación hegemónica distinta a la de la democratización política.

Rancière (2006: 34-38) denomina a este fenómeno *individualismo igualitario*, consistente en dar a todos los individuos la misma libertad, ya se trate de

consumo, minorías étnicas o luchas sindicales. El consumo de masas provoca una ruptura en el avance de la sociedad, al igual que en el de la igualdad política, y se busca el placer individual, a través del consumo, y la personalización del servicio. La formación hegemónica, que equipara democracia y consumo en el orden social, provoca que en instituciones como la escuela, por ejemplo, el objetivo de la igualdad de derechos en educación sea reemplazado por el tratamiento individual del alumno, que, como consumidor, cuenta con sus derechos y se siente menos obligado a respetar la autoridad representada por el profesor. Por el contrario, una formación hegemónica alternativa, opuesta a la equiparación de los mecanismos de formación ciudadana y de consumo, articula la menor autoridad del profesor como un avance democrático, ya que la acumulación de poder del profesor frente a los alumnos desaparece y el diálogo y la participación se convierten en los principales valores en la interacción dentro del aula.

1.3.3. *El lenguaje y la sociedad en cambio*

Los cambios discursivos pueden producir un cambio en el orden del discurso, lo cual queda patente en la sociedad actual. Siguiendo la argumentación teórica de Fairclough, presentamos, en primer lugar, las tendencias del cambio social a través de las transformaciones discursivas y, posteriormente, nos centramos en describir los cambios en el sistema, que Fairclough denomina *nuevo capitalismo*. Aunque las líneas más abstractas y los ejemplos de las mismas coinciden con las tendencias del nuevo capitalismo, hemos decidido separarlos para lograr mayor claridad expositiva. De hecho, la visión del cambio social de Fairclough, en el plano teórico, está estrechamente ligada a su visión del capitalismo. La teorización sobre el cambio social no deja de ser, en el fondo, una teorización sobre el nuevo capitalismo predominante en las sociedades contemporáneas.

1.3.3.1. LOS CAMBIOS EN LOS ÓRDENES DEL DISCURSO

Las tendencias del cambio en los órdenes del discurso son tres: democratización, mercantilización y tecnologización del discurso. Las dos primeras representan cambios significativos en las prácticas discursivas y la tercera remite a la importancia cada vez mayor de la intervención consciente en las prácticas discursivas (Fairclough, 2003a: 200).

Según hemos indicado, la *democratización* del discurso es “la supresión de desigualdades y asimetrías en el campo de los derechos, obligaciones y prestigio discursivo y lingüístico de grupos de gente” (Fairclough, 2003a: 201). Este proceso de democratización es perceptible en la mayor presencia de dialectos en la esfera pública –frente al predominio de la lengua estándar–, en el menor uso de marcadores de poder –la mayor tendencia a emplear la forma de segunda persona del singular, *tú*, en lugar de *usted*, en contextos formales–, en una mayor informalidad en el uso del lenguaje y en el acceso más abierto

a la emisión desde posiciones de poder y de prestigio –como ha ocurrido con las mujeres o los indígenas en los casos de Michelle Bachelet, la primera mujer que ocupa la presidencia de Chile, y Evo Morales, el primer presidente indígena en Bolivia.

Los cambios lingüísticos deben interpretarse en el contexto más amplio de la democratización. Es el caso de lo *políticamente correcto*, inserto en el marco de las políticas culturales, cuyo fin es cambiar las representaciones, valores e identidades por medio del cambio lingüístico (Fairclough, 2003d: 20). Esta política lingüística, en sintonía con una política de reconocimiento –esto es, de reivindicación de los derechos culturales de determinados grupos (Fraser, 1995) –, puede revelar otros procesos sociales. Así pues, Fairclough contrapone el modo de operar neoliberal, que promueve el cambio de identidades, valores y representaciones mediante sistemas encubiertos de poder (*covert power*), con las propuestas de la izquierda, que interviene mediante lo políticamente correcto en los modos de representación. Precisamente, el aislamiento de lo políticamente correcto de los procesos culturales provoca críticas a este proyecto. Muchas de las críticas proceden de la izquierda, fragmentada al disociar las prácticas lingüísticas de las sociales y al considerar lo políticamente correcto como algo formal o vinculado a otros contextos ajenos, como beber alcohol o fumar. Así, por ejemplo, algunos creen que lo políticamente correcto se aplica tanto a la moderación lingüística como a los hábitos de consumo, de modo que emplear términos como *moro*, decir que las mujeres están menos capacitadas que los hombres para mandar y fumar en televisión se convierten en acciones equiparables en nombre lo políticamente incorrecto.

La *mercantilización* se refiere a la colonización de otros órdenes institucionales del discurso por parte de los discursos sobre la producción de mercancías. Se trata, pues, de la aceptación de valores y creencias procedentes del modelo económico neoliberal, denominado *sentido común económico* por Bourdieu (2001: 30), que, de forma más detallada, puede definirse como:

el proceso por el cual dominios sociales e instituciones, que no se ocupan de producir mercancías en el sentido propiamente económico de bienes para vender, vienen, no obstante, a organizarse y conceptualizarse en términos de producción, distribución y consumo de mercancías (Fairclough, 2003a: 207).

La mercantilización es perceptible en distintos campos, como en la universidad, donde las técnicas de *marketing* se aplican al discurso educativo y el orden del discurso se reestructura sobre un modelo de organización del mercado. La mercantilización de las prácticas discursivas universitarias es tan sólo una dimensión más de un fenómeno más general: la mercantilización general de la enseñanza, donde las instituciones se comportan como empresas que compiten por vender sus productos a los consumidores (Fairclough, 1993: 143).

La *tecnologización* es consecuencia de la creciente tendencia hacia el control de todas las esferas de la sociedad.¹² En la actualidad, las prácticas discursivas están tecnologizadas, porque “se hallan sujetas a intervenciones estratégicas sistemáticas que forman parte de intentos más amplios de manipular el cambio para conseguir objetivos institucionales” (Fairclough, 1998: 44). *Las tecnologías del discurso* son las entrevistas, la enseñanza, el asesoramiento y la publicidad, que han asumido un carácter transcontextual y son empleadas por determinados agentes sociales en situaciones institucionales específicas. El uso de estas tecnologías produce un cambio discursivo diseñado conscientemente. De ahí que se intensifique la conexión entre conocimiento y poder.

En el caso de las universidades británicas en los años 90, la introducción de la cultura empresarial (*management culture*) responde a un proceso de tecnologización, en el que los *administradores* pasan a llamarse a sí mismos *directivos* (*management*), tomando distancia del estatus de miembro académico y haciendo que los trabajadores se sientan como unidades de producción (Morrish, 2000: 231-232).

Por otra parte, Fairclough (2000: 18) destaca que la reestructuración del orden social es posible gracias a la articulación de géneros y discursos y a la recontextualización, que es el desplazamiento de géneros y discursos de un contexto o red de prácticas a otro. Por medio de este desplazamiento, las prácticas nuevas entablan una relación dialéctica con las anteriores y terminan por apropiarse de ellas. Tanto la *articulación*, como conjunción de géneros y discursos, como la *recontextualización*, como desplazamiento de dichas conjunciones, son manifestaciones del cambio social: el cambio social supone un cambio en la articulación y pasa por una transformación en las tendencias de recontextualización. El mismo fenómeno es extensible a otros conceptos como la textualización, los sistemas semióticos, los medios de comunicación, las redes de comunicación –destacando las redes globales, que contribuyen a la globalización de la semiosis– y la reflexividad.

Llegados a este punto, estamos en condiciones de concretar la crítica anteriormente anunciada acerca de la noción de cambio semiótico, asentada en la articulación y en la recontextualización de los discursos y géneros como reflejo del cambio social. Cuando Fairclough (2000: 21) afirma que el nuevo orden impone divisiones, no se refiere ya al cambio social sino al mantenimiento y reproducción de un orden incipiente pero ya presente. La resistencia al orden hegemónico proviene de los movimientos que rechazan y cuestionan los códigos existentes, lo cual origina discursos alternativos de subversión y apropiación. En realidad,

12. Foucault define este fenómeno como *biopoder*. El paso de la sociedad disciplinar –que controla los hábitos y las prácticas a través de dispositivos– a la sociedad de control supone operar mediante mecanismos menos evidentes organizados en red. En este contexto, “la biopolítica se vuelve completamente biopoder, esto es, una forma de poder que rige y regula la vida social desde el interior, siguiéndola, interpretándola, asimilándola y re-plasmándola” (Negri y Cocco, 2006: 55).

sólo con este último aspecto –la aparición de discursos alternativos–, Fairclough se refiere a la posibilidad de cambio social, ya que, por lo demás, está tomando el nuevo capitalismo como el orden dominante y no meramente como un orden cambiante. Para resolver esta imprecisión, resulta más adecuado considerar el nuevo capitalismo como un *proceso social*, “una secuencia de sucesos sociales (estados diferentes consecutivos en el campo social)” (Sztompka, 1995: 24), y reservar el término de cambio social para cambios concretos que impliquen “diferencias entre los estados del campo social en el tiempo” (Sztompka, 1995: 24).

1.3.3.2. EL NUEVO CAPITALISMO

La constitución del proyecto neoliberal, según Jessop¹³ (2002: 452), es una respuesta al desarrollo de tres tendencias: la internacionalización y la globalización de la economía; las crisis interrelacionadas de la economía mixta –el Estado de bienestar keynesiano asociado con el modelo fordista atlántico–, de la economía planificada y desarrollista del Este de Asia y del derrumbamiento del bloque soviético; y el surgimiento de nuevos movimientos sociales como respuesta a estos cambios políticos, económicos y sociales. En este espacio abierto a diferentes articulaciones, el neoliberalismo establece sus bases sobre una actualización del liberalismo en diferentes áreas:

[El liberalismo] es un concepto polivalente inmerso en el *discurso* económico, político e ideológico; un *concepto estratégico*, fuertemente contestado, sobre la reestructuración de las relaciones entre mercado y Estado, con muchas disputas sobre su alcance, aplicación y limitaciones; y, en el plano histórico, un modelo todavía recurrente de *organización* económica, política y social en las sociedades modernas (Jessop, 2002: 453).

La reestructuración del capitalismo global, consistente en promover la acumulación del capital en regiones y en ciudades, interactúa de modo dialéctico con el reescalamiento del Estado, como consecuencia de la reconfiguración del territorio estatal (Brenner, 1998: 12). Esta *desnacionalización* del Estado, en tanto que se atribuye una crisis al Estado-nación en tiempos de la globalización, no quiere decir que el Estado pierda su poder sino que actúa a otra escala, esto es, a escala local o regional, para potenciar el poder de acumulación de determinadas regiones o ciudades. Podemos, pues, hablar de nuevas categorías como son el *estado-glocal* o las *ciudades globales*. La estrategia *glocal* del Estado sería, en definitiva, una respuesta a las crisis política y administrativa y a la economía posfordista (Jessop y Sum, 2000).

13. La elección de la teoría de Bob Jessop para caracterizar el nuevo capitalismo no es casual. Fairclough ha colaborado con Jessop dentro del marco del realismo crítico y ha aplicado su teoría social al campo discursivo.

El desarrollo del neoliberalismo, o nuevo capitalismo, mediante un proceso de reestructuración y de reescalamiento es incorporado por Fairclough a la teoría del discurso. La *reestructuración* supone un cambio entre los distintos dominios de la vida social, destacando, como ya hemos visto, la influencia ejercida por el campo económico sobre otros ámbitos. La reestructuración de los órdenes del discurso es “una cuestión de relaciones cambiantes [...] entre los elementos discursivos de diferentes (redes de) prácticas sociales” (Jessop, 2004: 105). Por su parte, el *reescalamiento* de órdenes del discurso conlleva una serie de “cambios en la red de elementos discursivos de las prácticas sociales en diferentes escalas de organización social –global, regional, nacional y local” (Jessop, 2004: 105). Las prácticas locales son así más permeables a discursos determinados por organizaciones internacionales como el Banco Mundial (BM) o el Fondo Monetario Internacional (FMI). Esto conlleva un cambio en las escalas de la vida social, atendiendo a diferentes niveles: local, nacional y global.

En este contexto, el lenguaje –y de modo más general, la semiosis– se está convirtiendo en un aspecto fundamental del nuevo capitalismo, basado en el conocimiento y en la comunicación (Marazzi, 2003). Como el conocimiento es producido, distribuido y consumido a través de discursos, éstos se materializan dialécticamente en las organizaciones. Así pues, “los nuevos modos de actuar e interactuar incluyen nuevas formas lingüísticas (y, más ampliamente, semióticas) –nuevos géneros; y nuevos modos de ser parcialmente semióticos –nuevos estilos” (Fairclough, 2002, 164). La economía del conocimiento supone que géneros (saber-cómo) y discursos (saber-qué) se convierten en mercancías (Fairclough, 2002, 164).

La globalización no sólo se refleja en la hegemonía del inglés como lengua global sino también en el surgimiento de un orden del discurso que estructura la diversidad semiótica. No obstante, estos procesos, lejos de imponer una homogenización cultural o *McDonalización* (Ritzer, 1996), están abiertos a las apropiaciones locales. La potencia globalizadora reside, por tanto, en su capacidad para penetrar en los discursos de quienes sustentan las relaciones de poder y de aquellos que se oponen a ellas (Fairclough, 2002: 164).

El nuevo espíritu del capitalismo¹⁴ muestra con claridad el funcionamiento de la dinámica global y se caracteriza por ser una forma de legitimación del sistema capitalista, basada tanto en los beneficios como en las ventajas colectivas, y por apoyarse en tres pilares: el estímulo –asociado con formas de liberación– la seguridad y la justicia, que contribuye al bien común (Chiapello y Fairclough, 2002: 187-188). El ACD¹⁵ concibe el espíritu del capitalismo como un orden del discurso:

14. *El nuevo espíritu del capitalismo* es el título del libro escrito por Boltanski y Chiapello (2002) en el que analizan el cambio del modelo de capitalismo basado en la productividad a la ideología de la nueva gestión empresarial, que desarrolla una forma de organización en red.

15. La colaboración entre Chiapello y Fairclough (2002: 206) para determinar la dimensión discursiva del espíritu del capitalismo supone una traslación de los términos provenientes de la sociología al

“una configuración de discursos articulados conjuntamente de un modo determinado, representado dialécticamente como modos de actuar (y discursivamente en géneros) e inculcado como modos de ser o identidades (y discursivamente en estilos)” (Chiapello y Fairclough, 2002: 188).

El alcance del capitalismo no se limita al sistema económico, sino que configura el orden global, extendiéndose a otras áreas. A los ejemplos de la educación y de la cultura, colonizados por el ámbito económico, cabe añadir los efectos provocados por la *guerra contra el terrorismo*, iniciada tras los atentados del 11 de septiembre,¹⁶ como parte constituyente de la nueva lógica del capitalismo. De hecho, el AD se ha ocupado ampliamente de este tema, a pesar de que se trata de un acontecimiento reciente. El orden mundial resultante es un orden moral, constituido a través de una lógica binaria y de las microestrategias de construcción del enemigo, criminalización, orientalización y demonización (Lazar y Lazar, 2004). Estas estrategias se plasman en discursos, como el del presidente norteamericano George Bush, quien describe al enemigo como violento y brutal mientras que las acciones norteamericanas son representadas por términos neutrales o positivos, haciendo uso de modelos abstractos de representación. La ausencia de modalidad contribuye a representar, además, un mundo en que el algo *es* o *no es* (Butt *et al.*, 2004: 276).

Desde esta perspectiva crítica con el sistema capitalista, el orden global, y su correspondiente orden del discurso, supone la imposición de un nuevo modelo político y económico. El discurso neoliberal representa “la globalización y la economía global como hechos inevitables, inapelables y externos, a los cuales la población, los gobiernos y otros actores han de ajustarse sin albergar expectativas de cambio” (Fairclough, 2000: 24). Bourdieu (2000a) califica de *fatalismo económico* a este fenómeno y, en términos de Laclau y Mouffe o Castoriadis, estamos ante un intento de clausura del orden social.

Ahora bien, aunque Fairclough –al igual que Jessop en su concepción del neoliberalismo– reconoce la existencia de oposiciones a dicho orden del discurso o clausura, lo cierto es que no son muchos los análisis dedicados a explorar tales alternativas. Las instituciones y los sujetos políticos suelen ser los objetos principales del AD y se convierten en actores privilegiados para fijar el orden del discurso. En relación con el cambio social, este planteamiento se traduce en que el cambio social se presenta como una redefinición de las relaciones de poder o

plano del ACD. Así pues, el espíritu del capitalismo es un orden del discurso; las *cités*, que configuran el espíritu del capitalismo son *Discursos*, que están, a su vez, configurados por discursos.

16. Son varios los análisis centrados en los discursos emitidos por un determinado actor, como la intención ilocucionaria de Bush para entablar buenas relaciones con los iraquíes y reafirmar la auto percepción positiva de los norteamericanos (Lazuka, 2006), la función mediadora de los medios de comunicación, con sus efectos moralizantes sobre los espectadores (Chouliaraki, 2004), o la localización del evento en los editoriales de los periódicos uruguayos (Achurar, 2004).

nuevas formas de control y el surgimiento de antagonismos y movimientos contrarios a esta tendencia suelen quedar fuera.

Por el contrario, y sin ánimo de disminuir la relevancia de los análisis centrados en el poder, creemos necesario incluir la aportación hecha al cambio social por otros actores como los movimientos sociales o la sociedad civil. Con esto intentamos corregir la excesiva atención puesta sobre la dominación y los efectos negativos del capitalismo para evitar que los movimientos sociales sean percibidos sólo como una respuesta a cambios estructurales, fundamentalmente de tipo económico.

En la reestructuración del orden global, apreciamos que la mercantilización, aunque se recontextualice en el ámbito social, penetra en las estrategias comunicativas y discursivas de Organizaciones No Gubernamentales pero, por otro lado, los valores humanistas, recontextualizados en el ámbito económico, se incorporan a las empresas mediante programas de Responsabilidad Social o Gobierno Corporativo. Estos cambios pueden pensarse en términos de colonización capitalista pero también como un proceso abierto en el que actores provenientes de la sociedad civil interactúan con las empresas y el gobierno y promueven la modificación parcial de la lógica capitalista. Del mismo modo, el reescalamiento de los niveles global, nacional y local forma parte del desarrollo de los nuevos movimientos sociales y no sólo del fortalecimiento del capital.

Por estos motivos, en los siguientes apartados vamos a delimitar el sujeto político y a determinar sus esferas de producción discursiva. De esta manera, puede elaborarse un modelo más completo de los órdenes sociales y discursivos vinculados al cambio social.

El Partido Pirata en Suecia

En 2006 se funda el Partido Pirata en Suecia y se presenta a las elecciones nacionales sin obtener representación parlamentaria. En 2009 el Partido concurre a las elecciones europeas y consigue 1 escaño, con un 7% de los votos, siendo el partido más votado por los jóvenes. Poco antes de las elecciones, el Tribunal Sueco condena a 1 año de cárcel a los 4 responsables de Pirate Bay, una página de Internet utilizada para compartir música y películas.

Las descargas de archivos de Internet es un problema surgido como consecuencia del avance tecnológico. La naturaleza problemática o conflictiva de las descargas enfrenta a grupos con intereses distintos: los defensores de la propiedad intelectual y los partidarios de compartir archivos y reformular los derechos de autor. Es notable el reescalamiento del debate, ya que se origina en la red, pero se discute en el nivel nacional e internacional. Por ejemplo, la propuesta de ley antipirata de Zarkozy en Francia se debate en otros países y se piensa en cómo se podría aplicar. El Partido Pirata lleva una cuestión, en principio nacional, al marco europeo tras obtener 1 representante.

Los defensores de los intereses de la propiedad intelectual tienden a establecer una analogía entre el robo material y el robo intelectual. En realidad, se aplica una metáfora para categorizar las descargas como un crimen y a quienes descargan música o películas como delincuentes. El orden jurídico, aunque todavía con un amplio margen de indefinición, refuerza la reinterpretación del delito con sentencias como la fallada contra la página Pirate Bay. Los resultados electorales europeos del Partido Pirata muestran la confianza en modificar la tendencia penalizadora mediante el cambio político. De hecho, otros partidos políticos se ven obligados a matizar sus posiciones sobre la descarga de archivos para obtener el voto más joven.

En su declaración de principios, el Partido Pirata evita, obviamente, cualquier asociación con el crimen y denuncia algunos de los excesos del capitalismo basado en el conocimiento y la información. El Partido Pirata propone tres ejes programáticos: “la necesidad de protección de los derechos de los ciudadanos, la voluntad de liberar nuestra cultura, y el entendimiento de que las patentes y los monopolios privados están dañando a la sociedad”. Estos principios se defienden en el nombre de la libertad, la democracia y los derechos de los ciudadanos.

El acceso a la lectura de los correos electrónicos por parte del gobierno sueco se enmarca como un ataque al derecho de privacidad –defendido por la Constitución–, equiparable a otros derechos humanos universales como el derecho a la libertad de opinión y expresión. Se rechaza, por tanto, la imposición de la lógica de la seguridad por encima de la libertad individual y se denuncian la intervención y el control por parte del Estado.

Las acusaciones de apropiarse del material intelectual de otros también son rebatidas. Para el Partido Pirata, se ocultan los intereses económicos subyacentes a la defensa de la propiedad intelectual: “Millones de canciones clásicas, películas, canciones y libros son mantenidos secuestrados en las bóvedas de enormes corporaciones mediáticas, no queriendo que sean re-publicados por sus grupos centrales pero potencialmente demasiado provechosos como para liberarlos. Nosotros queremos liberar nuestra herencia cultural y hacerla accesible a todos, antes de que el tiempo marchite al celuloide de los carretes de las películas antiguas”. Se pone en circulación, pues, una significación distinta: “compartir ficheros” como una liberación de la cultura y no como un robo de la propiedad intelectual. Es interesante notar que se subraya no sólo la mayor accesibilidad, sino la inclusión dentro de una herencia común. Frente a los intereses económicos que impiden el disfrute del legado cultural, el Partido Pirata se presenta como el defensor de los intereses de los ciudadanos.

Vemos, en definitiva, que los cambios tecnológicos generan conflictos sobre la propiedad intelectual y la difusión de contenidos. La proliferación de páginas de descargas gratuitas, el vigor del movimiento del *copyleft* y del *software* libre y la irrupción de partidos como el Partido Pirata en Suecia ofrecen puntos de vista alternativos y dificultan la imposición de la lógica del nuevo capitalismo.

1.4. Esfera pública y enunciación política

El cambio social se produce a través de la participación de los sujetos en los ámbitos político y social, ya sean partidos políticos o movimientos sociales. Situándonos en el nivel del cambio discursivo, es conveniente analizar las posiciones de los sujetos en un espacio tanto político como comunicativo. Desde una perspectiva social, caracterizada por el antagonismo y las articulaciones discursivas, los sujetos se posicionan y constituyen sus identidades en interacción con otros sujetos. En concreto, dentro de la esfera pública, las identidades no pueden restringirse al plano individual y resulta complejo discernir el grado de representatividad del sujeto político. En el plano textual, esto se refleja en el modo en que el sujeto político incluye y excluye otras voces o posiciones con el uso de la enunciación.

1.4.1. Los espacios de comunicación política

En su conceptualización de las relaciones entre política y discurso, Chilton (2004: 197) ofrece un marco de análisis basado en la interacción humana y en la representación cognitiva del mundo. Por un lado, estas dimensiones muestran la necesidad de pasar de un nivel de análisis micro a otro macro, y, por otro, de incluir un número amplio de actores que abarque a instituciones estatales, partidos profesionales políticos, formaciones sociales, grupos de interés y movimientos sociales (Chilton, 2004, 3-4). Los avances tecnológicos en la comunicación han contribuido, además, a multiplicar el número de mensajes políticos y de actores activos en la discusión política. La proliferación de la mediación se traduce en un aumento de “las oportunidades de recepción, interpretación y crítica del habla política y de los textos políticos” (Chilton y Schäffner, 2000: 298).

Las dos dimensiones –la interacción y la representación– están también presentes en el doble sentido de la política como lucha por el poder y como cooperación (Chilton, 2004: 3). El primer aspecto –la lucha por el poder– enfrenta a quienes pretenden mantener su poder con aquellos que se resisten a él; mientras que el segundo se centra en las instituciones y las prácticas de una sociedad para resolver los conflictos en torno a la economía, la libertad, etc. Nosotros vamos a desarrollar estas dos perspectivas mediante dos modelos, el deliberativo –cuya finalidad es alcanzar el consenso– y el agonístico –cuyo fin es preservar el conflicto dentro del ámbito de la esfera pública.

1.4.1.1. LA ESFERA PÚBLICA

La noción de *esfera pública*, formulada por Jürgen Habermas, adquiere un papel fundamental a la hora de determinar el espacio en el que se produce la discusión pública y los sujetos que participan en ella. La esfera pública trasciende una visión restringida de lo público y lo político y propone “un espacio institucional

que existe fuera del estado pero que compromete a todos aquellos a quienes les conciernen cuestiones de interés público” (Schlesinger, 2002: 41). La amplitud de la esfera pública es atribuible al número de sujetos implicados en los procesos políticos –su posibilidad de acceder a ella, de participar, de alcanzar acuerdos, etc.

Por eso, no es de extrañar que, en el plano teórico, esta noción sea revisada favoreciendo la inclusión de nuevos sujetos; también por parte del propio Habermas, quien evoluciona de una versión homogénea de la esfera pública burguesa a una esfera pública compleja desarrollada en distintos niveles. A este respecto, Kluge y Negt (2001: 236) indican que las experiencias de los individuos tienen lugar dentro de la esfera pública, mientras que la constitución de la misma se realiza sólo por quienes poseen el acceso y los medios de producción. La necesidad de aumentar el número de sujetos que participen y constituyan la esfera pública genera alternativas alejadas también del consenso como objetivo del diálogo público. En este sentido, Kluge y Negt (2001: 270) apuestan por la apertura a nuevas fuerzas sociales frente al consenso dominante, y Paolo Virno (2005b) cree que la única manera de respetar la multiplicidad de singularidades es constituir una esfera pública al margen del Estado.

Entre las críticas al modelo de esfera pública,¹⁷ nos interesa destacar la realizada por Fraser (1992), quien cuestiona la existencia de una única esfera pública y propone una multitud de esferas públicas basadas en distintas categorías: género, clase, poder y profesión. Las esferas públicas alternativas se desarrollan en las luchas por la hegemonía y contra la imposición de una esfera pública homogénea excluyente. Como ya hemos indicado, la lógica de la equivalencia simplifica el espacio político mientras que la lógica de la diferencia lo hace más complejo al multiplicar el número de antagonismos. La aparición de nuevas categorías presupone una mayor complejidad en la configuración del espacio político y, al mismo tiempo, la posibilidad de que emerjan nuevas articulaciones que desafíen las formaciones hegemónicas existentes. Fraser denomina *contraesferas subalternas* a las formaciones discursivas alternativas, articuladas frente a una formación hegemónica dominante. Estas contraesferas tienen tres características:

- reflejan un marco de dominación, exclusión y subordinación;
- tienen una dimensión doble: interna, de retirada y reagrupamiento para los grupos sociales, y externa, de orientación hacia lo público; y
- constituyen una base sólida para actividades deliberativas en contacto con públicos más amplios y ayudan a expandir el espacio discursivo.

17. Seguimos aquí, en parte, el razonamiento desarrollado por Christina Figg (2006) en su redefinición de la esfera pública.

Fraser reemplaza posteriormente su concepto de contraesferas subalternas por la distinción entre públicos fuertes (*strong publics*) y públicos débiles (*weak publics*). Los *públicos fuertes* conllevan la formación de opinión y la toma de decisiones en el parlamento, mientras que las prácticas deliberativas de los *públicos débiles* contribuyen únicamente a la formación de la opinión general. Fiig (2006) argumenta lo inadecuado del calificativo *débil* y sugiere, en su lugar, el uso de *públicos generales* (*general publics*). En cualquier caso, tanto los públicos débiles como los generales reclaman una definición más amplia de lo político, no restringida a la toma de decisiones parlamentarias, y ubicada en la sociedad civil –no sólo en el Estado. De esta manera, las prácticas articularias pueden provenir de grupos pertenecientes a la sociedad civil que adoptan una posición frente a determinados aspectos sociales o políticos. Esto no implica que dichas articulaciones vayan a tener una traducción directa en la toma de decisiones políticas, pero sí que fomentan la mayor aceptación de formaciones discursivas por medio de la argumentación, la comunicación y el diálogo.

La consideración de la esfera pública –o esferas públicas– puede ser puesta en relación con la doble definición de política, basada en el consenso o en el conflicto. En el primer grupo, incluimos el modelo deliberativo, desarrollado por Habermas y los teóricos republicanistas, y en el segundo, el modelo agonístico, elaborado por Mouffe y otros teóricos postestructuralistas. Una vez presentados ambos modelos, evaluaremos su relación con la esfera pública y las formaciones discursivas.

1.4.1.2. EL MODELO DELIBERATIVO

El modelo deliberativo representa la institucionalización del ideal de racionalización política, según el cual, “la justificación del ejercicio del poder político colectivo consiste en actuar sobre la base del razonamiento público libre entre iguales” (Cohen, 1996: 99). La deliberación no se limita a poner el acento sobre la comunicación o la discusión, sino que reclama un razonamiento público, cimentado sobre la igualdad de los participantes en el proceso de deliberación. Nuestra breve aproximación al modelo deliberativo se va a centrar en estas dos cuestiones: ¿qué hace al proceso deliberativo distinto de otros procesos?, ¿y cómo pueden participar los sujetos en igualdad de posiciones?

Restringiendo su uso a la acción de los políticos,¹⁸ Pettit (2004: 131-132) distingue entre negociación y deliberación. La *negociación* persigue la satisfacción

18. Manin (1998: 282-286) se muestra escéptico sobre la función deliberativa de los Parlamentos y afirma que la discusión se ha desplazado, por un lado, a la relación entre los grupos de interés y los partidos políticos y, por otro, a los medios de comunicación. Parece claro que autores como Pettit o Sunstein quieren revitalizar la deliberación en el ámbito representacional, los Parlamentos, frente a la negociación con los grupos de interés, y son partidarios de una comunicación más directa con los ciudadanos.

de los partidos políticos o *lobbies* al menor coste posible, es decir, logrando el mayor número de beneficios para sus objetivos y cediendo lo mínimo. Por el contrario, la *deliberación* no parte de unos intereses predeterminados, sino que consiste en el intercambio de información y discusión sobre el bien público y los medios para alcanzarlo. El ideal deliberativo debe extenderse a los ciudadanos a través del diseño de instituciones políticas que promuevan la discusión y el debate entre la ciudadanía” (Sunstein, 2004: 150-151). La deliberación se dirige a asegurar un *consenso* lo más amplio posible entre individuos políticamente iguales.

Desde esta perspectiva, la deliberación en la esfera pública favorece el debate entre los grupos sociales, que deben argumentar y justificar sus posiciones. En la medida en que este debate público tenga lugar, se garantiza que los ciudadanos están protegidos contra la arbitrariedad del gobierno, obligado a deliberar en lugar de a negociar. Al igual que ocurre con las conversaciones cotidianas, no hay por qué llegar a un acuerdo completo; es suficiente con que “compartamos razones suficientes para que la conversación no haya entrado ya en un callejón sin salida” (Pettit, 1999: 248). La deliberación continúa siendo relevante siempre y cuando los grupos contribuyan con argumentos sociales reconocidos por todos como relevantes.

El juicio es modificable mediante la persuasión, no sólo en el nivel individual sino también en el de los grupos sociales. Para ello, la igualdad entre los sujetos debe ir acompañada por la falta de intereses previos, es decir, por el rechazo a la negociación: “la deliberación, la exposición a la argumentación pública, es el procedimiento que asegura que las distintas opiniones se criben según criterios de imparcialidad” (Ovejero, 2005: 174). Paradójicamente, la falta de intereses particulares en beneficio del bien general es objeto de crítica por parte de distintos colectivos sociales. Así, por ejemplo, el enfoque feminista expresa su preocupación sobre la satisfacción de sus intereses y su inclusión dentro de la idea del bien común, ya que existe el riesgo de que los intereses particulares de las mujeres sean marginados o desplazados en el nombre de dicho bien común (Phillips, 2004: 272-273).

Mientras que el objetivo principal de Habermas es lograr el consenso en la esfera pública, los republicanistas asumen la importancia de dicho consenso pero su prioridad se encuentra en el proceso de deliberación racional: en el caso de no alcanzarse el consenso y persistir el desacuerdo, los participantes aceptarán los resultados de la discusión como legítimos, ya que se han producido sobre la base del pluralismo y el reconocimiento del Otro como un ser racional (Cohen, 1996: 100). Las críticas, pues, a ambos modelos residen en el carácter excluyente tanto del consenso como de la supuesta igualdad.

1.4.1.3. EL MODELO AGONÍSTICO

Frente al modelo deliberativo, Mouffe propone un *modelo agonístico*, que, mediante el reconocimiento del antagonismo, impide la clausura social y mantiene la diferencia, expresada por el conflicto, y el cambio semántico-social. Mouffe

señala que, en oposición a su propuesta centrada en el agonismo, el modelo deliberativo postula “la posibilidad de un tipo de argumentación racional en el que se ha eliminado al poder y donde la legitimidad encuentra su fundamento en la racionalidad pura” (Mouffe, 2003: 113).

El campo político, configurado por las luchas articularias y el antagonismo, requiere la pervivencia del conflicto en la sociedad. Con este objeto, Mouffe distingue entre *lo político*, “ligado a la dimensión del antagonismo y de hostilidad que existe entre las relaciones humanas, antagonismo que se manifiesta como diversidad de las relaciones sociales” y *la política*, cuyo fin es “establecer un orden, organizar la coexistencia humana en condiciones que son siempre conflictivas, pues están atravesadas por “lo” político” (Mouffe, 1999: 14). El conflicto no trae consigo una fractura insalvable para la sociedad, tal y como aparece en lo político, sino que las prácticas, discursos e instituciones pueden hacer viable la convivencia, preservando el potencial conflictivo representado por el antagonismo. Si pensamos, por ejemplo, en la división existente entre partidos nacionalistas y constitucionalistas en el País Vasco, el modelo deliberativo aspiraría a un consenso entre las partes alcanzado mediante el diálogo racional. El modelo agonístico apostaría por la convivencia política lograda a través de instituciones u organizaciones en las que ambas partes, tanto nacionalistas como constitucionalistas, pudieran expresarse. Si sólo se tuvieran en cuenta las demandas de una de las dos partes, el consenso estaría basado en la exclusión y en la negación del antagonismo que recorre lo social.

Mouffe considera insatisfactorio el enfoque deliberativo porque el consenso es, en realidad, excluyente y supone la constitución de un *nosotros* sin un *ellos* al que oponerse. La persistencia del conflicto en las instituciones sólo se consigue en la medida en que la oposición entre el *nosotros* y el *ellos* pueda coexistir. Esto es posible si se pasa de la categoría de *enemigo*, que exige la destrucción del *ellos*, a la de *adversario*, que supone un reconocimiento del *ellos* como oponente legítimo. El adversario es, por tanto, “un enemigo, pero un enemigo legítimo, un enemigo con el que tenemos una base común porque compartimos una adhesión a los principios éticos-políticos de la democracia liberal: la libertad y la igualdad” (Mouffe, 2003: 115). El cambio de categorías de enemigo a adversario equivale a un cambio del antagonismo al agonismo. El antagonismo se transforma en *agonismo* a través de la creación de instituciones que permitan dicha transformación (Mouffe, 1999: 13) y promuevan el desarrollo de una sociedad pluralista. La esfera pública implica una institucionalización del conflicto y constituye el espacio social en el que se negocian el significado y la unión de lo social (Deutsche, 2001: 295).

Desde una perspectiva discursiva, el modelo deliberativo resulta atractivo por su interés en la argumentación racional, abierto a la posibilidad de un análisis retórico de los tipos de argumentación y de los *topoi*. Por su parte, el modelo agonístico complementa el modelo deliberativo y da cabida a otros

aspectos retóricos, al incluir elementos no racionales como los símbolos, las metáforas, etc.¹⁹ No obstante, cabe recordar que además del aspecto racional, ambos modelos se diferencian por su énfasis en el consenso o en el conflicto. En el plano discursivo, este hecho tiene gran influencia en el modo en que los sujetos se representan y son constituidos en el discurso.

Queremos concluir este apartado refiriéndonos a la propuesta de un modelo de análisis de esfera pública. Christina Fiig (2006) establece un modelo analítico basado en cinco parámetros: *cuándo*, tiempo y contexto; *dónde*, localización, arena para el debate en la esfera pública; *qué*, cuestiones a debate; *quién*, actores en la esfera pública (educación y generación); y *cómo*, comunicación (orientada hacia la toma de decisiones políticas o hacia la formación de opinión). Estamos, pues, ante un modelo comunicativo que atiende a la especificidad de la esfera pública, tal y como la hemos delimitado. Con todo, creemos que es necesario profundizar en la situación comunicativa y, especialmente, en los sujetos que participan en ella.

1.4.2. *La situación comunicativa*

La doble función del discurso, constituido y constituyente, se acentúa en el discurso político, caracterizado por ser “*un discurso de campo*, destinado a llamar y a responder, a disuadir y a convencer; un discurso de hombres para transformar hombres y relaciones entre los hombres, no sólo un medio para re-producir lo real” (Fabri y Marcarino, 2002: 18). En este sentido, los actores políticos -tanto pertenecientes a los partidos políticos como a la sociedad civil- promueven, con sus discursos, la preservación o cambio del orden social existente.

La esfera pública constituye, tanto desde una perspectiva deliberativa como agonística, el espacio en el que la comunicación y las diversas formaciones discursivas tienen lugar. Esto quiere decir que las producciones discursivas dependen de las relaciones establecidas entre los sujetos sociales o políticos y su interacción con las instituciones o en contextos sociales. De este modo, debemos considerar varios elementos: la exclusión de un grupo de la esfera pública, la restricción de la esfera pública a las instituciones representativas como el parlamento, la emisión directa o mediada por los medios de comunicación, las relaciones de poder entre los grupos sociales, etc.

19. Young (1996) se expresa en términos similares cuando sugiere una revisión del modelo deliberativo que añada, junto con la argumentación, otras formas de comunicación: saludo (*greeting*) -en alusión a la condición lógica y motivacional para el diálogo-, retórica y narración de historias (*storytelling*). En nuestro planteamiento, insistimos en diversas ocasiones en la dualidad entre elementos racionales y simbólicos. Así que, mientras que el modelo de esfera pública se ocupa principalmente de ambas dimensiones, la institucionalización de la sociedad -que en nuestra opinión se produce en la esfera pública- reproduce la dualidad entre los elementos racionales y simbólicos sobre los que se asientan la intencionalidad colectiva y el reconocimiento o modificación de las instituciones.

1.4.2.1. EL SUJETO DE LA ENUNCIACIÓN

Los factores recién indicados condicionan el comportamiento discursivo y configuran lo que Charaudeau denomina *marco situacional o comunicacional*. La producción textual del sujeto que comunica “combina las intenciones que le son impuestas por los imperativos situacionales y aquellas que corresponden a su propio proyecto de comunicación, en función de la manera como imagina a su interlocutor” (Charaudeau, 2002: 110). En el otro polo de la comunicación, el sujeto que interpreta combina los datos provenientes del marco situacional con los datos que percibe como propios del sujeto que comunica. El sentido social se compone, pues, de las intenciones del sujeto que comunica y del que interpreta dentro del marco comunicacional. Además, en este marco se produce el *posicionamiento del sujeto*, resultado de los imperativos del marco comunicacional y de sus propias experiencias, conocimientos y valores (Charaudeau, 2002: 111).

Las categorías de sujeto que comunica y sujeto que interpreta son externas al texto, es decir, conforman lo que podíamos denominar *sujetos empíricos o sociales*. Ahora bien, en el nivel interno, los sujetos son construidos y reconstruidos textualmente en lo que denominamos *sujetos discursivos*. Como indica Cristian González, esta dualidad se adentra en la problemática de la subjetividad constitutiva del lenguaje, puesto que los sujetos discursivos siempre están presentes en el texto. Lo que sí que cambia entre los diferentes textos es “la forma y grado en que estas entidades discursivas se manifiesten en el texto, el tipo de relación que se produzca entre ellas y la distancia que se dé entre la identidad social y la discursiva de cada uno de los participante” (González, 2006). El acto de enunciación, constituido por el sujeto que comunica, el sujeto que interpreta, el momento y el lugar, “puede ser analizado a partir del objeto producido (el enunciado lingüístico) a través de las marcas que dicho acto deja en este último” (Fernández Lagunilla, 1999: 26). Así pues, los textos son parte de la práctica discursiva –aplicando la terminología de Fairclough– pero también reflejan y constituyen dicha práctica.

Centrándonos en la enunciación, encontramos, por un lado, una constitución textual del sujeto emisor pero también de los receptores e incluso de otros destinatarios. Al carácter público que los sujetos adquieren en la esfera pública, hay que añadir la peculiaridad de la enunciación política. El sujeto político se caracteriza, entre otras cosas, por ser representativo, lo cual permite atender a las distintas posiciones que ocupa el sujeto. Por ejemplo, la figura del presidente, según Fernández Lagunilla, aúna las siguientes representaciones: “1) la representación de los ciudadanos, de la sociedad o del pueblo soberano, 2) la representación del Gobierno, y 3) la representación de la sociedad organizada institucionalmente, es decir, las entidades políticas o geopolíticas” (Fernández Lagunilla, 1999: 26). Los mecanismos de delegación del sistema representativo incrementan el componente polifónico del sujeto político, cuyos enunciados pueden atribuirse a otras voces. Las marcas de subjetividad que revelan la presencia del sujeto de la enunciación

pueden hallarse en los recursos lingüísticos y retóricos empleados en el texto (Fernández Lagunilla, 1999: 27).

Para dar cuenta de esta complejidad enunciativa, Oswald Ducrot establece una serie de categorías. Ducrot coincide en distinguir entre el sujeto de la enunciación y el sujeto que aparece en el enunciado. *El sujeto hablante* es el responsable de la enunciación y, por tanto, un elemento de la experiencia. Por otra parte, el *locutor* es una ficción discursiva, esto es, el sujeto del discurso. De este modo, la pluralidad de voces se explica a través de la distinción entre dos tipos de locutor: el locutor como tal (L) y el locutor como ser en el mundo (I). En esta diferenciación,

el ethos es atribuido a I, el locutor como tal: por ser fuente de la enunciación que se ve ataviado con ciertos caracteres que, por contragolpe, tornan aceptable o rechazable esa enunciación. Lo que el orador podría decir de sí mismo en cuanto objeto de la enunciación, concierne en cambio a, I, el ser del mundo (Ducrot, 1986: 205).

Una segunda forma de polifonía consiste en incorporar la voz de alguien que no se corresponde con el locutor. Se trata de los *enunciadores*, que son “esos seres que supuestamente se expresan a través de la enunciación, sin que por ello se les atribuyan palabras precisas” (Ducrot, 1986: 208). Los puntos de vista, posiciones o actitudes de otras voces aparecen, pues, en el texto y se integran dentro del discurso del locutor, que se posiciona ante estas voces ajenas, asimilándolas u oponiéndose a ellas.

A esta relación entre el locutor y otras voces, se refieren Fabri y Marcarino cuando hablan de las estrategias enunciativas que definen la *dirección discursiva*. En concreto, destacan los mecanismos de implicación y explicitación del sujeto –denominados *débrayage* pronominal por los autores–, utilizados por el hablante. El sujeto hablante cancela, pues, su presencia, a través del *débrayage* actancial, consistente “en la disyunción del sujeto de la enunciación y de la proyección sobre el enunciado de un “no yo”” (Fabri y Marcarino, 2002: 20). La operación puede ejemplificarse mediante enunciados como: *El movimiento bolivariano seguirá avanzando*. En este primer momento, el sujeto desaparece y se presenta una entidad, el *movimiento bolivariano*. Ahora bien, el sujeto puede reintroducirse en el discurso mediante el *débrayage*. Supongamos que el enunciado anterior continúa del siguiente modo: *Nada nos parará. Y yo estaré allí junto a ustedes para hacer posible nuestro sueño*. Con esta operación, se logra una correlación entre la entidad más abstracta, cuya identificación más precisa es realizada por el receptor, y el hablante, personalizado bajo la forma pronominal de primera persona. Se trata de un *contrato enunciativo*, en el que hay que tener en cuenta “cuándo el sujeto garantiza el enunciado y cuándo en cambio considera que puede prescindir sirviéndose de la *delegación*” (Fabri y Marcarino, 2002: 21). La instancia enunciativa es variable y puede presentar la forma de primera persona, de tercera persona o, directamente, suprimirse.

1.4.2.2. EL SUJETO DE LA INTERPRETACIÓN

Una complejidad equiparable a la de la emisión se encuentra en el otro componente de la enunciación: el sujeto de la interpretación, receptor o destinatario. Fernández Lagunilla distingue entre dos tipos de destinatario, atendiendo a su presencia en el texto: el *destinatario directo*, considerado explícitamente por el emisor por medio de diversas formas lingüísticas en función del espacio público, y el *destinatario indirecto o paradesinatario*, que, debido al papel de los medios de comunicación, puede ser cualquier ciudadano. Hay dos formas de designar a los destinatarios indirectos:

- 1) sustantivos cuantificables que denotan la pertenencia a una sociedad organizada políticamente (*ciudadanos*) o añaden a esa noción la especificación gentilicia, es el caso de *españoles*, y 2) sustantivos que denotan en singular la noción de colectividad tales como *España, país, sociedad, nación* y pueblo (Fernández Lagunilla, 1999: 31).

Este segundo tipo de designación destaca por no referirse a individuos concretos, sino a conjuntos de seres humanos o entidades abstractas, adquiriendo la función de *palabras símbolos*, “cuyo valor connotativo es inversamente proporcional a su valor denotativo” (Fernández Lagunilla, 1999: 31). Con anterioridad, aludíamos a la *débrayage* actancial, como fenómeno de la delegación, en el que el valor representacional adquirido por un sujeto en la esfera pública le permite hablar *en nombre* del Estado, de un partido político o de los ciudadanos. En este caso, cuando hablamos del destinatario indirecto, se trata de la posición en la que se encuentra el sujeto que interpreta –y no el sujeto que enuncia– y el tipo de vínculo creado entre emisor y destinatario. Estamos ante un caso de identificación –o distanciamiento– en el que el sujeto habla *hacia* el Estado, un partido político o los ciudadanos, integrándose –o distanciándose– de alguna de estas entidades. Un ejemplo claro que muestra la convivencia de las funciones representativa e identificativa es el uso del pronombre de primera persona del plural, *nosotros*. Cuando un sujeto emplea dicho pronombre, puede hacerlo representando a un grupo –en nombre del grupo– o dirigiéndose indirectamente hacia el grupo, afirmando que él, al igual que otro grupo nombrado a través del *nosotros*, comparte una postura común.

En conclusión, el sujeto de la enunciación se constituye discursivamente al mismo tiempo que constituye al sujeto de la interpretación y a otros destinatarios. Considerando que la situación comunicativa de la acción política es la esfera pública, podemos esperar que la configuración de los sujetos políticos adquiera una de las siguientes formas: la *consensual*, en la que prima el acuerdo y la identificación entre los sujetos de la enunciación y de la interpretación, la *agonística*, en la que hay lugar para el disenso y el conflicto pero dentro de un marco de reconocimiento común, y, por último, la *antagónica*, en la que las dos posiciones excluyen tanto la posibilidad del consenso como la de un marco común en el que ambas se reconozcan como legítimas.

El Foro Social Mundial

El Foro Social Mundial (FSM) surge en 2001 en Porto Alegre, Brasil, como respuesta al Foro Económico Mundial (FEM), celebrado en Davos. El FEM aglutina a empresarios, líderes políticos y destacados periodistas con el fin de diagnosticar las principales problemáticas mundiales y sugerir propuestas. El FSM se opone a este tipo de foro, “al servicio de los intereses de los ricos y los poderosos”, y abre la participación a grupos provenientes de la sociedad civil. En esta oposición, se encuentra una voluntad decidida de destacar el antagonismo político y social: neoliberalismo / democratización, élites / sociedad civil, negociación / deliberación –dado que el FSM no pretende satisfacer los intereses particulares, sino crear un espacio de intercambio y discusión. Aunque parezca paradójico, el FSM se constituye como espacio antagónico y, a su vez, deliberativo.

En la Carta de Principios del FSM, apreciamos la conformación de un sujeto antagónico, plural, pero articulado siguiendo la lógica de la equivalencia. El Foro se propone: “articular acciones eficaces por parte de las entidades y los movimientos de la sociedad civil que se opongan al neoliberalismo y al dominio del mundo por el capital o por cualquier forma de imperialismo y, también, empeñados en la construcción de una sociedad planetaria orientada hacia una relación fecunda entre los seres humanos y de estos con la Tierra”. El movimiento es doble: la negación de la dominación (neoliberalismo, capital, imperialismo) y la afirmación de la necesidad de construir alternativas. La negación permite articular la diversidad de sujetos, que comparten un enemigo común. La articulación de alternativas es más problemática, ya que implica el acuerdo sobre acciones futuras.

Para alcanzar propuestas comunes y mantener la multiplicidad de los sujetos, el FSM “debe asegurarse que las entidades participantes de los encuentros del Foro tengan la libertad de deliberar –durante la realización de las reuniones– sobre declaraciones y acciones que decidan desarrollar, aisladamente o de forma articulada con otros participantes”. Previamente, el Foro niega ser una instancia deliberativa –aunque, más bien, quiera decir representativa. Lo que se subraya, en cualquier caso, es la importancia del razonamiento colectivo y descentralizado. El acuerdo no debe limitarse a reflejar la opinión parcial de ciertos grupos.

Los méritos del FSM no ocultan la imposibilidad de convertirse en una esfera agnóstica. El antagonismo declarado contra el neoliberalismo se ha mostrado insuficiente: en primer lugar, por la dificultad de articular propuestas comunes, y, en segundo, por los distintos grados de oposición al neoliberalismo. La lógica de la diferencia prevalece en muchos casos y emergen antagonismos internos que impiden la institucionalización del conflicto. Las divisiones son múltiples. Michael Hardt (2002) habla de dos grupos: los defensores de la soberanía nacional y los partidarios de la democracia global. James Petras (2002) se refiere a la existencia de dos Foros: el Foro de los reformistas y los social-liberales y el Foro de los grupos radicales, partidos de izquierda e intelectuales activistas. El colectivo *La Haine* (2001) comparte la fragmentación del foro en dos facciones: un polo burocrático, partidario de la institucionalización y el capitalismo humano, y la vanguardia anticapitalista, marxista y revolucionaria.

EL FSM se ha negado a adoptar un programa para no unificar la diversidad (Zibechi, 2004) y ha optado por formas de discusión más descentralizadas. Aunque no faltan apoyos al camino seguido por el Foro, hay que constatar cómo la variedad de posicionamientos ideológicos ha dificultado la articulación de una alternativa global al neoliberalismo. Aunque Zibechi (2005) critica el temor a la desorganización, debido a “la supuesta ineficiencia de miles de debates que no consiguen convertirse en convocatorias para la movilización”, es cierto que se tiende a subrayar la incompatibilidad entre sujetos políticos, en lugar de intentar institucionalizar el antagonismo interno.

1.5. El discurso de los grupos subordinados

En este último apartado incorporamos dos teorías que ofrecen una visión alternativa sobre aspectos como la hegemonía y la esfera pública. James Scott revisa la idea de discurso público. Para este autor, la producción discursiva en la esfera pública no es un reflejo completamente fiable de las creencias o valores de los sujetos, sino que está sometida a ciertas convenciones, resultantes de las relaciones de poder y la posición de los sujetos dentro de ellas. Las consecuencias son dos: la hegemonía dominante no conlleva la aceptación total de la misma y las prácticas articularias –por no hablar de prácticas más atomizadas de resistencia– no siempre tienen lugar en la esfera pública. Michel de Certeau pone el acento también en el cuestionamiento del carácter totalizador de la hegemonía y destaca la acción táctica de los individuos frente a la acción estratégica dirigida a preservar las relaciones de poder. Con ello completamos una visión panorámica sobre el modo en que el discurso interactúa con la realidad social y, en concreto, el modo en que promueve el cambio social.

1.5.1. Las transcripciones pública y oculta

La teoría de James C. Scott se asienta sobre un planteamiento novedoso acerca de las relaciones de poder: los grupos subordinados *disimulan* en la interacción social ante los poderosos, esto es, los grupos subordinados actúan públicamente intentando satisfacer las expectativas de los poderosos. Para sustentar esta hipótesis, Scott señala que el discurso se produce en dos ámbitos: el público y el privado. La interacción entre grupos dominantes y subordinados constituye la *transcripción pública* (*public transcript*), donde la actuación de los grupos subordinados “se conforma para resultar atrayente a los poderosos” (Scott, 1999: 2). Por lo general, la transcripción pública tiende a desfigurar los hechos, ya que ambos grupos –poderosos y subordinados– modulan su representación en función de las relaciones de poder. Si el poder se ejerce de forma arbitraria y no se percibe una contestación fuerte en la transcripción pública, esto no quiere decir necesariamente que el poder goce de gran aceptación. Scott indica que “cuanto

más amenazante es el poder, más gruesa es la máscara” (Scott, 1999: 3), siendo la *máscara* la imagen pública que los grupos subordinados exhiben en situaciones de poder. De este modo, lo que los grupos subordinados hacen es tratar de evitar la confrontación directa con el poder para eludir las consecuencias de un eventual desafío.

La terminología de Scott está impregnada de metáforas referidas a las representaciones: las relaciones sociales son concebidas como interpretaciones teatrales que tienen lugar en el escenario (*stage*) público. Los grupos dominantes no controlan completamente el escenario pero la actuación (*performance*) de los grupos subordinados responde a lo que se espera de ellos en su condición de subordinados. Como resultado, “la transcripción pública está –excepto en casos de crisis– sesgada de manera sistemática en la dirección del libreto, el discurso, presentado por el dominante” (Scott, 1999: 4).

Por eso, Scott matiza la validez del discurso público como reflejo de las relaciones de poder y restringe su alcance al modo en que configura la transcripción pública. La noción de hegemonía puede cuestionarse en un sentido similar: la aceptación de los valores dominantes en la transcripción pública responde a una situación de dominación en la medida en que los grupos subordinados actúan según dichos valores a causa de la arbitrariedad del poder. Las consecuencias de esta formulación afectan al AD, que debe evitar interpretar los valores presentes y dominantes en la esfera pública como valores asumidos y reproducidos por todos los grupos sociales. La falta de autenticidad en la transcripción pública debería contrastarse con otros discursos no producidos ante el mismo público para reflejar los comportamientos de los grupos subordinados *fuera del escenario* (*offstage*).

El discurso emitido fuera de la observación directa de los poderosos se denomina *transcripción oculta*. La transcripción oculta se diferencia de la pública en que se produce ante diferentes audiencias y sin la coacción del Poder. La dominación sólo se puede calcular, pues, midiendo la divergencia entre las transcripciones oculta y pública.²⁰ Esto no quiere decir que la actuación pública sea falsa y la oculta, verdadera, ni que una se corresponda con la necesidad y la otra con la

20. En la traducción al español se suelen emplear los términos de *discurso público* y *discurso oculto* para referirse respectivamente a *transcripción pública* y *privada*. En nuestra opinión, dicha traducción resulta imprecisa. En primer lugar, Scott emplea los conceptos de *public discourse* (discurso público) y *public transcript* (transcripción pública) sin utilizarlos como sinónimos. En segundo lugar, *transcripción* refleja mejor la intención de Scott, puesto que se refiere a la representación de elementos lingüísticos y no lingüísticos mediante un sistema de caracteres –de dominación– distinto al original. Lo interesante del concepto de transcripción es que los grupos sociales transcriben sus textos de una manera u otra según la presencia o no de un sistema de dominación. Por otra parte, el discurso puede ser ajeno a la relación de dominación o puede incluir elementos que cuestionen, subviertan o desafíen el sistema dominante –cosa que no ocurre con la transcripción.

libertad, sino que los discursos varían según el ámbito en el que se producen. La comprensión de la realidad social debe contener las transcripciones emitidas por los grupos, tanto dominantes como subordinados, en ambas esferas.

En principio, se podría pensar que este planteamiento niega la posibilidad de que los grupos subordinados cuestionen el poder de los grupos dominantes en público. No obstante, los grupos subordinados, en ocasiones, desafían las relaciones de poder y, en consecuencia, emerge el discurso de la dignidad y de la reputación: “las prácticas de dominación y explotación suscitan por lo general los insultos y los desaires a la dignidad humana, que, a su vez, fomentan la transcripción oculta de la indignación” (Scott, 1999: 7). Así pues, los discursos de resistencia en la esfera pública son discursos forjados en la transcripción privada, que hasta el momento de su irrupción no eran visibles. De ahí, el impacto simbólico que adquiere la primera declaración abierta de la transcripción oculta. Las relaciones de poder quedan en entredicho y se interrumpe la aceptación aparente expresada por el silencio en la transcripción pública. La ruptura del silencio de los grupos subordinados tiene, según Scott, la fuerza de una declaración simbólica de guerra.

Las transcripciones privada y pública son, pues, relaciones marcadas por el poder y la dominación. Las críticas a la esfera pública burguesa de Habermas por su carácter excluyente son equiparables a las críticas a la transcripción pública, que también deja fuera los comentarios y las reacciones no guiados por las prácticas de dominación. El control del acceso a la esfera pública conlleva un control discursivo que impulsa el asentamiento de una determinada formación hegemónica. De acuerdo con la teoría de Scott, esta formación hegemónica se constituye gracias a que otras posiciones no pueden participar en igualdad de condiciones en el espacio público. Con todo, un gran número de estudios sociales sobre el poder y la dominación se suele centrar en las relaciones oficiales o formales entre los poderosos y los débiles (Scott, 1999: 13) y no en la compleja interacción entre ambos (figura 4).

Debemos aclarar que la transcripción oculta no significa lo mismo que la esfera privada, ya que la primera se refiere al lugar en el que se producen las respuestas y réplicas fuera de la transcripción pública y en el que se subvierten las relaciones de poder. En un orden secuencial, la transcripción pública precede a la oculta, debido a que el carácter reflexivo de la transcripción oculta para neutralizar o negar la transcripción pública siempre remite a ésta. Con el objeto de afrontar las protestas potenciales, la transcripción pública está configurada por un campo de apropiación material, un campo de dominación pública y subordinación y un campo de justificación ideológica de las desigualdades (Scott, 1999: 111).

Como ya hemos comentado, la hegemonía es una noción central para aclarar la relación entre discurso e ideología, orientada a hacer prevalecer unos planteamientos determinados sobre otros en la configuración del orden social. Scott muestra sus reservas hacia la concepción clásica de hegemonía, especialmente

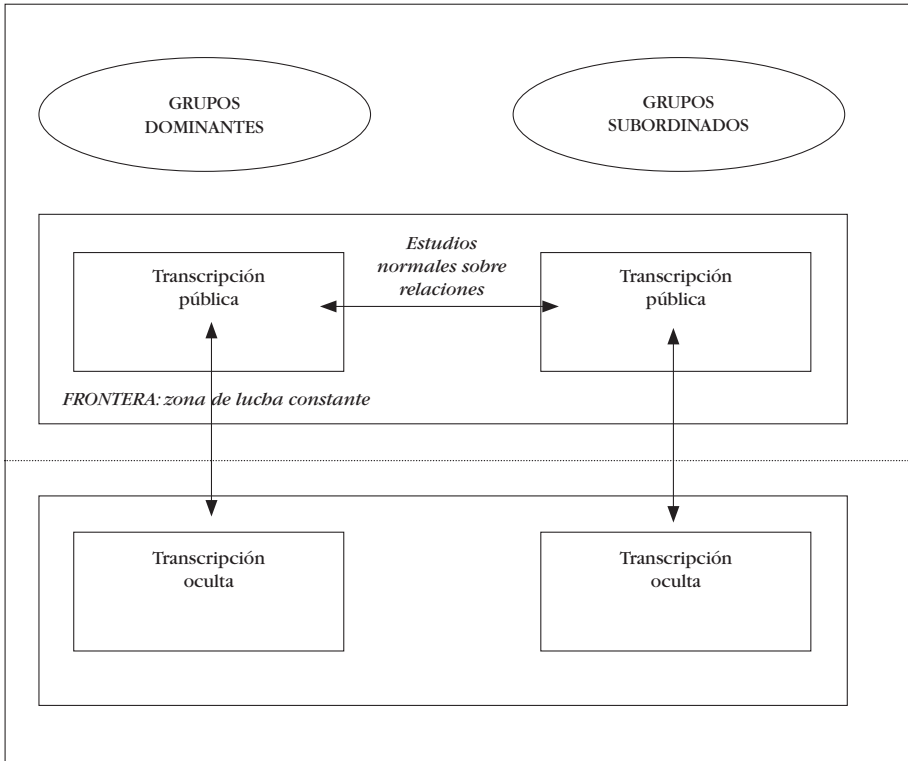


Figura 4. Relaciones entre grupos dominantes y subordinados (elaboración propia a partir de Scott, 1999)

hacia la capacidad de las élites para crear el consenso en la sociedad y lograr la aceptación de sus intereses particulares como parte del interés general. El problema reside, según Scott, en que este tipo de análisis no puede dar cuenta de cómo se origina el cambio social proveniente desde abajo.²¹ En otras palabras, si los grupos dominantes imponen la agenda pública, asumida por los grupos subordinados, es imposible imaginar cómo los grupos subordinados, que asimilan y reproducen dicha agenda, pueden cuestionar y negar la validez de la misma. La transcripción oculta explica el surgimiento de discursos contrahegemónicos y es la prueba de la imposibilidad de clausurar lo social. Aunque carezca de articulación, la transcripción oculta frustra un proyecto hegemónico total y abre espacios autónomos para contestar la dominación.

21. Éste es el problema que hemos atribuido a la teoría de Fairclough cuando asocia el cambio social a los procesos de asentamiento de la ideología neoliberal.

La interiorización de la ideología dominante a través del consentimiento, implícito o explícito, no es, pues, suficiente para esclarecer la persistencia de la dominación. Para Scott, la asunción de la ideología dominante por parte de los grupos subordinados debe reemplazarse por el hecho de que la dominación “produce una transcripción oficial que proporciona unas pruebas convincentes de complicidad voluntariosa, incluso entusiasta” (Scott, 1999: 86). Los grupos subordinados se adhieren a la transcripción pública para evitar la confrontación abierta, dado que, por lo general, temen las posibles consecuencias. De esta manera, los grupos subordinados evitan las represalias de los poderosos y prefieren, en su lugar, una acción táctica para alcanzar sus intereses sin enfrentarse con las autoridades.

El campo de acción de la hegemonía es propio de la transcripción pública, tanto en la producción de los grupos dominantes, que aspiran a preservar las relaciones de dominación, como en la de los grupos dominados, que evitan el cuestionamiento directo de dicho orden. Ambos grupos adaptan sus discursos con el fin de mantener intactas las relaciones de poder; de ahí que podamos hablar de *transcripción*. La naturalización del poder, sostenida por las teorías de la hegemonía, es parte de la esfera de la transcripción oficial, “debido a que las élites ejercen su influencia para producir y debido a que normalmente sirve a los intereses inmediatos de los subordinados para evitar cuestionar estas apariencias” (Scott, 1999: 87). Incluso en aquellos casos en que los grupos subordinados cuestionan la validez de dichas apariencias, la *mediación* ejercida por las élites en la reproducción de sus discursos disminuye el efecto subversivo tal y como aparece en la transcripción oficial. Así ocurre, por ejemplo, cuando una manifestación contra las reformas políticas del gobierno de turno es representada por los medios de comunicación. La hegemonía refleja las estrategias empleadas por los grupos subordinados y dominantes en la transcripción pública.

La combinación entre la función hegemónica de la transcripción pública y la relación entre las transcripciones pública y oculta permite a Scott distinguir entre cuatro tipos de discursos políticos emitidos por los grupos subordinados (Scott, 1999: 18-19):

1. La adulación de la autoimagen de las élites: los grupos subordinados intentan satisfacer a las élites, mostrándose complacientes con la imagen creada por el poder y evitando ser vistos como disidentes o disconformes. El halago no niega la existencia del conflicto, sino que muestra un modo de solucionar el conflicto apelando a la imagen favorable que las élites tienen de sí mismas.
2. La transcripción oculta en sí misma: los grupos subordinados se reúnen fuera del alcance de la mirada del poder, *fuera del escenario*, donde se desarrolla una cultura política discrepante. El espacio resultante es un espacio seguro en el que los subordinados no deben comportarse como lo hacen en presencia de los dominantes.

3. La política del disfraz y del anonimato: el discurso adquiere un uso táctico, situado en un lugar intermedio entre los dos tipos de discurso recién mencionados. El discurso se produce en el espacio público pero proyecta una lectura polisémica o protege la identidad de los sujetos. Nos referimos a recursos como rumores, cotilleos, cuentos populares, chistes, canciones, rituales y eufemismos que suponen una versión ambigua y codificada de la transcripción oculta de los discursos públicos. La naturaleza subversiva de los recursos señalados impide que este tipo de discurso sea considerado como un discurso de adulación y conformidad. Por otra parte, la forma codificada con la que se presenta en la esfera pública lo aleja de la forma libre en que tiene lugar la transcripción oculta.
4. La ruptura de la separación entre transcripción oculta y pública: la transcripción oculta pasa a ser pública, es decir, la transcripción oculta irrumpe y se enuncia en la esfera pública; lo cual provoca una ruptura en la imagen construida por las élites en la transcripción pública. Son momentos de desafío abierto y provocan o bien la represión inmediata o bien, si queda incontestada, el desarrollo de nuevos actos y palabras que profundicen en el atrevimiento inicial. Este tipo de discurso se apoya en los tipos de carisma y en los avances políticos.

Gran parte del estudio de Scott se dirige principalmente hacia el tercer tipo de discurso, esto es, hacia las formas de resistencia de perfil bajo, denominadas *infrapolíticas*.

1.5.2. *Las prácticas fuera del escenario*

La dimensión táctica o dialógica de las representaciones públicas está presente en los discursos contrahegemónicos, que incorporan aspectos del discurso dominante al que se oponen -aunque sea para distanciarse de ellos. Este planteamiento no sólo es aplicable al discurso sino también a las unidades lingüísticas empleadas. De modo análogo, el lenguaje de los discursos opuestos a la lógica dominante recurre, en gran medida, a muchos de los términos utilizados en la transcripción pública. Por eso, todos los conflictos sociales son inevitablemente conflictos lingüísticos en los que está en juego el modo en que las palabras deben interpretarse. En otros términos, cuando un grupo se opone a otro por discrepar en el modo en que se deben entender la nación o la democracia, su lucha consistirá en sugerir un proyecto político alternativo que requiere, entre otras cosas, modificar la definición de nación o democracia en el espacio público.

Debido a la confluencia semántica de discursos enfrentados en torno a la transcripción pública, Scott define el *discurso dominante* como “un idioma o dialecto plástico que es capaz de tener una variedad enorme de significados, incluyendo aquellos que subvierten el uso deseado por los dominantes” (Scott, 1999: 102-103). El conflicto tiene lugar, pues, dentro del marco establecido por el discurso dominante. No obstante, es posible actuar abiertamente contra dicho

discurso con el fin de derrumbar las estructuras sobre las que se asienta, pero esto sólo ha ocurrido, según Scott, en escasas situaciones históricas.²²

La transcripción oculta es el resultado de la necesidad de los subordinados de protegerse contra las humillaciones de la dominación. Para ello, los grupos subordinados deben dirigirse a un destinatario distinto al que se encuentra en el espacio público. Los cambios de destinatario y de contexto de emisión generan la posibilidad de crear un nuevo discurso, articulado en torno a principios -puntos nodales, diríamos aplicando el término de Laclau y Mouffe- como la dignidad y la justicia (Scott, 1999: 114). La negación del sujeto -esto es, la negación de su dignidad y de la justicia-, presente en la transcripción pública, deviene en actos de rebelión cuando traspasa los límites de la transcripción oculta y aparece en el contexto de dominación. La negación pasa a ser el primer paso necesario para impulsar las prácticas de resistencia (Holloway, 2003: 118).

En los espacios fuera del escenario, se rechaza la ideología dominante, que niega la dignidad del sujeto y sus demandas de justicia. La resistencia pierde, así, su negatividad y adquiere un sentido normativo: las prácticas en un espacio oculto permiten a los sujetos actuar con justicia. Con todo, la práctica de resistencia, más allá de la negación de la dominación, requiere asimismo que los espacios ocultos se coordinen y comuniquen para que su valor normativo se consolide, manteniéndose lejos “del control y de la vigilancia desde arriba” (Scott, 1999: 118). Los espacios sociales dejan de ser espacios autónomos de negación y, gracias a la comunicación y cooperación con otros espacios, contribuyen a la formación de modelos de resistencia.

Las transcripciones ocultas, desarrolladas en los espacios sociales de resistencia, comparten tres características: son un producto social resultante de las relaciones de poder entre los subordinados; existen sólo en tanto que son practicadas, articuladas, representadas y difundidas en los espacios sociales fuera de la escena; y se elaboran en los espacios sociales, entendidos como un logro de la resistencia frente al poder (Scott, 1999: 119). La transcripción necesita, pues la creación de un lugar protegido ante el poder -ante la vigilancia y la represión de los dominantes- y una relación de confianza entre quienes comparten la experiencia de la dominación. La existencia de tal espacio no debe entenderse literalmente como un lugar físico, sino como el uso de recursos tales como códigos lingüísticos, dialectos y gestos, de difícil interpretación para los dominantes.²³

22. Scott nombra entre ellas: las guerras campesinas en Alemania, la guerra civil inglesa, la revolución francesa, la revolución rusa y la república española de 1936.

23. En este punto, los planteamientos de Scott están muy próximos a los de De Certeau (2001: 401), quien equipara *lugar* a *lengua* y *espacio* a *habla*, siguiendo la dicotomía de Saussure. El lugar representa el orden en el que se distribuyen los elementos en relaciones de coexistencia y el espacio es el lugar practicado, donde entran en juego otras variables como el tiempo.

Las prácticas producidas fuera de escena son una forma de mantener la resistencia en lugar de reemplazar la dominación. En contra de lo sostenido por la teoría de la hegemonía, no se trata de que los subordinados obedezcan porque “han interiorizado las normas de los dominantes, sino porque consideran conveniente aceptar la estructura de vigilancia, recompensa y castigo” (Scott, 1999: 193). La relación entre transcripción pública y resistencia se comprende mejor atendiendo a las dos formas en las que se desarrolla la resistencia: la declaración abierta de resistencia y la resistencia no declarada, denominada *infrapolítica* y consistente en “la forma estratégica²⁴ que la resistencia de los sujetos debe asumir bajo condiciones de gran riesgo” (Scott, 1999: 199).

De este modo, la infrapolítica prueba y experimenta los límites de lo permitido, de lo que es posible decir y hacer en el espacio público. En los espacios ocultos germina la infrapolítica, que, en determinadas ocasiones, rompe su carácter oculto y se muestra como una declaración pública, opuesta al orden dominante. Según señalábamos, el momento de desafío público adquiere la fuerza simbólica de una declaración de guerra y, como subordinación, cuestiona el sistema de dominación al oponerse a los actos derivados del mismo. La infrapolítica deja paso así a la declaración abierta de intenciones una vez que la estructura de dominación deja de percibirse como inevitable e irreversible (Scott, 1999: 220). Llegados a este punto y siendo el desacuerdo un asunto público, la oposición abierta resulta más conveniente que la acción táctica para evitar el enfrentamiento directo.

En esta transición de lo oculto a lo público, el carisma, según Scott, es fruto de la producción social de la transcripción oculta, de manera que no estamos tanto ante las capacidades de una persona para seducir y atraer a un grupo como ante un grupo que le atribuye carisma a una persona. En este sentido, una determinada figura puede resultar carismática para ciertos grupos si sus acciones y sus discursos encuentran resonancia en la transcripción oculta. La explicación del carisma en términos relacionales ayuda a aclarar por qué una persona es carismática dentro de algunos parámetros culturales y sociales y no en otros. En cambio, una explicación inherente del carisma a las cualidades de la persona no podría reflejar la variedad de percepciones existentes. Teniendo en cuenta esta concepción, podríamos explicar los diferentes tipos de carisma, representados por líderes políticos como Anthony Blair o Hugo Chávez.

La presencia repentina de la transcripción oculta en el espacio público ha de valorarse, por tanto, en relación con su desarrollo en espacios sociales donde son posibles la comunicación y la cooperación entre los grupos subordinados. Cuando la transcripción oculta se introduce en el discurso público, se pone en marcha un enorme potencial de cambio que desafía la

24. Según la terminología de De Certeau, estaríamos ante una forma táctica, en lugar de un uso estratégico.

transcripción pública. La capacidad de movilización simbólica depende no sólo de la respuesta dada por los grupos dominantes, sino, en gran medida, del grado de aceptación entre otros grupos subordinados, cuyas transcripciones ocultas –quizás similares– circulan, igualmente, fuera de la escena, en espacios alejados de la esfera del poder.

1.5.3. Estrategias y tácticas

El enfoque de Michel de Certeau comparte el análisis de las prácticas sociales con las teorías presentadas sobre el discurso y la sociedad. Ninguno de estos planteamientos restringe las prácticas al plano de la acción individual o al atomismo social.

La aparente paradoja de un planteamiento centrado en los individuos no individualista puede comprenderse mejor atendiendo a la distinción que Virno hace entre individuo y singularidad. El *individuo*, según el pensamiento liberal, “es el elemento primero y después se trata de comprender cómo el individuo actúa en relación con los otros y con el Estado” (Virno, 2005a: 5). Por su parte, la *singularidad* es el resultado de un proceso de diferenciación –o individualización– que otorga características únicas pero también comunes y universales a cada individuo. De Certeau combina, al igual que Scott, el interés por las prácticas con la idea de que los individuos –precisamente, por ser singulares– no se limitan a reproducir comportamientos o estructuras sociales. Para demostrar esta hipótesis y con cierta similitud con la dicotomía entre transcripciones pública y oculta, distingue entre estrategias y prácticas.

El concepto de *estrategia*, originario de Foucault, está ligado al lugar, ya que alude a las prácticas en determinados lugares –la universidad, la oficina de correos, el cine. Las *prácticas*, coincidiendo en ello con Fairclough, son estructuradas a través de *modalidades* de la acción y *reglas formales* (De Certeau, 2001: 393). Al estar reguladas, las prácticas constituyen *maneras de hacer* que son constituyentes, esto es, que *reproducen y contribuyen a mantener el lugar en el que se producen*. No obstante, De Certeau cree que el lugar, tal y como se constituye, puede acoger otro nivel, el de las *maneras de utilizar*, que abre la posibilidad de instaurar la pluralidad y la creatividad en el mismo espacio de juego.²⁵ De Certeau pone el ejemplo de un norteafricano que aplica maneras de habitar propias de su país de procedencia y no las maneras impuestas por las leyes de vivienda de la sociedad de acogida (De Certeau, 2001: 394). Desde

25. De Certeau se inspira en la dicotomía de Saussure entre lengua y habla, la creatividad lingüística de Chomsky y, más en concreto, en la teoría de la enunciación y los estudios sobre los actos de habla dentro de la pragmática. La idea principal consiste en situar las prácticas en un contexto de uso, donde la acción entra en contacto con otras circunstancias.

una perspectiva de observadores tendemos, por lo general, a concentrarnos en las maneras de hacer –vivir en una casa– y no en cómo se vive, es decir, en las maneras de utilizar.

La diferencia entre estrategia y táctica ayuda a profundizar en estas dos maneras diferentes de operar:

Llamo estrategia al cálculo (o la manipulación) de las relaciones de fuerzas que se hace posible desde el momento en que un sujeto de voluntad y de poder (una empresa, un ejército, una ciudad, una institución científica) resulta aislable. La estrategia postula *un lugar* susceptible de ser circunscrito *algo propio* y de ser la base desde la que administrar las relaciones con una *exterioridad* de metas o de amenazas (los clientes o los competidores, los enemigos) (De Certeau, 2001: 400).

Las estrategias delimitan lo propio, como lugar de poder o voluntad, frente a lo extraño, el lugar del Otro. Al igual que Foucault, la cesura entre dos lugares sustenta el poder mediante las prácticas panópticas, desde donde se pueden ver y controlar las acciones de los demás, y se preserva el acceso al conocimiento, necesario para imponer el poder.

Frente a la estrategia, la táctica es “la acción calculada determinada por la ausencia de un lugar propio. [...] No cuenta pues con la posibilidad de darse un proyecto global ni de totalizar al adversario en un espacio distinto, visible y capaz de hacerse objetivo” (De Certeau, 2001: 401). Debido a la falta de lugar, las tácticas se caracterizan por su movilidad y por seguir las coordenadas del tiempo, aprovechando las oportunidades del instante. También se distancian de las estrategias por la ausencia de poder.

En resumen, las estrategias son capaces de elaborar lugares en los que se puede aplicar el poder, mientras que las tácticas son modos de eludir dichos lugares. De Certeau establece un paralelismo entre gramática y retórica, en el sentido de que la gramática opera como una estrategia, un lugar acotado en el que se fijan los límites entre lo correcto y lo incorrecto. La retórica, por el contrario, altera las reglas establecidas y ofrece modos alternativos de decir.

De Certeau sugiere una interesante perspectiva para el AD. La retórica, como alteración de las reglas convencionales, representa los modos de utilizar el lenguaje. Los usos tácticos desafían los discursos dominantes y se articulan a través de prácticas. El grado de articulación de las prácticas indica hasta qué punto éstas pueden modificar los modos de hacer y no limitarse a ser variaciones de los mismos –o modos de utilizar. Se trata del mismo cambio producido de la transcripción oculta a la pública, donde las prácticas se van desarrollando. El enfoque institucionalista enriquece esta perspectiva con elementos como la aceptación colectiva, los poderes deónticos y la fuerza de los elementos simbólicos.

Las hermanas de la Magdalena

Las hermanas de la Magdalena es una película de 2002 dirigida por Peter Mullan. La acción se desarrolla en un convento de las hermanas de la Magdalena en Irlanda en los años 60. En el convento, las jóvenes deben purgar sus pecados trabajando en una lavandería, sometidas a una dura disciplina y a una vigilancia total -con el fin de evitar cualquier tipo de desobediencia. En la película, seguimos la historia de tres jóvenes (Margaret, Bernardette y Rose). A pesar de la opresión y de los castigos, ninguna de las tres acepta las ideas que las monjas tratan de imponer. En numerosas ocasiones, las jóvenes adoptan un comportamiento táctico y no buscan la confrontación directa para evitar el castigo.

Entre las residentes más veteranas, predomina la adulación a las monjas. Las tres jóvenes aprenden pronto a responder diciendo “Sí, hermana” como reconocimiento de la autoridad. Katy, una de las residentes mayores, asume las funciones de vigilar a sus compañeras en la lavandería. Ella se encarga de aplicar las normas de forma aún más estricta: “No se preocupe, las vigilo a todas muy de cerca. Está prohibido hablar. Estaban hablando, voy a echarles una bronca. ¿Le parece, hermana?” Como podemos apreciar, la intención de Katy es obtener la aprobación de la monja y lograr un trato privilegiado frente a sus compañeras.

El exceso de control dificulta la acción fuera del escenario. Aun así, los espacios más seguros son el dormitorio, cuando la luz está apagada, y los baños. Pero también se desarrollan códigos que habilitan espacios ocupados por la vigilancia. Rose mantiene una conversación con Crispina, otra de las residentes, mientras doblan las sábanas en la lavandería. De esta manera, evitan la atenta mirada de la monja y de Katy y consiguen conversar sobre cuestiones personales a pesar de que está prohibido hablar mientras se trabaja.

Cuando Margaret descubre que el sacerdote está abusando sexualmente de Crispina recurre a la política del anonimato. Margaret introduce unas ortigas en la lavadora, dentro de la cual se encuentran las vestimentas del sacerdote. Éste oficia una misa, pero en mitad de la misma no puede soportar más los picores y se desprende poco a poco de la ropa hasta quedarse completamente desnudo ante los ojos de las residentes, las monjas y los asistentes a la ceremonia. Mientras que estos dos últimos grupos observan la imagen escandalizados, algunas de las residentes apenas contienen la sonrisa y disfrutan de la escena.

No faltan tampoco casos de ruptura entre la transcripción oculta y pública. El hermano de Margaret acude finalmente a buscarla para sacarla del convento. Antes de salir, los hermanos se cruzan con el arzobispo, la madre superiora y otros miembros del séquito. Margaret se retira inicialmente para dejarles pasar pero, justo en el último momento, se planta delante de la madre superiora, la hermana Bridget. La desafía públicamente y le pide que le ceda el paso. La hermana Bridget se ríe y responde: “¿Estás bromeando, hija?

Si pensara por un solo instante que esperas que uno de nosotros se aparte por alguien como tú, castigaría esa insolencia severamente, muy severamente”. Pero Margaret ya es libre para irse y no teme la represión. Para no moverse, se coloca de rodillas delante de la madre superiora y reza. Ante la forma imprevista de desafiar la autoridad, todos se van yendo y la hermana Bridget no tiene otro remedio que esquivar a Margaret para poder seguir adelante.

El desafío es más abierto cuando Rose y Bernardette deciden escapar del convento y fuerzan a la hermana Bridget a que les entregue la llave para poder salir. Bernardette abandona las formas de adulación de la autoimagen de la monja y la insulta. La motivación para huir de semejante manera es expresada justo antes por Bernardette: “No quiero acabar como una de ellas”. La expresión sintetiza el fracaso de la imposición del mensaje de las monjas sobre las tres jóvenes y la imposibilidad de que la vigilancia total garantice el obediencia. Las dos jóvenes se encaran a la madre superiora cuando temen por la supresión completa de su identidad.

2. LA INSTITUCIONALIZACIÓN DE LA SOCIEDAD

Es posible aunar el papel constitutivo del lenguaje y el de la sociedad en un enfoque que explique la relación entre discurso y cambio social. A nuestro parecer, dicho acercamiento se puede conseguir de manera óptima si analizamos los procesos de institucionalización de la sociedad en torno a tres procesos: colectivización, constitución y significación.

La colectivización es necesaria para entender cómo se constituye el sujeto colectivo. En este sentido, los planteamientos de Searle sobre la construcción social de la realidad son adecuados para dar cuenta, en parte, de nuestro objetivo. Queremos destacar dos aspectos: la existencia de una intencionalidad colectiva -un *nosotros* que no se puede reducir a un mero agregado de individuos- y la aplicación de reglas constitutivas para que una entidad adquiera una nueva función de estatus mediante los actos de habla y dentro del marco establecido por las relaciones de poder.

No obstante, ambos elementos presentan algunos inconvenientes que trataremos de solventar. El concepto de la intencionalidad colectiva se construye sobre supuestos mentalistas e individualistas, por lo que se minimiza la relación entre individuo y sociedad o no se reconoce la existencia como tal de sujetos colectivos. Este obstáculo será sorteado gracias a otros planteamientos, compatibles con el individualismo, que reflejan la constitución de las personas colectivas (Pettit), y defienden un vínculo entre lo social y lo cognitivo (van Dijk).

La constitución de la realidad social remite a cómo las instituciones sociales se configuran y cómo los sujetos actúan y se posicionan ante ellas. Searle explica la constitución del hecho institucional acudiendo a las reglas constitutivas y a la

función de estatus. Estos conceptos son útiles pero insuficientes. Por eso, incorporaremos cuestiones referentes a la cultura y al poder para facilitar el paso del nivel individual al social y complementamos la noción searleana de trasfondo con la de *habitus* de Pierre Bourdieu.

El campo de la significación es fundamental, ya que se refiere al modo en que las instituciones sociales adquieren sentido. La dimensión no racional de las instituciones es abordada a partir de la teoría del imaginario social de Cornelius Castoriadis, quien concibe la noción de instituyente como la creación de sentido y da cabida a aspectos de la significación como las metáforas, los mitos o los tropos retóricos. Por último, el concepto de legitimación (Berger y Luckmann y van Leeuwen) evidencia las relaciones de poder entre grupos y el papel desempeñado por las instituciones.

De esta manera, creemos que es posible constituir un fundamento teórico sólido y multidimensional que explique la relación entre institución y lenguaje y permita analizar el discurso en términos de actos de habla, intertextualidad y modos de decir.

En la figura 5 presentamos un esquema donde se puede apreciar el desarrollo teórico que vamos a seguir a lo largo de este capítulo. En la columna central recogemos los principales postulados de Searle y en la derecha los enfoques complementarios. No hemos desarrollado la línea de argumentación a la izquierda por volcarse exclusivamente en el individuo.

2.1. El sujeto colectivo

La idea de sujeto colectivo supone un punto de partida necesario para comprender el proceso de institucionalización. Dos son las razones principales:

En primer lugar, para evitar un enfoque que reduzca las relaciones sociales a relaciones entre individuos y ponga el acento sobre la capacidad de éstos para actuar, pero no reconozca ni el influjo de las instituciones sobre sus acciones ni la articulación identitaria de los sujetos colectivos.

En segundo lugar, para dotar de autonomía al modo de operar de los sujetos colectivos, con la incorporación de elementos sociohistóricos.

No proponemos, sin más, el predominio del sujeto colectivo en detrimento del individuo. Pretendemos mantener un equilibrio entre la relevancia del sujeto colectivo y los procesos cognitivos y las acciones del individuo. Con el fin de lograr dicho equilibrio, someteremos a revisión el concepto de *intencionalidad colectiva* de Searle y añadiremos la noción de *persona colectiva* de Pettit. Por último, el enfoque sociocognitivo desarrollado por van Dijk nos ofrece, además, la posibilidad de combinar lo cognitivo, lo social y lo discursivo. No hay que olvidar

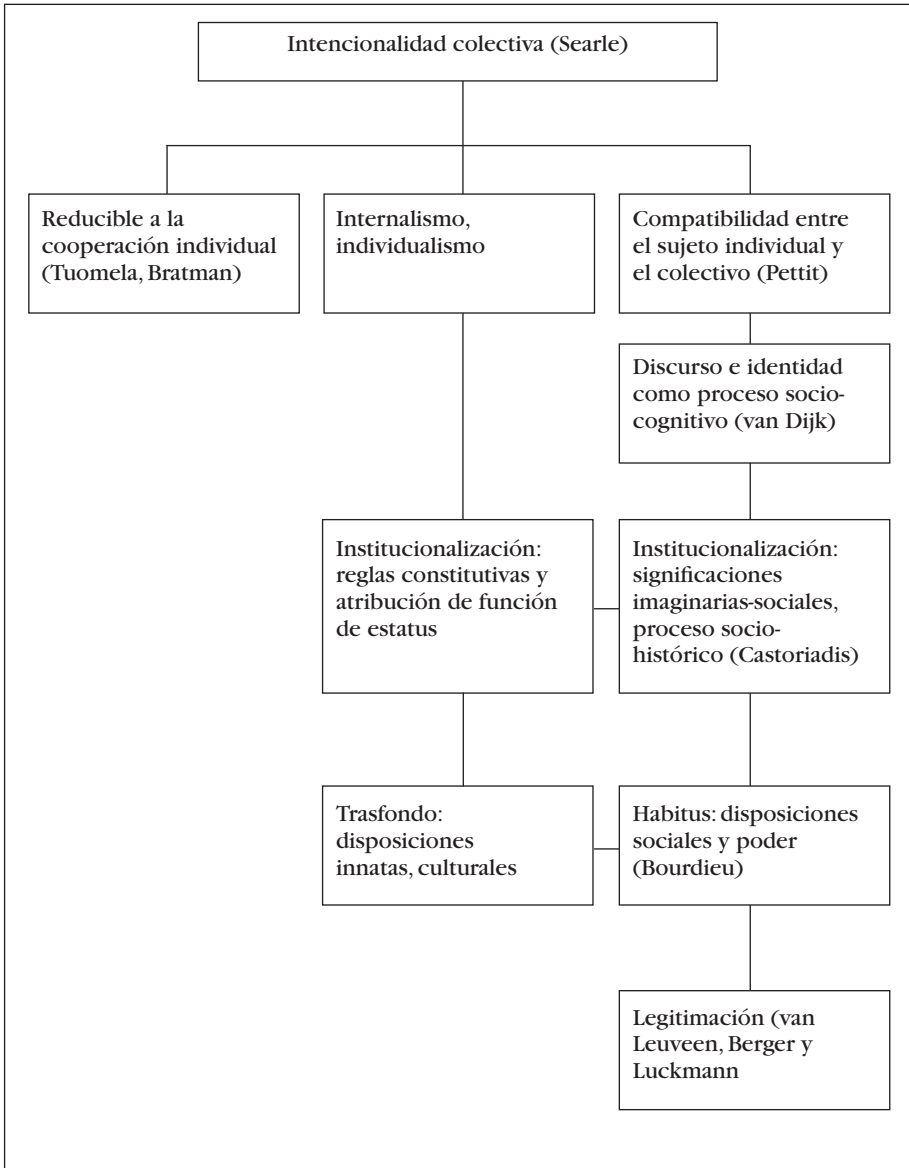


Figura 5. *Intencionalidad colectiva (elaboración propia)*

que, a pesar de la base filosófica sobre la que se apoya la definición del sujeto colectivo, elAD nos sitúa principalmente en el plano de la representación y en la manera de constituirse dicho sujeto mediante el lenguaje.

2.1.1. La intencionalidad colectiva

La *intencionalidad* es uno de los temas centrales de la teoría de John Searle, tanto en sus planteamientos sobre la mente como sobre la sociedad. En primer lugar, cabe destacar que no debe confundirse *intencionalidad* con *intención*, ya que el primer término se refiere de manera precisa a “las diversas formas mediante las cuales la mente puede ser dirigida hacia –o referirse a– objetos y estados de las cosas en el mundo” (Searle, 2001: 81). Se trata, pues, de estados subjetivos, como creencias, deseos, intenciones, temores, etc., que me relacionan con el entorno.

Sin extendernos en su explicación, hay que destacar que la estructura de la intencionalidad se caracteriza por tener un contenido proposicional y un modo psicológico, por la dirección de ajuste mente-a-mundo o mundo-a-mente y por las condiciones de satisfacción, logradas tras el cumplimiento del estado mental (Searle, 2004: 166-169). La caracterización, en realidad, se deriva de la intencionalidad de los rasgos de los *actos de habla*, configurados por el contenido proposicional y la fuerza ilocucionaria, la dirección de ajuste y las condiciones de felicidad (Álvarez Rodríguez, 2002: 393).

A pesar de esta analogía, se aprecia un giro individualista en los planteamientos de Searle sobre la mente, más centrados en la naturaleza de la consciencia y de la intencionalidad y menos en la faceta social (Mejers, 2003: 170). Sin embargo, Searle regresa al campo de lo social con el proyecto de elaborar una ontología de la realidad social. La intencionalidad sigue siendo un concepto central, sólo que, en este contexto, su uso no se restringe al ámbito individual, sino que se prolonga al ámbito colectivo, con la finalidad de describir el componente intencional de la sociedad como una presuposición psicológica de toda la realidad social (Searle, 2006a: 16).

Searle parte de que la intencionalidad es colectiva, y no exclusivamente individual, lo cual implica “no sólo el compromiso en el comportamiento cooperativo, sino también estados intencionales compartidos, como creencias, deseos e intenciones” (Searle, 1995: 23). Esto se constata en los casos en los que *yo* hago algo como parte de algo que *nosotros* hacemos. Yo tengo, pues, la intención de hacer mi parte de algo que forma parte de “nosotros hacemos algo” (Searle, 1995: 23; 2001: 108). Pensemos, por ejemplo, en un partido de fútbol. Aunque los jugadores tengan intenciones individuales, está claro que lo que da sentido a sus acciones es formar parte de la intencionalidad colectiva, es decir, del equipo de fútbol. La intencionalidad individual de cada jugador –ganar el partido– procede de la intencionalidad colectiva compartida.

Para esclarecer la relación entre las intencionalidades individual y colectiva, Searle afirma que la intencionalidad colectiva es irreducible y es un fenómeno biológicamente primitivo. La intencionalidad colectiva es *irreducible* porque no se puede reducir a la intencionalidad individual, en tanto que el sentido de la colectividad no puede provenir del conjunto de individualidades. Con ello no se

quiere decir que estemos hablando de una entidad mental colectiva, al estilo del espíritu hegeliano, dado que la intencionalidad se produce en la mente de cada individuo (Searle, 2001: 109). Por otro lado, la intencionalidad colectiva es un *fenómeno biológicamente primitivo*, caracterizado por ser “una sensación de hacer (querer, crear, etc.) algo juntos, y [al tratarse de un fenómeno primitivo] la intencionalidad individual que cada persona tiene deriva *de* la intencionalidad colectiva que comparten” (Searle, 1995: 24-25). De este modo, la intencionalidad individual se deriva de la colectiva y no puede concebirse como un conjunto de intencionalidades individuales que devienen en colectivas debido a las creencias mutuas compartidas por los participantes en la acción colectiva.

La forma de la intencionalidad colectiva se representa como *nosotros tenemos la intención* (*we intend*), de manera que *yo tengo la intención* es una parte de nuestra intención. La intención existente en la mente de cada individuo tiene la forma de *intenciones del nosotros* y no de *intenciones del yo*, de modo que la base de la intencionalidad no es individual y no responde, en consecuencia, a la presuposición compartida, según la cual, yo tengo la intención y creo que tú crees que yo tengo también la intención de... (Searle, 1995: 26). La forma de la *intención del nosotros*, presente en la mente de los individuos, se debe a que la intencionalidad individual se desprende de la intencionalidad colectiva.

La importancia de la intencionalidad colectiva reside en su capacidad para originar *hechos sociales*, hasta el punto de que un hecho social se define “como cualquier hecho que implique dos o más agentes que tengan intencionalidad colectiva” (Searle, 2001: 111). Los agentes pueden ser tanto humanos como animales, a diferencia de los *hechos institucionales*, propios de los humanos, que requieren algo más que la cooperación física.

El interés por señalar la continuidad entre el hecho social y el hecho institucional refuerza la idea de que la intencionalidad colectiva demuestra la existencia de una base biológica en todas las construcciones sociales –distanciándose del constructivismo social, que, en su versión más extrema, ve la realidad como una construcción humana. Cualquier acto conjunto que entrañe algún tipo de cooperación, desde un partido de fútbol hasta la preparación de una revolución, se constituye sobre la intencionalidad colectiva, cuya naturaleza es biológica y no social (Searle, 2005: 95). Este criterio expuesto para desvelar el funcionamiento de la cooperación sirve, igualmente, para aclarar el conflicto, ya que éste sólo se produce si existe algún tipo de forma de cooperación entre las partes en liza (Searle, 2001: 111). En otras palabras, un grupo de agentes entra en conflicto con otro cuando hay una disposición por ambas partes a reconocer que sus acciones son antagónicas y que, por consiguiente, su disputa se produce en torno a un hecho que les afecta y que no puede satisfacerse mediante la cooperación entre los dos grupos.

Con el objetivo de comprender mejor la peculiaridad de la intencionalidad colectiva, Searle señala que, en contraste con lo que sucede con la intencionalidad

individual, existe una sola intención y una sola acción para los agentes que realizan una acción colectiva, de manera que “cada agente tiene sólo una intención, que representa su contribución a una única acción colectiva” (Searle, 1990: 410). Sin embargo, la definición no es completamente determinante, ya que la acción individual también conlleva una acción en la que se efectúa una sola intención. Lo característico de la intencionalidad colectiva es, por lo tanto, que la acción individual es un medio para conseguir un objeto común y no meramente individual. Volviendo al ejemplo del fútbol, la acción individual de marcar un gol es el medio para alcanzar el objetivo colectivo: ganar el partido.

Para sostener este equilibrio entre lo individual y lo colectivo, Searle rechaza las soluciones *socialista* –según la cual, las intenciones colectivas son suficientes y no se repara en que las acciones son individuales– y *capitalista* –que niega cualquier tipo de intencionalidad colectiva, al tratarse de una acumulación de intencionalidades individuales– (Searle, 1990: 411). La intención singular deriva de la intención colectiva en tanto que provoca la acción individual como medio para lograr un objetivo colectivo. No estamos ante dos tipos de intenciones separadas, ya que la acción provocada por la intención individual forma parte de la intención colectiva de satisfacerla. En definitiva, lo que diferencia a una intención individual de una colectiva es que la primera implica acciones por medio de las cuales la acción es causada, mientras que la segunda supone acciones individuales por medio de las cuales se cumple un objetivo colectivo. La relación entre acto colectivo e individual no debe comprenderse como una relación de causalidad sino que debe aceptarse que “el acto individual es parte del acto colectivo” (Searle, 1990: 413).

La explicación ofrecida hasta este momento no aclara por qué los sujetos cooperan para la consecución de objetivos comunes ni cuáles son sus motivaciones para actuar conjuntamente. Para ello, Searle introduce el concepto de *trasfondo* (*background*), fundamental en su teoría. Con el fin de lograr una mayor claridad expositiva, vamos a profundizar primero en la noción de intencionalidad colectiva y a presentar la institucionalización de los hechos sociales para ocuparnos posteriormente de la noción de *trasfondo*.

El concepto de intencionalidad colectiva es revisado por varios críticos de la obra de Searle. Curiosamente, gran parte de las críticas se dirigen hacia dos de los puntos centrales de la construcción teórica searleana de la realidad social: la naturaleza primitiva e irreducible de la intencionalidad colectiva (individualismo) y su carácter biológico (internalismo).

El debate sobre el individualismo se desarrolla dentro de las premisas del enfoque individualista, pero no ocurre así con el internalismo. Al afirmar el carácter biológico de la intencionalidad colectiva, Searle mantiene que la intencionalidad

colectiva existiría aunque tuviera lugar en una mente completamente aislada²⁶ (Searle, 1990: 407). En otras palabras, el individuo tiene la intención colectiva aunque no conozca ni esté al tanto de las intenciones de otros individuos que participan de la misma intención colectiva.

En este sentido, Pacherie (2003) señala la dificultad de que la intención colectiva se produzca de manera aislada e individual sin que se tenga conocimiento de que otros individuos comparten dicha intención.²⁷ Así, por ejemplo, fenómenos como el acuerdo o la aceptación en el ámbito de las relaciones sociales no podrían explicarse dentro de una perspectiva internalista (Mejers, 2003: 179).

Compartimos este rechazo del internalismo o internismo, según el cual “no hay nada fuera de nuestra cabeza que sea esencial para determinar los contenidos de nuestros estados intencionales” (Hernández Iglesias, 1999: 62). Cuando concibe la intencionalidad colectiva como algo inherente a la mente de los individuos, Searle niega la importancia de factores externos y de la interacción, fundamentales para comprender los hechos sociales, incluso para que los propios participantes sepan si los hechos sociales están sucediendo o no. Como bien señala Fitzpatrick, el internalismo “introduce un elemento de intimidad dentro de los hechos sociales que es totalmente incompatible con la necesidad de accesibilidad pública para lograr las condiciones básicas sobre las que se desarrollan los hechos sociales” (Fitzpatrick, 2003: 61).

Una vez que hemos excluido la concepción internalista de la intencionalidad colectiva, consideramos el otro aspecto controvertido de su planteamiento: el individualismo. Las críticas al individualismo searleano pueden calificarse de dos maneras: por defecto y por exceso. Por defecto, se censura la atribución de una intencionalidad colectiva a las mentes individuales en lugar de reconocer que las intencionalidades individuales cooperan sobre una base de creencias mutuas con respecto a un objetivo conjunto. Por exceso, se niega el internalismo por derivar en un atomismo social, ya que se prescinde de la cooperación y de la aceptación para configurar el objetivo colectivo.

Atendiendo a estas críticas, pudiera parecer que el punto débil de la teoría de Searle es su alejamiento del individualismo. Pero debemos aclarar que el propio Searle se inserta dentro de una perspectiva individualista, ya que la intencionalidad se produce en la mente de los individuos. Las críticas apuntan, más bien, a un individualismo fundamentado en el carácter primitivo e irreducible de la intencionalidad colectiva. Se trata, pues, de una corrección del individualismo

26. En concreto, Searle emplea la imagen de un cerebro en una tinaja (*brain in vat*).

27. La utilización de las capacidades del *trasfondo*, cuyo carácter es preintencional, para posibilitar los estados intencionales no es suficiente para explicar la cooperación, ya que es necesaria una explicación que recurra también a términos intencionales (Pacherie, 2003).

presentado por Searle y de una defensa de la necesidad de las creencias mutuas para comprender la cooperación entre individuos –que es, precisamente, la suposición de la que Searle quiere distanciarse.

A falta de una alternativa al paradigma individualista –a pesar de que se incluyan los factores externos y la interacción–, una concepción externalista podría, en cambio, ir más allá del individualismo, como cuando Mejers (2003: 181) habla del modo en que las obligaciones y los derechos derivados de los acuerdos contribuyen a constituir la intencionalidad colectiva. El salto al externalismo no se produce porque la premisa de que las relaciones sociales son relaciones entre individuos se mantiene intacta.

Esta carencia se puede corregir si incorporamos una perspectiva social. Tanto la aceptación colectiva como las acciones individuales incluidas dentro de un plan colectivo obvian el hecho de que el consenso característico de la intencionalidad colectiva deriva de procesos y costumbres que, al ser asumidos como parte de la colectividad, dificultan un cuestionamiento de las instituciones. Neil Gross se muestra crítico con Searle en este punto y argumenta que las representaciones colectivas no se sustentan únicamente en el consenso y en la aceptación, sino que también lo hacen sobre la coerción. De acuerdo con Gross (2006: 52-53), la realidad social reside, en parte, en la intencionalidad colectiva, y, en parte, en la capacidad de los seres humanos para desarrollarse y acostumbrarse a los contextos de dominación. Este aspecto es básico en nuestro desarrollo teórico y nos impulsa a incorporar nociones como las de *habitus* y *legitimación* para suplir la falta de conflicto social y de relaciones de poder en la intencionalidad colectiva de Searle.

Así pues, creemos positivo mantener el valor colectivo de la intencionalidad pero dentro de un marco que refleje un equilibrio entre lo individual y lo social. Como destaca De Munck, “no basta con proponer la existencia de la “intención colectiva” para resolver la constitución de lo colectivo” (De Munck, 2000: 223).

Los dos principales problemas de la teoría de Searle son: establecer un vínculo entre institución, cooperación y planificación, y la naturaleza pública de la institución. Con respecto a la primera objeción, “las convenciones lingüísticas permiten la constitución de planes comunes, pero no las presuponen” (De Munck, 2000: 224). De Munck quiere, de este modo, subrayar que la significación no existe únicamente en nuestra cabeza sino que se negocia y se constituye a través de la interacción. Lo mismo cabe decir sobre la naturaleza pública de la institución, constituida sobre unos determinados soportes colectivos, sociales e históricos que influyen en la articulación de nuevos planes. De Munck concluye que la intención colectiva “no preexiste a la institución, sino que es la institución la que preexiste. Es necesario que *ya* haya lenguaje para que se forme una intención colectiva” (De Munck, 2000: 276).

En consonancia con este distanciamiento tanto del mentalismo como del individualismo, y manteniendo, al mismo tiempo, la importancia de una subjetividad

colectiva para el proceso de institucionalización, consideramos necesario ocuparnos del sujeto colectivo como un sujeto autónomo articulado socialmente mediante el discurso. Para ello, presentamos la colectivización del sujeto de Pettit y el vínculo entre lo social y lo cognitivo desarrollado por van Dijk.

La Asociación de Sin Papeles de Madrid

La Asociación de Sin Papeles de Madrid cuenta con la peculiaridad de ser un colectivo cuyos miembros –al menos, parte de ellos– se encuentran en situación irregular y, aun así, no renuncian a organizarse para defender sus derechos. Todos ellos comparten el miedo ante la vigilancia constante de la policía y han experimentado la solidaridad de otros ciudadanos. La necesidad de crear una organización refleja la existencia de una intencionalidad colectiva, esto es, la sensación de hacer algo conjuntamente.

Daouda comenta: “Yo quiero quedarme aquí. Vivo aquí. Tengo muchos amigos y amigas. Me gustaba mucho vivir en Lavapiés pero me marché por el acoso policial y ahora vivo en otro barrio. Queremos igualdad, que se apliquen los derechos humanos”. En sus palabras, diferenciamos entre la intencionalidad individual (“Yo quiero... Tengo...”) y la colectiva (“Queremos...”). El cambio de la primera persona del singular a la primera persona del plural no es casual. En el primer caso, las acciones individuales son consecuencia de la conciencia, las intenciones y los deseos de Daouda, limitados por su condición legal. En el segundo caso, se expresa un deseo compartido y las acciones realizadas por Daouda con el fin de lograr tal objetivo derivan de la intencionalidad colectiva.

Por su parte, Serigne declara que: “nos organizamos para no caer en caos y la desesperanza total. Quien no ha caído, no sabe el esfuerzo que se necesita para ponerse uno en pie. Sin manifestaciones, no tendríamos voz para hablar. Quedaríamos reducidos al miedo. En nuestra casa. Sin poder hablar. Gracias a la Asociación podemos explicar a la sociedad lo que vivimos. La Asociación para mí es una luz en mi vida. Si continuo aquí en España es gracias a ella”. La intencionalidad individual sólo cobra sentido como parte de la colectiva. El hecho de vivir en España se debe al hacer algo conjuntamente, llevado a cabo por la Asociación. Las acciones individuales (como hablar, vivir tranquilamente en una casa) son facilitadas por el objetivo común. El individuo por sí solo, según indica Serigne, se reduciría al miedo y, por tanto, a la inacción.

En un manifiesto leído en 2008, la Asociación de Sin Papeles subraya la existencia de una identidad colectiva: “Hoy somos muchos, estamos juntos y con fuerza. En nuestro corazón están nuestros hermanos con los que empezamos nuestro viaje a España y se quedaron en el fondo del mar. También los que llegaron y han sido deportados. Los que estamos aquí compartimos con ellos un mismo proyecto que no ha terminado. Se mantienen los motivos que nos empujaron a salir de nuestro país, y aquí cada día tenemos nuevas dificultades. Pero también tenemos toda la fuerza y nuestra determinación

para continuar luchando por una vida mejor". La acción colectiva abarca a quienes no llegaron a España, a quienes fueron deportados y a quienes permanecen en situación irregular. El grupo se caracteriza por los motivos y por los objetivos (luchar por una vida mejor). Dentro de este marco, las acciones, aunque sean individuales, forman parte de la intencionalidad colectiva.

2.1.2. La colectivización del sujeto

En su teoría política en torno a la libertad, Philip Pettit (1999) rechaza los puntos de vista individualista y colectivista, concebidos, en términos políticos, como una oposición entre liberalismo y populismo. La alternativa sugerida por Pettit consiste en una teoría basada en el republicanismo, tomando al individuo como punto de referencia. Sin entrar en las consecuencias filosóficas o políticas de este planteamiento, sí queremos subrayar que se ofrece la posibilidad de desarrollar una teoría que inserte al individuo dentro de su dimensión social, en lugar de reducirlo a su naturaleza fisiológica.

Mantener el enfoque de la acción conjunta, tal y como lo han desarrollado autores como Tuomela (2002) o Bratman (1999), resulta problemático en tanto que se aplica a las acciones conjuntas y a la cooperación entre individuos pero no considera la existencia de sujetos colectivos diferenciados de los sujetos individuales. Pettit, en cambio, sí introduce dicha diferenciación y otorga un estatus propio y autónomo a los sujetos colectivos. De esta manera, los postulados de Pettit son útiles para ampliar el alcance más limitado de la teoría de Searle, centrada en el individuo, y para dar cabida a una concepción social del individuo, no solamente mental. Aunque Pettit reconoce que su enfoque es principalmente individualista, señala que su individualismo "no debe ser por completo reacio a quienes se describen como colectivistas" (1996: 162), ya que asume algunas de sus aportaciones, como la existencia de regularidades socioestructurales.

La confluencia entre individualismo y colectivismo se entiende mejor gracias a la categorización introducida por Pettit entre la cuestión horizontal y la vertical (1996: 116-117):

- *En la horizontal*, la pregunta que debe formularse es hasta qué punto los individuos se influyen entre sí y en qué medida los individuos dependen de sus relaciones sociales. Las alternativas son dos: el *atomismo*, que acepta la visión del agente solitario, y el *holismo*, que otorga un papel constitutivo a las relaciones entre los agentes.
- *En la vertical*, la cuestión consiste en qué medida los agentes son influidos desde arriba por las regularidades sociales y cómo afectan éstas a nuestros estados intencionales. El *colectivismo* afirma que las regularidades no son explicables desde la psicología intencional mientras que los *individualistas* niegan que esto sea así.

De acuerdo con esta distinción, la teoría de Searle podría clasificarse de individualista-atomista (Mejers, 2003: 173), mientras que Pettit y otros críticos del internalismo de Searle serían individualistas-holistas.²⁸ Desde esta última perspectiva, el individuo es siempre concebido en su contexto social y no de manera aislada: “dependerá del otro para lograr los prerequisites básicos de su autonomía individual; será capaz de realizar esa autonomía sólo en la compañía de los otros” (Pettit, 2002: 134).

Las limitaciones de la teoría de la acción conjunta no se encuentran tanto en su concepción individualista de la acción social como en su dificultad para abordar un sujeto colectivo. Esto se debe a que, en primer término, la concepción de la acción social afecta sólo a individuos con un objetivo común y creencias compartidas, y a que, en segundo término, este tipo de grupos no da pie a la configuración de agentes colectivos.

Pettit (2005: 5) destaca estas limitaciones y, para superarlas, distingue entre *corporaciones*, cuyo comportamiento como sujeto colectivo es distinto del individual, y *congregaciones*, que, a pesar de contar con la cooperación de varios sujetos individuales, no llegan a constituir agentes nuevos. La acción conjunta se corresponde con las congregaciones y tiende a ser, de acuerdo con Pettit (2005: 5), episódica, ya que, al centrarse en una tarea particular en un momento determinado, no favorece el surgimiento de nuevos objetivos, representaciones y acciones. Un grupo de voluntarios constituido para ayudar a los perjudicados por una catástrofe natural realizará, sin lugar a dudas, una acción conjunta pero difícilmente dará lugar a un sujeto colectivo. Lo más probable es que el grupo se vaya disolviendo pasados los daños más graves cuando otras organizaciones, políticas y civiles, vayan asumiendo la gestión de la catástrofe. No obstante, una congregación, como la recién sugerida, puede evolucionar hacia una corporación. Pensemos en el caso de *Nunca Mais* en Galicia. Dicho movimiento asume una función representativa –como miembros de la sociedad civil– y un objetivo común –el reconocimiento de Galicia como zona catastrófica y la reparación inmediata de las consecuencias naturales y económicas. Aunque una congregación puede derivar en corporación, no siempre tiene por qué ser así.

Basándonos en esta distinción, no creemos acertada la concepción de la acción conjunta, que explica la colectividad en función de la cooperación y de los

28. El planteamiento teórico de Pettit se inscribe dentro del republicanismo, aunque desde una óptica muy próxima al liberalismo. El atomismo social suele relacionarse con el liberalismo, que considera el contrato como el único vínculo social entre los individuos (Cristi, 2003: 55). Así pues, Pettit toma distancia del atomismo típicamente liberal pero también del colectivismo, encontrando una tercera vía que concilia el plano individual y la interacción social. La compatibilidad de Pettit con el holismo social se deriva, por un lado, de su afirmación de que el individuo sólo puede ser libre y autónomo en el contexto social y, por otro lado, de la aceptación de los principios liberales sobre la libertad del individuo (Cristi, 2003: 65).

supuestos individuales mutuos, puesto que no reconoce el carácter autónomo del sujeto colectivo. En este sentido, la explicación holista de Pettit explora un camino alternativo, en el que las corporaciones o los sujetos colectivos son algo más que la mera agregación de individuos.

La cuestión de un sujeto colectivo o de un agente intencional con características propias no puede ser, pues, respondida satisfactoriamente por las teorías sobre la intencionalidad colectiva (Pettit, 2006: 201). Pettit muestra cómo las características definitorias del sujeto individual –libertad y control discursivo– pueden hacerse extensivas al individuo colectivo. Este paso supone un intento de aclarar la transición de la acción conjunta, basándose en la cooperación entre individuos, hacia un estadio más avanzado, en el que se encontraría el sujeto institucional. En gran medida, se puede afirmar que el planteamiento de Pettit, coherente con su defensa de la autonomía individual, consiste en transponer las características del individuo al sujeto colectivo.

El punto de partida adoptado por Pettit (2006: 203) es el *dilema discursivo*: dilema por tratarse de una elección entre opciones que presentan dificultades y *discursivo* porque afecta al proceso de emisión de juicios colectivos. Cuando un grupo trata de deliberar y razonar conjuntamente, se encuentra con el siguiente dilema: maximizar el grado de receptividad hacia los puntos de vista individuales o imponer la disciplina de la razón en el nivel colectivo. En el primer caso, el riesgo consiste en que el resultado sea una serie de proposiciones carentes de una mínima consistencia; en el segundo, existe el peligro de que se llegue a una conclusión que la mayoría podría rechazar de manera individual (Pettit, 2003: 175).

El dilema es inevitable para cualquier grupo que comparta un objetivo común y sólo se puede solucionar al *colectivizar la razón*, es decir, al imponer una disciplina racional a nivel colectivo.²⁹ Pettit denomina *colectivos integrados* a los grupos que colectivizan la razón con el fin de subrayar que “ese colectivo integra a sus miembros según estructuras colectivas de opinión y toma de decisiones que respetan las exigencias de racionalidad a nivel colectivo” (Pettit, 2006: 215). Los verdaderos sujetos colectivos son, pues, aquellos que “integran a sus miembros según pautas de opinión y decisión que respetan las exigencias de la razón” (Pettit, 2006: 215). Es común, en los partidos políticos y en los movimientos sociales, que dentro de la propia organización convivan corrientes de pensamiento distintas (pro-europeas, anti-europeas, más conservadoras, más de

29. La imposición deberá ser *modus ponens* más que *modus tollens*, esto es, favorecerá que el grupo se asegure de que los puntos de vista adoptados colectivamente sean coherentes, en lugar de que la colectividad refleje los puntos de vista individuales de los miembros acerca de cada cuestión (Pettit, 2003: 176).

izquierdas, etc.). La pluralidad facilita la integración del sujeto individual –que siente que sus ideas son respetadas– pero, en ocasiones, dificulta la coherencia o la unidad de las resoluciones adoptadas por el sujeto colectivo.

Pettit defiende que los sujetos colectivos constituyen sujetos intencionales, al igual que los sujetos individuales, y se opone a quienes consideran que los sujetos colectivos consisten únicamente en el reflejo de las opiniones de los individuos que los constituyen. Frente a este tipo de colectivos agregados, Pettit propone la colectivización de la razón como argumento para explicar el modo en que se desarrollan unas cualidades mentales limitadas a reflejar las cualidades de los miembros. Mediante la colectivización de la razón, los colectivos integrados pueden elaborar sus intenciones y juicios propios y, en consecuencia, disponer de cualidades mentales autónomas. El juicio conformado por el colectivo, resultante de la racionalización y la deliberación individuales, puede contradecir o contrariar determinados juicios mantenidos por los miembros individuales.

La tensión entre los juicios individuales y el juicio colectivo demuestra que éste no es una prolongación de aquéllos. De ser así, el juicio individual debería coincidir con el juicio colectivo (Pettit, 2006: 217). Por otro lado, según la teoría de la acción conjunta, los actos individuales contribuyen o forman parte de la acción colectiva. Pettit apela, en cambio, al juicio emitido como principio rector de la acción realizada por una agrupación. En el caso de los sujetos colectivos, la intención colectiva es enunciada –esto es, el juicio es emitido– por uno de los miembros de la agrupación, de modo que la intención individual tiende a adaptarse a la identidad colectiva a la que pertenece. Esto no quiere decir que la intención colectiva se imponga sobre la individual, sino que es una consecuencia de las diversas intenciones individuales en el proceso de colectivización de la razón (Pettit, 2006: 218). Es habitual que los miembros de una organización no compartan todas las decisiones colectivas pero, aun así, mantienen su adhesión a la identidad colectiva.

En analogía con la persona o el *yo* –sujetos intencionales en tanto que tienen creencias, deseos e intenciones y pueden expresarlas–, los sujetos colectivos son también personas materializadas por la primera persona del plural, del “nosotros, como componentes de un colectivo” y como tal “hemos de pensar en las actitudes del grupo como algo que *nosotros* pensamos” (Pettit, 2006: 2001). El *nosotros* expresa un punto de vista personal no equiparable al punto de vista de la primera persona singular, lo cual nos lleva, si bien con argumentos diferentes, a la irreducibilidad de la intencionalidad colectiva a la individual, formulada por Searle. En la teoría de Pettit, la intencionalidad colectiva es irreducible a la individual, no porque se trate de una intencionalidad biológica, sino, simplemente, porque las intencionalidades colectiva e individual difieren –sin que esto implique que los sujetos individuales y colectivos sean opuestos, ya que, en realidad, responden a mecanismos de razonamiento distintos.

La analogía entre el *yo* y el *nosotros* se intensifica cuando se le atribuyen al sujeto colectivo las cualidades del yo, tales como su consideración como *persona*.³⁰ El sujeto colectivo cuenta así con una identidad personal, que le permite ser tenido por responsable, y con una identidad coherente consigo mismo, que muestra cómo las intenciones y juicios del pasado se hallan presentes a la hora de elaborar nuevos juicios e intenciones. Es decir, la experiencia común acumulada repercute en las decisiones y elecciones tomadas en el presente y en el reconocimiento del sujeto colectivo por parte de otros sujetos. Los congresos de los partidos políticos tienden a fortalecer la coherencia mediante el establecimiento y la aprobación de líneas conjuntas de acción. La celebración de aniversarios subraya la continuidad y la persistencia de los valores de la persona colectiva. La conmemoración del 130 aniversario del Partido Socialista Obrero Español (PSOE) es bastante más que un recuerdo nostálgico. Las invocaciones al padre fundador, Pablo Iglesias, y al origen obrero del partido crean un perfil biográfico cohesionado basado en dos ejes: la defensa de la libertad –el PSOE nace en la clandestinidad y vuelve a tal condición durante el franquismo– y su posicionamiento de izquierdas –se sitúa del lado de los obreros y, en general, de los oprimidos.

La caracterización de los sujetos colectivos como personas responsables sería insuficiente en el caso de que no fueran consideradas, además, personas libres. La libertad, tanto individual como colectiva, se fundamenta en la noción de *control discursivo*, de modo que los sujetos son libres sólo cuando adquieren dicho control (Pettit, 2006: 2005).

Los colectivos integrados ejercen el control discursivo en el momento en que se relacionan con otras personas con la garantía de que podrán seguir ejerciendo tal control. En una situación de libertad, las relaciones deberían ser discursivo-amistosas, donde se mostrara el respeto por la autonomía de otras personas, individuales o colectivas. No obstante, el control discursivo también conlleva obligaciones si se quiere ser un *yo libre*: el sujeto debe responder de su pasado y no tratar de ocultarlo –lo que Pettit (2006: 227) denomina el *yo elusivo*– y debe respetar los compromisos que ha adquirido –y evitar comportarse como un *yo débil*.

Así pues, la configuración de un colectivo como sujeto libre, lograda por el control discursivo ejercido sobre sí mismo y por las relaciones con otras personas, tiende a la institucionalización, puesto que la colectividad se constituye como una “entidad institucional fuerte y estable, que reconoce un pasado y está a su altura” (Pettit, 2006: 227). De hecho, Pettit muestra su preferencia por el término *personas institucionales* –en lugar de sujetos o agentes institucionales– para reflejar la responsabilidad inherente a la persona y la estabilidad característica

30. La diferencia entre persona y sujeto intencional consiste en que este último tiene estados intencionales y lleva a cabo las acciones para satisfacer la unidad racional, mientras que la persona es además responsable para poder mantener dicho ideal.

de la institución. Las personas institucionales “afirman juicios, intenciones y acciones y se muestran capaces de mantenerse responsables ante fallos a la hora de lograr coherencia y ante otros ideales asociados a su actuación” (2003: 185).

Al revisar la noción de sujeto colectivo de Pettit, Holton repara en el hecho de que las relaciones discursivas requieren que los agentes posean determinadas habilidades, tales como la existencia de un lenguaje común y de escuchar y ser escuchado. En el plano social, como en las relaciones discursivo-amistosas que describe Pettit, habría que incluir la habilidad para razonar conjuntamente y deliberar en público. Esto supone que “los agentes discursivos deben tener la habilidad para justificar sus creencias y sus acciones de manera mutua” y que su influencia depende de su capacidad para justificarse públicamente (Holton, 2007: 14). En conclusión, la libertad, según Holton, no sólo se fundamenta en el ser racional y responsable sino también en la destreza para justificar lo que se piensa y lo que se hace.

La crítica es certera en tanto que las condiciones ideales de libertad, sugeridas por Pettit, no tienen en cuenta la desigualdad derivada de la capacidad de deliberar en público ni la mayor facilidad de ciertos colectivos para ser escuchados, lo cual relativiza la libertad de otros sujetos carentes de dicha capacidad. Aceptando dicha crítica, creemos que el concepto de control discursivo ayuda a comprender la autonomía del sujeto colectivo y la manera en que regula su identidad mediante la autoreferencialidad, esto es, las referencias a su propia identidad y a las relaciones con otros sujetos. Con independencia de si estas referencias se corresponden plenamente con los supuestos de coerción necesarios para que exista la libertad, parece evidente que la capacidad del sujeto colectivo de narrar su identidad es una muestra de control discursivo.

La transposición de las virtudes de la persona individual a la colectiva o institucional no significa que se trate de una equivalencia total. La defensa de un *nosotros* autónomo se basa en la discontinuidad entre los agentes individuales y colectivos, según hemos visto. Ahora bien, el filósofo republicano se inclina por dar prioridad a las personas naturales sobre las institucionales, de manera que, en última instancia, la persona natural es la que decidirá si sus intereses coinciden o no con la promoción del objetivo colectivo.

Esta afirmación es coherente con el individualismo profesado por Pettit y se apoya en la prioridad otorgada a la identidad frente a la racionalidad para constituir el sujeto colectivo. Por lo tanto, un individuo decide primero su identidad, si sus preferencias pertenecen al sujeto individual o al colectivo, y después actúa, en consecuencia, como sujeto individual o colectivo. Sin embargo, como bien hace notar Runciman (2007: 18-19), la representación colectiva descrita por Pettit no es aplicable a todo tipo de sujetos, ya que la predominancia de lo individual resulta, en ocasiones, cuestionable, como sucede con sujetos complejos como los Estados, donde la estructura organizacional no se asienta en la contribución de los individuos y no permite a sus miembros un margen de maniobra o influencia altos. Además, si tenemos en cuenta, como hace van Dijk, los esquemas sociocognitivos

o las estructuras de disposición, como el *habitus* de Bourdieu, constatamos que las decisiones individuales se constituyen, a veces, socialmente.

El predominio del paradigma individualista, aunque sea en su versión holista, puede dar la impresión de que la dimensión social queda relegada a un segundo plano. No obstante, esto no es necesariamente así, ya que los planteamientos de Pettit son flexibles y permiten valorar el papel de las relaciones y de los condicionamientos sociales. Además, su teoría otorga un estatus diferenciado al sujeto colectivo, condición necesaria para comprender el cambio social, y aporta elementos de reflexión de gran interés sobre el control discursivo, la colectivización de la razón o la autonomía de la persona institucional. De esta manera, nos parece útil incorporar la consideración de un sujeto colectivo, frente a los teóricos de la acción conjunta, y la inserción del individuo en el entorno social. Con todo, todavía es relevante mantener la afirmación de Searle sobre la existencia de un *nosotros tenemos la intención* que impulse todo proceso de institucionalización. El *nosotros* se refiere de una manera amplia a los sujetos que comparten una intención o creencias –que pueden devenir en congregaciones o en corporaciones–, mientras que el *nosotros* autónomo, propuesto por Pettit, puede aplicarse a la persona institucional, es decir, al grupo estable que ha colectivizado la razón y ejerce su control discursivo frente a otras personas institucionales.

En su revisión crítica sobre *The Common Mind* [*La mente común*], Tuomela (1994) reprocha a Pettit no haber incluido la acción conjunta en su argumentación. Según Tuomela, el debate entre el nivel psicológico y el nivel socioestructural queda incompleto sino se añade la acción conjunta como conexión entre los niveles individual y estructural. En nuestra opinión, la acción conjunta resulta insatisfactoria por rechazar los sujetos colectivos. No obstante, compartimos con Tuomela la necesidad de indagar en el vínculo entre lo individual y lo social. Para ello, exponemos en el siguiente apartado algunos de los aspectos propuestos por van Dijk, esclarecedores a este respecto.

La Asamblea en El padre de Blancanieves

La escritora Belén Gopegui continúa con *El padre de Blancanieves* (2007) la indagación narrativa, iniciada con *La conquista del aire* (1998), sobre la dominación y las condiciones desde las que se ejerce la resistencia. En *El padre de Blancanieves*, Gopegui realiza un esfuerzo por enlazar los espacios públicos y privados, por un lado, y los sujetos individuales y colectivos, por otro.

Respecto a este último aspecto, queremos incluir algunas reflexiones presentes en la novela. Resaltando el carácter autónomo del sujeto colectivo, Gopegui otorga voz al sujeto colectivo, la asamblea, que escribe diversos comunicados a lo largo del libro. En su primera intervención, la asamblea diferencia entre lo individual y lo colectivo: “Ustedes, sujetos individuales suelen referirse a mí como asamblea, aunque a veces también me llamen congreso, foro, grupo de grupos, movimiento. Y no suelen tener oportunidades

para conversar conmigo. Los sujetos colectivos no hablamos sino que más bien emitimos circulares, documentos, resoluciones” (2007:13). Como persona institucional, la asamblea asume una responsabilidad distinta a la de otras formas colectivas (foro, grupo, movimiento), ya que aglutina a un conjunto de grupos o movimientos. La acción del sujeto colectivo reside en el juicio emitido (circulares, documentos, resoluciones), que debe ser el resultado de un proceso de acuerdo y negociación entre los sujetos individuales. El juicio colectivo no tiene por qué coincidir con el individual, de ahí que los sujetos individuales tengan la oportunidad de negociar entre sí pero no con el sujeto colectivo.

La reflexión se lleva, posteriormente, a la propia identidad y al modo en que la colectividad actúa: “Pongamos el caso de un colectivo político, o sindical: ¿dónde está cuando no está en su sexto congreso o en su resolución número quince o en la reunión del jueves por la tarde de la pequeña agrupación? ¿En sus locales, si es que los tiene, en sus estatutos, en sus militantes? Sí y no; pero, sobre todo, no. Cada una de esas cosas es cada una de esas cosas, no es lo colectivo. El colectivo se ha desmaterializado y está sólo en la promesa en la promesa de volverse a materializar” (2007: 15-16). Las condiciones de existencia del sujeto colectivo no dependen únicamente de la materialidad del sujeto. Aunque está claro que es necesario contar con mecanismos de resolución, lugares de deliberación, siglas, todo esto no es suficiente para explicar la colectividad, dependiente, ante todo, de la intencionalidad colectiva (“la promesa de volverse a materializar”). La materialidad juega, con todo, un papel importante, en tanto que determina las condiciones de escuchar y ser escuchado o, en otras palabras, el acceso a la esfera pública. Además de la libertad de la persona institucional, debe garantizarse su participación activa.

Queremos concluir con un último comentario, extraído del comunicado 5. La asamblea dice: “Yo soy la suma de todos mis miembros y soy otra cosa” (2007: 213). Es, precisamente, la “otra cosa”, lo que las concepciones agregacionistas de la acción colectiva no pueden explicar.

2.1.3. La relación sociocognitiva entre individuo y grupo

La teoría de Teun van Dijk (2003a: 145) sobre la ideología se cimienta sobre el triángulo configurado por cognición, sociedad y discurso. La pertinencia de este enfoque se debe a la inclusión del *individuo*, como poseedor de un sistema de ideas y creencias, los *grupos sociales*, que cuentan con intereses propios, y el *discurso*, que contribuye a la representación y constitución de los sujetos individual y colectivo. De este modo, las ideas sobre la intencionalidad colectiva y el sujeto colectivo, referidas a la relación entre individuo y colectividad, se trasladan al plano social, donde los sujetos se posicionan frente a otros sujetos e intereses, y al plano discursivo, donde el lenguaje desempeña un papel relevante en la construcción de la realidad social, ya sea a través de la aplicación de reglas constitutivas o de la creación de imaginarios sociales.

El equilibrio entre los aspectos mentales y los sociales corrige algunos de los excesos del mentalismo y del individualismo y ofrece una visión sociocognitiva combinando las estructuras mentales y sociales. La gran diferencia frente a las teorías previamente presentadas consiste en que el foco de análisis no recae en exclusiva sobre el sujeto, sea individual o colectivo, sino también sobre las estructuras, sean mentales o sociales. Por un lado, el individualismo, entendido como la suma de sujetos que cooperan para lograr un fin común, pierde fuerza frente a la afirmación de que las creencias compartidas son sociales –debido a su naturaleza ideológica. Por otro lado, la exclusividad de la intencionalidad y del control discursivo atribuible a la persona, individual o colectiva, queda matizada dentro de la lógica social, en la cual los sujetos con una identidad no tan definida y cuyas acciones no son plenamente autónomas comparten las mismas creencias.

En el plano cognitivo, van Dijk traza la división entre creencias personales y sociales, apoyándose en la distinción, elaborada por la Psicología, entre memoria episódica y memoria social. La *memoria episódica* es “aquella parte de la memoria en la que se almacenan las creencias sobre episodios concretos [...] de los que hemos sido testigos o en los que nosotros mismos hemos participado, o acerca de los cuales tenemos información a través del discurso de otros” (van Dijk, 1999: 48). Junto a esta memoria que almacena nuestras experiencias personales, se encuentra la *memoria social o semántica*, que recoge las creencias compartidas con otros. Las ideologías se ubican, según van Dijk, en la memoria social, al tratarse de un sistema de creencias sociales.

Ahora bien, la relación entre sujeto individual y colectivo es más compleja de lo que se pudiera desprender del establecimiento de una equivalencia entre memoria episódica e individuo y entre memoria social y sujeto colectivo. Las ideologías no constituyen un sistema de ideas que homogeneiza por completo sus componentes o anula las intenciones o creencias individuales. Los miembros del grupo optan por adherirse o no a determinadas ideologías, lo cual significa que “las ideologías han de ser definidas como ideologías de grupo que pueden ser *utilizadas* individualmente (y variablemente [...]) por los miembros del grupo” (van Dijk, 1999: 49). Por otra parte, como no todos los miembros de un mismo grupo comparten la misma ideología, los individuos cuentan con sus propias *versiones* de la ideología. No obstante, van Dijk enfatiza que estas versiones personales, a diferencia de lo que ocurre con la memoria episódica, siguen estando cerca de la ideología abstracta del grupo y son parte de la memoria social. Se trata, en cualquier caso, de reconocer el estatus propio de las representaciones sociales y de evitar, al mismo tiempo, una noción de ideología que sobredetermine la totalidad de las creencias de los individuos.³¹

31. Para sostener la naturaleza social de las ideologías en el plano cognitivo del individuo, van

El término *cognición social*, empleado por van Dijk, alude a las representaciones mentales compartidas socialmente y al modo en que los procesos cognitivos operan en determinados contextos sociales. De ahí que la definición de ideología se establezca en los siguientes términos:

Una clase específica de representaciones mentales (básicas) compartidas por los miembros de los grupos, y por lo tanto, firmemente localizadas en las mentes de la gente. De este modo, las ideologías no están “por encima de” o “entre las personas, los grupos o la sociedad”, sino que son parte de la mente de sus miembros (van Dijk, 1999: 71).

La concepción de ideología de van Dijk no queda restringida únicamente al mantenimiento de las relaciones de dominación e incluye elementos como la defensa de los intereses propios, la explicación de la realidad social (o de parte de ella) y el carácter normativo que orienta la conducta de sus miembros. Sobre este último aspecto, constatamos que los individuos no siempre toman sus decisiones conscientemente ni contribuyen, como sujetos individuales, al comportamiento colectivo. Las ideologías –esto es, lo que vincula a un individuo con un grupo, en tanto que comparten las mismas creencias– pueden influir sobre su comportamiento individual.

Puede que una persona considere que sus opiniones sobre la inmigración son exclusivamente suyas y no se corresponden con las de un sujeto colectivo. Esto es así en el plano mental –indudablemente las opiniones del individuo son suyas– pero es bastante probable que sean compartidas por otros grupos, con los cuales el individuo se puede identificar parcial o plenamente. La representación en los medios de comunicación o la interacción cotidiana son factores que pueden condicionar las acciones del individuo y trascienden la intencionalidad individual. Una clara prueba de ello es que el sujeto puede posicionarse públicamente sobre la inmigración mostrando sus opiniones favorables o contrarias como hacen otros individuos. La argumentación a favor o en contra nos recuerda que la conflictividad surge, más que de los intereses individuales, de la ideología, derivada del hecho de que diferentes grupos defiendan sus propios intereses. El individuo abandona, en ocasiones, su posición singular y considera su imagen como la de un sujeto colectivo, constituido frente a otra colectividad, la de los Otros (van Dijk, 1999: 94).

Como la relación entre ideologías e individuos no es de sobredeterminación, se puede dar el caso de que un individuo tenga ideologías diferentes, es decir, de

Dijk se sirve de la distinción entre *creencias particulares* (episódicas, condicionadas por el contexto) y *generales* (abstractas, desligadas del contexto). Las ideologías son, pues, abstractas, mientras que las *versiones* de la ideología son particulares. Las creencias personales pueden influir sobre las creencias sociales, pero no implica que el resto de miembros del grupo comparta la visión personal, pero sí la abstracta –de no ser así, no pertenecerían al mismo grupo.

que aplique distintas ideologías a sus modelos de acontecimientos cotidianos. El individuo tiende así a pensar que sus intereses son individuales, ya que no se corresponden completamente con los intereses de un grupo. En realidad, estamos ante el modo en que el sujeto individual se posiciona o define su identidad social –como negro, mujer, trabajador, etc.–, lo cual puede producir incluso situaciones en que una identidad invalide o condicione otra –como una alta directiva que antepone su condición laboral a su condición de mujer, por ejemplo (van Dijk, 1999: 113). Así pues, los individuos pueden pertenecer a varios grupos sociales y participar de las ideologías características de cada grupo (van Dijk, 2000a: 58).

Las representaciones y los modelos sociales se actualizan en los acontecimientos comunicativos, por lo que el individuo puede variar su comportamiento en función de la situación en la que se encuentre. Las ideologías se relacionan indirectamente con las prácticas individuales –incluyendo el discurso– de los miembros de un grupo, ya que “los miembros utilizan estas creencias generales para la construcción de creencias específicas acerca de sucesos, acciones y otras personas que enfrentan en su vida cotidiana” (van Dijk, 2000a: 57). Con todo, es necesario subrayar una vez más que los modelos personales no están condicionados en su totalidad por la ideología, sino que son configurados también por otras experiencias previas, conocimientos u otras ideologías. Esto explica, según van Dijk (2003c: 33), casos en los que una persona comparte una ideología racista, aun contando con una experiencia personal positiva con inmigrantes y considerándose próximo a una ideología igualitaria.

Los modelos mentales, representados en la memoria episódica, establecen la conexión entre ideología y discurso. Como el discurso sólo refleja parte de la información comunicada –puesto que gran parte de ella queda presupuesta–, el vínculo entre cognición social y discurso reside en los *modelos contextuales*, que representan el acto comunicativo actual. A su vez, como el contexto se construye individualmente y está condicionado socialmente, éste puede rastrearse en las estructuras discursivas (van Dijk, 2003c: 32). El modelo contextual es, pues, “tan sólo una construcción subjetiva de la situación social y aporta toda la información relevante para la interpretación del discurso actual” (van Dijk, 2003c: 37).

Resulta interesante trasladar la cuestión ideológica al campo de la identidad, partiendo del supuesto de que los individuos no tienen una mente común –hecho que Searle también rechaza al postular la intencionalidad colectiva–, pero sí que cuentan con un cierto componente mental común, en tanto que comparten una ideología (van Dijk, 2003c: 41). De acuerdo con sus postulados, van Dijk mantiene la visión sociocognitiva cuando afirma que “la identidad es a la vez personal y un constructo social, o sea, una representación mental” (van Dijk, 1999: 152).

La identidad puede ser personal o de grupo: la *identidad personal* concierne a la unicidad del sujeto, a la representación mental que el individuo tiene del sí mismo, personal, configurada por sus experiencias y biografía, y el autoconcepto abstracto

que se deriva de dicha representación; la *identidad social* remite a la representación del sí mismo social, comprendida como un conjunto de pertenencias a otros grupos y los procesos que se derivan de dichas representaciones (van Dijk, 1999: 154). Por consiguiente, “los procesos de identificación dependen de una comparación entre el sí mismo personal y social” (van Dijk, 1999: 152). Retomando el ejemplo de la alta directiva, ésta puede considerar que las normas, valores, posición, etc. del grupo de altos directivos está en mayor sintonía con el constructo personal de sí misma que con el del grupo de mujeres trabajadoras, lo cual le lleva a actuar como defensora de los intereses de los ejecutivos en un acontecimiento determinado. Aun así, la actuación puede variar según el contexto. La mujer ejecutiva, defensora del mérito como valor principal dentro de la esfera empresarial, podría argüir frente a su marido sobre la injusticia de tener que encargarse de trabajar y de las labores domésticas. En el primer caso, la identidad o posición de ejecutiva es la predominante y, en el segundo, la identidad de género se posiciona frente a su marido no sólo como individuo, sino como miembro del grupo social: el de los hombres.

Desde esta perspectiva, se evita una visión individualista de la identidad, ya que la colectividad no se reduce a la elección por parte del individuo de los grupos con los que se identifica, sino que la representación social compartida por los individuos contribuye a definir su identidad social como grupo. Este hecho se traduce en que la identidad social, según van Dijk, “se funde con un *esquema de sí mismo de grupo*” y, en consecuencia, “se funde con la *ideología de grupo*” (van Dijk, 1999: 155). El esquema de sí mismo del grupo ideológico representa las creencias generales compartidas por el grupo, que lo definen ante sí mismo y ante otros grupos, y puede coincidir con la organización esquemática de las ideologías, conformada por un número delimitado de categorías³² (van Dijk, 1995: 139).

Por otra parte, se reconoce que el sujeto colectivo no se expresa o comprende directamente, sino mediante los individuos y los miembros de los grupos, que ejercen como agentes comunicativos. Por eso, van Dijk combina los niveles macro y micro para dar cuenta de la unicidad de los miembros del grupo y de las situaciones de comunicación y, al mismo tiempo, de las estructuras más abstractas que condicionan, en cierta medida, las relaciones sociales. El comportamiento individual depende tanto de su propia singularidad como de las representaciones sociales y las estructuras condicionantes de las pautas de comportamiento.

El enfoque sociocognitivo de grupo difiere sustancialmente del enfoque de la acción conjunta. Mientras que en este último la acción del grupo se logra mediante la agregación de intereses individuales que comparten un objetivo común, el enfoque sociocognitivo subraya que el nexo entre individuo y grupo se encuentra en las

32. El esquema de ideología contiene las siguientes categorías: criterio de pertinencia, actividades típicas, objetivos generales, normas y valores, posición y recursos (van Dijk, 2000b: 14; 2003b: 27).

representaciones sociales, organizadas por las ideologías. Un conjunto de sujetos individuales constituye un sujeto colectivo cuando éstos comparten determinadas representaciones sociales, esto es, cuando un individuo considera que sus intereses son compartidos por otros individuos y, especialmente, cuando dichos intereses son interpretados y representados como intereses compartidos por otros. La representación social, por tanto, es la que asigna un significado colectivo a una situación social (van Dijk, 1999: 184) y no la voluntad de cooperar ni las creencias mutuas sobre dicha voluntad.

De este modo, comprendemos mejor la naturaleza conflictiva de la ideología y de su formato de esquema de grupo, ya que el esquema bipolarizado entre *nosotros* y *ellos* canaliza intereses enfrentados y construye una imagen de sí mismo y del Otro, en la que se suelen atribuir al sí mismo los aspectos positivos y al Otro, los negativos (van Dijk, 1995: 139; 1999: 95; Martín Rojo y van Dijk, 1998: 193-194). A esta dimensión antagónica hay que añadir otra asimétrica, en el sentido de que las relaciones de poder no son neutrales ni se establecen entre dos sujetos iguales (Holloway, 2001). El *poder social* es, precisamente, una propiedad de las relaciones entre grupos, que permite a un grupo ejercer el control sobre otro, mientras que la *dominación* es la manifestación del abuso del poder social por parte de un grupo (van Dijk, 1993: 108-109).

La teoría de van Dijk conjuga, en definitiva, la presencia de lo individual y lo social y su aplicación al ámbito discursivo, donde tienen lugar las representaciones sociales y la subjetividad manifestada en los modelos mentales. Como él mismo sostiene:

La ventaja de dicho enfoque es que da cuenta no sólo del papel de las representaciones sociales –como son las actitudes y las ideologías– en el procesamiento del discurso, sino que también permite una explicación más subjetiva del discurso y su variación en términos de modelos mentales personales. Y en tanto en cuanto los contextos son por definición únicos y personales, los modelos contextuales nos permiten precisamente combinar el enfoque individual de la contextualización con uno más social en que las representaciones compartidas, los grupos y otros aspectos sociales desempeñan un papel destacado (van Dijk, 2000b: 38).

A pesar de los diferentes supuestos sobre los que se erigen las teorías empleadas para aclarar la relación entre el sujeto individual y el sujeto colectivo, los tres enfoques –Searle, Pettit y van Dijk– confluyen en la necesidad de reconocer y delimitar dichos niveles y, en menor medida, en resaltar su autonomía. Nuestra intención hasta este momento ha sido mostrar la existencia de un sujeto colectivo, que, como tal, requiere una representación social, imprescindible para comprender el cambio social protagonizado por sujetos colectivos antagónicos. El acuerdo entre individuos y grupos y la aceptación social nos conducen al siguiente apartado, en el que abordamos la institucionalización de la realidad social. Los sujetos se posicionan ante los hechos institucionales, ya sea para ratificarlos o para modificarlos.

¿Cuándo llega mi identidad?

Amila Jašarević llega a Dinamarca en 1993 como refugiada proveniente de Bosnia Herzegovina. Amila ha sido miembro de distintas organizaciones sociales y en la actualidad tiene un blog, *Amila Bosnae*, donde reflexiona sobre cuestiones políticas y sociales. Como refugiada, originaria de Bosnia, ciudadana danesa y musulmana, Amila ha dedicado varios artículos a reflexionar sobre la identidad y la pertenencia.

A la hora de definir su identidad social, Amila mantiene que: “No soy danesa. Tampoco me quedo conteniendo la respiración hasta que lo sea. Soy bosnia, simple y llanamente”. Según la ideología subyacente a esta afirmación, Amila se adhiere a un grupo –los bosnios– y no a otro –los daneses. Conviene recordar que las ideologías de grupo se utilizan individualmente. Así pues, Amila es consciente de que la asunción de la pertenencia a un grupo provoca interpretaciones basadas en categorías excluyentes: “[Los daneses] se ofenden por el hecho de que –en sus palabras– “una chica bien integrada y elocuente no quiera ser danesa.” De manera implícita: “¿acaso piensas que no somos lo suficientemente buenos para ti?”. El planteamiento deshace la lógica de la integración, según la cual una persona, manteniendo su identidad individual, va modificando su identidad social para adaptarse a la identidad del grupo mayoritario. La reafirmación de la identidad bosnia es entendida como una ofensa hacia la identidad danesa, en tanto que la relación entre grupos sociales se define en términos de oposición y las creencias y los valores del grupo mayoritario son los deseables. El grupo *nosotros* asume una caracterización positiva y otras identidades nacionales, aunque puedan ser positivas, devienen en negativas cuando se oponen a la identidad danesa dentro del marco de la integración.

La separación entre *nosotros* y *ellos* no sólo se encuentra entre las identidades nacionales. Amila denuncia el modo en que la religión se emplea para categorizar grupos distintos. En concreto, Amila critica un texto de Bjørn Nørgaard que habla de daneses, norteamericanos y musulmanes. La categorización niega implícitamente la existencia de daneses y norteamericanos musulmanes y “considera a los musulmanes como una nación, del mismo modo que a los daneses y norteamericanos”. La identidad nacional tiende a equipararse con la identidad religiosa mayoritaria. De ahí que la presencia de otras religiones se considere como un cuestionamiento de la identidad nacional. La categorización de los musulmanes como nación favorece la percepción de la religión como algo extranjero y ajeno, no propio del *nosotros*. Las implicaciones son más perniciosas todavía cuando se establece la dicotomía entre musulmanes y demócratas. La identidad nacional asume la democracia como uno de sus fundamentos y quienes no comparten dicha identidad –especialmente los musulmanes– quedan excluidos y tienen que demostrar su voluntad democrática.

La imposición de una identidad afecta al modo en que el individuo es percibido como miembro de un grupo social. Ante un comentario de Rikke Hvilshøj, ministra de Integración, sobre la creciente radicalización de los jóvenes musulmanes, Amila siente que queda encasillada dentro de dicha categoría. Resulta, además, controvertido

concretar cuál es el papel del Estado. Cuando la ministra muestra su intención de “dotar a los jóvenes musulmanes de todo el país de una identidad para que no sean reclutados por extremistas o algo peor”, Amila ironiza sobre la creación de una categoría y el papel posterior atribuido al Estado para crear o modificar las identidades sociales. No existe una identidad normativa que diga a los jóvenes (radicales) musulmanes cómo deben ser.

Las identidades no están predefinidas ni existe una única identidad para cada individuo. Amila asume varias identidades. Todas ellas entran en relación con otras identidades. Incluso cuando Amila asume la identidad bosnia –como si la identidad nacional no variara y compartiera todos los valores y creencias del grupo de bosnios–, la oposición frente a la identidad danesa evidencia algunos de los supuestos sobre los que se construyen las identidades colectivas y se caracterizan el *nosotros* y *ellos* como grupos diferenciados.

2.2. Los hechos institucionales

Para John Searle, la intencionalidad colectiva aporta una base biológica a la capacidad de generar hechos sociales, aplicable indistintamente a animales y a humanos y válida tanto para el comportamiento cooperativo como para los estados intencionales compartidos. Hasta el momento hemos rechazado el individualismo atomista derivado de los postulados de Searle y nos hemos desmarcado del individualismo promulgado por las teorías de la acción conjunta. Nuestro interés se centra en el comportamiento del sujeto colectivo y no tanto en dilucidar su naturaleza individual o colectiva. De ahí que la perspectiva resultante sea compatible con el individualismo holista de Pettit y con teorías de índole social o colectiva. Las objeciones a Searle no restan interés a algunos de sus planteamientos, especialmente con respecto a la concepción del proceso de institucionalización de la realidad social.

2.2.1. La constitución de hechos institucionales

De acuerdo con Searle (1995: 26), un *hecho social* es cualquier hecho que atañe a la intencionalidad colectiva. Dentro de este grupo de hechos, hay una subclase denominada *hechos institucionales*, propios de las instituciones humanas. Para producir un hecho social, es suficiente con la existencia de la intencionalidad colectiva mientras que para constituir hechos institucionales, y *por ende* de naturaleza política, se necesitan dos elementos más: la atribución de funciones y las reglas constitutivas.

Para comprender el funcionamiento de las reglas, Searle introduce la distinción entre hechos brutos e institucionales: los *hechos brutos* existen con independencia de las instituciones humanas y son, por tanto, el objeto de estudio de

la física y de la biología, mientras que los *hechos institucionales* existen sólo dentro de las instituciones humanas y precisan de ellas para su existencia. En otras palabras, existe una realidad objetiva, constituida por medio del acuerdo humano, que es subjetivo. Los hechos institucionales son objetos sociales que “son lo que son porque pensamos que esto es lo que son”, frente a los hechos brutos que “son lo que son, pensemos lo que pensemos” (Searle, 2005: 101).

De esta manera, Searle se opone al constructivismo social y a la idea de que la realidad se construye socialmente. La construcción social no es aplicable a la totalidad del mundo y se restringe al reconocimiento de la existencia de cosas socialmente construidas. El lenguaje es necesario para *expresar* los hechos pero no contribuye a construir la realidad, mientras que los hechos brutos existen con independencia del lenguaje y de otras instituciones humanas.³³ Con todo, Fletcher (2003: 87) destaca que si bien es cierto que los hechos institucionales presuponen el uso del lenguaje, también lo es que no hay motivos para no pensar que la existencia de los hechos brutos sea anterior al momento en que éstos son descritos por el lenguaje. En este sentido, la realidad externa, sin lenguaje, no tendría ni límites ni diferenciaciones, lo cual es válido para los hechos brutos e institucionales.

Así pues, la realidad social, incluyendo los hechos institucionales, es propia de los seres humanos y requiere la aceptación colectiva. Aplicando la misma distinción utilizada en su teoría de los actos de habla, Searle (1995: 27-28) retoma los dos tipos de reglas con el fin de aclarar la constitución de los hechos institucionales: las *reglas reguladoras*, que regulan actividades existentes previamente, y las *reglas constitutivas*, que no se limitan a regular, sino que crean las condiciones de posibilidad para producir determinadas actividades. El ejemplo del ajedrez muestra el funcionamiento de las reglas constitutivas. Las reglas del ajedrez establecen la posibilidad de poder jugar al ajedrez. Sin ellas, no podría existir el juego del ajedrez ni los jugadores sabrían cómo actuar. En consecuencia, las reglas son constitutivas porque la actividad se constituye atendiendo a dichas reglas. En el caso del ajedrez, los movimientos, la colocación de las figuras, el valor de cada una de ellas, dependen de sus reglas constitutivas. Searle representa las reglas constitutivas bajo la siguiente formulación:

33. Searle (2005: 93) realiza una interesante clasificación para aclarar la relación entre el sujeto investigador y el objeto investigado, tomando como base la existencia de hechos brutos y de hechos institucionales. Así pues, la objetividad y la subjetividad pueden ser epistémicas u ontológicas. Cuando nos referimos a las propiedades de las aserciones, estamos dentro del campo *epistémico*, que será *objetivo* cuando su valor esté desligado de las actitudes y preferencias del sujeto (Van Gogh nació en los Países Bajos) y *subjetivo* si depende de su opinión (Van Gogh era mejor que Manet). Las propiedades de la realidad son ontológicas: serán subjetivas cuando son experimentadas por los sujetos (como el dolor) y objetivas si no dependen de las experiencias subjetivas (como las montañas). Los hechos políticos se incluirían en el primer bloque puesto que son relativos al sujeto observador. Como se puede deducir de esta categorización, la concepción constructivista coincidiría con la subjetividad y la objetividad epistémicas, pero con la salvedad de que la objetividad resaltada por Searle reconoce unos criterios independientes del sujeto que el constructivismo no aceptaría –al considerar toda la realidad construida por el sujeto.

X vale como Y o X vale como Y en el contexto C³⁴

Las reglas presuponen la atribución de una función a una entidad. Dichas entidades desempeñan la función resultante gracias a la intencionalidad colectiva, que les atribuye la función. Las funciones de las entidades –Searle nombra como ejemplos el dinero, la propiedad y el matrimonio– “no pueden lograrse únicamente a través de la física y la química, sino que requieren la cooperación humana continua en formas específicas de reconocimiento, aceptación y conocimiento de un nuevo *estatus*, al cual se le ha asignado una *función*” (Searle, 1995: 40). El dinero (Y) sólo vale como tal cuando se le ha impuesto dicha función al soporte material, billetes o monedas (X). Las *funciones de estatus* son aquellas que asignan un estatus reconocido colectivamente a un hecho, que deviene en institucional por la función que se le atribuye. El estatus y la función trascienden las funciones exclusivamente físicas, características de los objetos. En la formulación de la regla constitutiva, *X vale como Y en C*, el *vale como* presupone la existencia de un acuerdo o aceptación de la función, de modo que los sujetos estén dispuestos a reconocer la validez de la misma. El término X por sí mismo jamás adquiriría el mismo valor que Y; de ahí que sea necesario que se le asigne la función de Y para que X pueda asumir un nuevo estatus. Por su parte,

el término Y tiene que asignar un nuevo estatus, que el objeto no posee todavía debido a que satisface el término X; y tiene que haber acuerdo colectivo, o al menos aceptación, sobre la imposición de ese estatus en todo lo referente al término X y sobre la función que conlleva el estatus (Searle, 1995: 44).

Ahora bien, en el caso de que la aceptación o el reconocimiento colectivo no perduren en el tiempo, la función de estatus carece de efectividad y el hecho institucional deja de ser reconocido como Y, al perder el estatus que se le había asignado. El momento inicial no es, pues, suficiente para comprender el hecho institucional, ya que es necesario atender a su pervivencia y la aceptación colectiva debe ser constante.

La transformación de la entidad X a Y, junto con su correspondiente función, ha sido vista con desconfianza por los críticos del naturalismo searleano, en el sentido de que es percibida únicamente como un paso de una realidad física a una realidad institucional. Barry Smith (2003: 32) introduce el término de estatus libre Y (*free-standing Y*) para destacar que algunos hechos institucionales se erigen sobre otros hechos institucionales y no sobre hechos brutos, que poseen una existencia física. Las entidades sociales se conforman a través de una red de hechos institucionales, en cuyos intersticios se encuentran otras entidades sociales adicionales –los términos de estatus libre Y– sustentados por representaciones y por modelos asociados de actividades.

34. En inglés: “X counts as Y”, esto es, como se señala en otras traducciones: “X tiene el valor de Y” o “X se considera como Y”.

Es cierto que con esta apreciación adquirimos una mayor conciencia de cómo se incrementa la complejidad de la realidad social y cómo ésta se va constituyendo sobre otros hechos institucionales ya establecidos. Pero esto no contradice los postulados de Searle, quien, tras distinguir entre hechos brutos e institucionales, reconoce que los hechos institucionales pueden también servir de base para constituir nuevos hechos institucionales. Searle (Smith y Searle, 2003) reprocha a Smith haber malinterpretado el término Y, convirtiéndolo en sinónimo de objetos sociales, cuando éste incluye, además, acciones y representaciones –lo que Smith denomina términos de estatus libre.

Una vez aclarado que el término Y se refiere a objetos, acciones y representaciones, encontramos útil la categorización de Smith de los objetos sociales en torno a cuatro tipos de objetos sociales contextuales transversales (*cross-contextual social objects*), que modifican, en diversos aspectos, la regla constitutiva de Searle:

Caso 1: X vale como Y en el contexto C y X cuenta como Y1 en el contexto C1, donde ni C ni C1 tienen prioridad

Siguiendo a Smith, tomemos el siguiente ejemplo: un territorio limítrofe X entre India y China, reclamado como propio tanto por India como por China, *vale como Y* en los contextos próximos a India (C) y como Y1 en los contextos próximos a China (C1). Las estrategias de legitimación tomarán distintas direcciones con el fin de desnivelar la falta de prioridad a su favor.

Caso 2: X vale como Y en el contexto C y X cuenta como Y1 en el contexto C1, donde C1 tiene prioridad

Es el caso, por ejemplo, de un falsificador italiano que ha inundado Albania con billetes de dólar. Los trozos de papel (X) *valen como* billetes de dólares (Y1) en el contexto C1 (Albania) aunque no son billetes de dólares (Y).

Caso 3: X vale como Y en el contexto C y X1 vale como Y en el contexto C1, donde ni C ni C1 tiene prioridad

En el caso de que Y sea el límite entre India y China y constituya un área en disputa, diferentes tipos de X *valen como* Y en diferentes contextos. X vale como Y en el contexto indio y X1 vale como Y en el contexto chino.

Caso 4: X vale como Y en el contexto C y X1 cuenta como Y en el contexto C1, donde C tiene prioridad.

En este último supuesto, uno de los dos grupos, China o India, gozaría de prioridad, de manera que India, por ejemplo, mantendría X como frontera mientras que China no podría hacerlo.

La aportación de Barry Smith mediante estos cuatro casos enriquece las circunstancias en que se constituyen los hechos institucionales y, lo que es aún más relevante, muestra que los hechos institucionales pueden ser conflictivos en función del modo en que distintos grupos interpretan la realidad social. La confrontación permite así valorar otros fenómenos como el poder o la legitimación y analizar la relación entre las instituciones y los sujetos, así como su aceptación o rechazo y la convivencia de proyectos enfrentados.

La regla constitutiva debe ser considerada junto con otros elementos. Vamos a destacar dos: el lenguaje, como parte constitutiva del hecho creado, y el poder, como elemento determinante para que la función sea admitida, reconocida o aceptada.

Searle defiende el carácter constitutivo del *lenguaje* en la realidad institucional, aunque evita tanto reducir la realidad a la realidad institucional como otorgarle al lenguaje la capacidad de crear la realidad en su totalidad. Para ello, Searle realiza una doble distinción. En primer lugar, diferencia entre *hechos independientes del lenguaje*, existentes por sí mismos e independientes de cualquier elemento lingüístico, y *hechos dependientes del lenguaje*, formulados mediante oraciones o enunciados. En segundo lugar, distingue entre los *pensamientos independientes del lenguaje*, correspondientes a las inclinaciones y cogniciones primitivas y biológicas, también compartidas por los animales (como, por ejemplo, la sensación de hambre), y los *pensamientos dependientes del lenguaje*, que precisan del lenguaje.

En base a esta división, Searle argumenta que algunos hechos, aparentemente independientes del lenguaje –como el dinero o la propiedad–, dependen de éste. Para ello, es necesario que el hecho cumpla dos condiciones. La primera consiste en que las representaciones mentales, como los pensamientos, deben ser, en parte, constitutivas de los hechos. Los hechos institucionales cumplen esta condición, ya que sólo pueden existir si se representan como existentes. La gente tiene, pues, ciertas creencias y actitudes mentales ante los hechos (Searle, 1995: 62-63). La segunda condición es que las representaciones dependen del lenguaje.

Esto se debe a que el movimiento producido de X a Y es un movimiento lingüístico y, por extensión, simbólico. En el movimiento de X a Y, en efecto, la entidad X adquiere la función de estatus cuando es nombrada mediante el término Y (Searle, 1995: 63). Este cambio del nivel bruto al institucional requiere pensamientos y “para pensar, el pensamiento que constituye el movimiento del término X al estatus de Y debe ser un medio del pensamiento” (Searle, 1995: 73). El medio de pensamiento más adecuado es el lenguaje, dado que los rasgos físicos de X son insuficientes para el contenido del pensamiento. Ahora bien, conviene subrayar que el estatus institucional no representa un fenómeno natural prelingüístico.

Las etiquetas o símbolos colocados sobre el elemento X pueden considerarse como una declaración, ya que, según hemos apuntado, crean el estatus institucional

representándolo como existente. El movimiento hacia la función Y, que simboliza algo más que no estaba presente en el elemento X, cobra existencia sólo si se representa colectivamente como existente. De este modo, “la representación colectiva es pública y convencional y requiere algún medio” (Searle, 1995: 74). El medio requerido está conformado por las palabras, portadoras tanto de la función Y como de representaciones del movimiento de X a Y. El lenguaje contiene elementos simbólicos y, gracias a ellos, constituye hechos institucionales: “hay palabras, símbolos u otros recursos *convencionales* que *significan* algo o expresan algo o representan o simbolizan algo más allá de sí mismos, *en un modo que resulta comprensible en público*” (Searle, 1995: 60-61).

El hecho institucional depende de la interacción entre tres dimensiones que aseguran el surgimiento y la pervivencia del mismo: la creación inicial del hecho institucional, su existencia continuada y su representación oficial –por lo general, lingüística– en forma de indicadores de estatus (Searle, 1995: 115). La constitución triple del hecho institucional refleja la relación entre los siguientes elementos: el estatus y la función, la intención y la aceptación colectivas, y la función simbolizadora, que nombra el status. Searle destaca que, por ejemplo, el hecho de nombrar a una persona como ciudadano sobrepasa el mero acto de nombrar y acarrea una serie de funciones. A ello podríamos añadir que el ser nombrado ciudadano exige previamente el cumplimiento de otras funciones, basadas igualmente en hechos institucionales. Tomemos el caso de un inmigrante que quiere ser ciudadano. En primer lugar, si el inmigrante se encuentra en situación irregular, necesita tener un contrato de trabajo y someterse a un proceso de regularización que reconozca su nuevo estatus. Aunque la función de trabajador era anterior, sólo cambia de estatus cuando se regulariza su estatus como inmigrante. Posteriormente, el inmigrante puede aspirar a la obtención de la ciudadanía, pero, en ningún caso, con anterioridad. El nombramiento, por un lado, implica una serie de funciones y, por otro, el nombramiento exige la existencia de otras funciones y el reconocimiento de las mismas.

Para completar este apartado, nos referimos a las situaciones en las que se crean los hechos institucionales. Basándonos en las aclaraciones de Searle al respecto, vamos a distinguir tres grupos: la transición al hecho institucional como evolución natural, la constitución de un hecho institucional a través de otro hecho institucional y el comportamiento institucional aunque la institución no exista.

Conforme a su visión naturalista de la realidad social, Searle cree que los hechos institucionales responden a una evolución natural, sin que la atribución explícita de una función a una entidad resulte imprescindible. Claro está que este tipo de institucionalización se restringe a un primer estadio de los hechos, previo o ajeno a cualquier atribución deliberada de una función.

La complejidad de los hechos institucionales se incrementa cuando éstos son creados a través de otros actos que, en sí mismos, son institucionales –lo

que Smith denomina objetos sociales contextuales transversales. En concreto, Searle (1995: 116) piensa en el uso de expresiones performativas explícitas, en las que el acto de habla adquiere un nuevo estatus: la función de asignar una función de estatus. Los hechos institucionales complejos requieren actos de habla –que son en sí mismos hechos institucionales–, realizados de acuerdo con reglas estrictas. Lo anteriormente dicho se aplica tanto al acto por el que una pareja se convierte en un matrimonio como a que una guerra exista tras ser declarada.

Una forma de crear hechos institucionales sobre la que queremos llamar la atención es la constitución de instituciones en situaciones donde la institución no existe. Son casos en los que se actúa como si la institución existiera, esto es, se actúa como si en un contexto C la realización de determinados actos de habla declarativos X fueran a crear un hecho institucional Y. Searle recurre a la declaración de la Independencia norteamericana para mostrar cómo la independencia (Y) se logra tras un acto performativo en Filadelfia. Esto es posible porque la aceptación del hecho institucional se mantiene gracias a la comunidad local, que apoya la declaración de Independencia, y también a las fuerzas militares, que asumen este nuevo marco de acción.

Entre las diversas críticas al modelo institucional de Searle, sobresalen las realizadas por Gross acerca de la concepción searleana de la realidad social, que se construye a través del lenguaje y obvia los elementos culturales. Gross (2006:53) lamenta la ausencia de una noción más amplia de las instituciones, que dé cabida a metáforas, narrativas, tropos y géneros. Estas manifestaciones socioculturales complementan la función de las reglas constitutivas y ofrecen una perspectiva más acorde con la complejidad del proceso de institucionalización. Compartimos este punto de vista y, por eso, incluimos la dimensión imaginaria, ausente en la obra de Searle, tal y como la desarrolla Castoriadis. De esta manera, el análisis lingüístico de los actos de habla, derivado del enfoque analítico, se puede combinar con el análisis retórico y del imaginario, procedente del enfoque sociohistórico. El propio Searle se muestra positivo sobre la idea de profundizar en su teoría mediante la consideración del imaginario, la creación y la dimensión sociohistórica. Aunque para él, el momento analítico prevalece sobre el imaginario, ya que: “conseguimos un conocimiento más profundo tanto del contexto histórico como del social si comprendemos la estructura lógica de las instituciones” (Searle, 2006b: 85).

La toma de protesta de Andrés Manuel López Obrador como presidente legítimo

Los resultados de las elecciones presidenciales de México en 2006 quedan marcados por la duda del fraude. El candidato del Partido de Acción Nacional (PAN), Felipe Calderón, vence por un margen estrecho, entre denuncias de irregularidades en el recuento de votos. El candidato de la izquierda, Andrés Manuel López Obrador,

se niega a reconocer la legitimidad del presidente y, más allá de la protesta, emprende la institucionalización de la oposición y niega la legitimidad del gobierno.

El 20 de noviembre de 2006 López Obrador celebra en el Zócalo su toma de protesta como presidente legítimo. La ceremonia se inicia con la solemnidad del himno nacional y el candidato López Obrador (X) adquiere el estatus de “presidente legítimo” (Y) y doce miembros de su equipo (X) son nombrados “gabinete alterno” (Y). La atribución de funciones afecta igualmente a los atributos presidenciales. Por ejemplo, la imposición de una banda tricolor (X) se convierte en “banda presidencial” (Y).

El hecho institucional –López Obrador como presidente legítimo– surge mediante la atribución de una función y la adquisición de un nuevo estatus, nombrado mediante la función simbolizadora, es decir, representado oficialmente: “Prometo cumplir y hacer cumplir la Constitución General de la República. Desempeñar leal y patrióticamente el cargo de presidente legítimo de México. Me comprometo a proteger los derechos de todos los mexicanos, a defender el patrimonio y la soberanía nacional y a procurar la felicidad del pueblo. Y si así no lo hiciere, que la Nación me lo demande”.

El nombramiento de López Obrador carece de efectos legales, porque el Tribunal Electoral reconoce la victoria de Felipe Calderón. La fórmula resultante es: “López Obrador (X) no adquiere el valor de presidente (Y) en el contexto del resultado electoral (C). López Obrador niega el valor del contexto C –el resultado electoral–, pero reconoce no poder asumir la función de presidente fuera de dicho contexto. Por eso, López Obrador modifica la función y el contexto para lograr la aceptación colectiva: López Obrador (X) asume la función de presidente legítimo (Y1) en el contexto de los intereses del pueblo (C1). El contexto C1 no deja de ser problemático. El contexto C contiene igualmente el valor de representante de los intereses del pueblo gracias a la legitimidad otorgada por el resultado electoral y el reconocimiento del Tribunal Electoral. Existe, pues, un riesgo de pérdida de aceptación colectiva y, en consecuencia, de erosión del hecho institucional.

Las funciones atribuidas al estatus resultante –presidente legítimo y gobierno alterno– no están tan bien definidas como las atribuidas al presidente oficial, Felipe Calderón. El gobierno legítimo es un gobierno paralelo y no un gobierno en la sombra. López Obrador anuncia 20 medidas del gobierno del pueblo, que, en realidad, son reivindicaciones, protestas o denuncias de carácter social y político. La falta de reconocimiento del estatus como gobierno oficial dificulta la ejecución de dichas medidas. De ahí que la toma de protesta adquiera únicamente un valor simbólico y sus efectos sean limitados.

La fuerte ritualización del hecho institucional dificulta la acción futura de López Obrador: en primer lugar, la presidencia y el gobierno legítimos dependen de la perduración de la aceptación colectiva; en segundo lugar, la similitud con la investidura oficial del presidente desdibuja la función de la oposición y establece una figura nueva –presidente legítimo– y, por último, se establecen funciones poco definidas y confusas. Así pues, la deslegitimidad del gobierno de Felipe Calderón, denunciada por López Obrador, se traduce en un hecho institucional –la presidencia legítima de López Obrador–, expuesto a la deslegitimación por todos aquellos que no aceptan el estatus que López Obrador se atribuye.

2.2.2. *El poder*

En la teoría de Searle, las instituciones se relacionan con el poder: en un sentido general, cualquier hecho institucional implica el surgimiento de un nuevo poder; y, en un sentido más concreto, los hechos institucionales están íntimamente ligados al poder político. De esta doble concepción del poder nos ocupamos en este apartado.

Todo hecho institucional conlleva, en primer lugar, una relación de poder. Cuando una función de estatus produce un nuevo hecho institucional, surge un nuevo poder como consecuencia de la asignación de una función de estatus a una entidad que previamente carecía de dicha función. El término X es investido, pues, de un nuevo poder, aportado por el término Y. Con independencia de que X sea un objeto o una persona, la entidad adquiere nuevas funciones que, por sí misma, no hubiera podido tener. Asimismo, la aceptación del estatus Y supone una forma de creación de poder tal y como ocurre con la autorización o el permiso.

Las funciones de estatus de los hechos institucionales en su relación con el poder se clasifican en categorías más amplias, de las cuales vamos a destacar dos:

1. Los *poderes simbólicos* remiten a la creación de significados y “nos permiten representar la realidad en uno o más de los modos ilocucionarios posibles” (Searle, 1995: 99). La intencionalidad se atribuye a entidades que, de por sí, no son intencionales y el lenguaje y el significado son creados. Dicha atribución sobre la estructura de una entidad física determina una estructura formal -sintáctica- y de contenido -semántica.
2. Los *poderes deónticos* consisten en la creación de derechos y obligaciones y regulan las relaciones entre la gente. Las funciones deónticas de estatus son una cuestión de *poder convencional*, diferenciado del poder bruto físico de una manera análoga a la que los hechos institucionales se distinguen de los hechos brutos. Hay dos tipos de poderes, atendiendo a la función de estatus de Y: los *poderes positivos*, en los que se dota al agente de un poder, autorización, derecho, etc. que le permite hacer algo; y los *poderes negativos*, en los que el agente es obligado, penalizado, etc. a hacer algo que de otro modo no hubiera hecho (Searle, 1995: 100). La categorización institucional de la realidad se divide, a su vez, entre lo que el agente *puede* (o no) hacer y lo que *debe* (o no) hacer, entre lo que al agente le está *permitido* hacer y lo que al agente se le *requiere* hacer, como consecuencia de la asignación de un estatus específico en el término Y.

Al trazar su vínculo con el poder, Searle da gran relevancia al contenido de Y, asignado sobre X gracias a la aceptación colectiva. La intención de Searle es iluminar el valor de la función de estatus de Y a la luz del papel desempeñado por

el poder, es decir, comprender la aceptación de la entidad *Y* como la aceptación del poder. Cualquier relación de poder pone en relación a un sujeto con una determinada acción. Esta afirmación se sintetiza mediante una fórmula para mostrar cómo la acción conlleva una relación de poder que afecta al sujeto:

(S hace A)

S se refiere a un grupo o a un individuo, mientras que *A* puede reemplazarse por un acto, acción o actividad. La aceptación colectiva impuesta sobre el término *X* da origen a la siguiente formulación:

Nosotros aceptamos (S tiene poder (S hace A)).

Al poner esta fórmula en relación con los modos básicos de capacitación y requerimiento, nos encontramos con las variaciones:

Nosotros aceptamos (S está capacitado (S hace A)).

Nosotros aceptamos (S es requerido (S hace A)).

En el caso de las capacitaciones, reconocemos a un individuo o a un grupo el poder para hacer algo; en el caso de los requerimientos, restringimos colectivamente el poder a algunos individuos o grupos para que hagan algo. El poder convencional se manifiesta tanto en la atribución de autorización a un agente como en la imposición de requisitos sobre un agente.

Desarrollando esta lógica en términos de aceptación, cabe también la posibilidad de, al menos, modificar el poder dirigiéndose contra el poder convencional existente. De esta manera, la negación recae sobre la aceptación colectiva y sobre la falta de reconocimiento de la validez de la función de estatus –recordemos que, según hemos señalado, los hechos institucionales requieren la continuidad de la aceptación colectiva. La fórmula resultante sería:

Nosotros no aceptamos (S tiene los derechos y obligaciones (S hace A)).

Estas consideraciones en torno al poder son aplicables al terreno del poder político, caracterizado por ser, en su totalidad, una cuestión de funciones de estatus y, en consecuencia, por ser un poder deóntico, no impuesto por la fuerza bruta. El poder reside en la capacidad de que la gente haga algo, mientras que la autoridad supone un reconocimiento que permite a los agentes hacer algo que no habrían querido hacer.

Debido a la existencia de la intencionalidad colectiva subyacente a la estructura social, Searle concluye que el poder político, consistente en funciones de estatus, proviene de abajo, dado que exige el reconocimiento colectivo. Es

más, el poder político auténtico proviene de la base. Esta afirmación de impronta grupal aclara por qué, en el plano político, es precisa la actuación del sujeto colectivo y cómo se palia la frustración provocada por la acción exclusivamente individual. El individuo no siente que el poder dependa de sí mismo, aunque debería ser así, ya que los hechos institucionales son creados por los individuos. Así pues, los movimientos sociales, como las revoluciones, suponen una manifestación externa y, al mismo tiempo, un requisito imprescindible de dicha intencionalidad colectiva:

De ahí que resulte tan importante para los revolucionarios introducir una forma de intencionalidad colectiva: la conciencia de clase, la identificación con el proletariado, la solidaridad estudiantil, la toma de conciencia de las mujeres o cualquier otro fenómeno análogo. Precisamente porque toda la estructura descansa sobre la intencionalidad colectiva, su destrucción se logra creando una forma alternativa y opuesta de intencionalidad colectiva (Searle, 2005: 114).

A nuestro parecer, en la aplicación política de su teoría, Searle presenta algunos elementos compatibles con otros planteamientos de corte postestructuralista –con cuyo fondo conceptual Searle disiente, tal y como ocurre con la naturaleza lingüística del poder político. Como poder deóntico, el poder político está constituido por funciones de estatus, existentes en la medida en que son representadas como tales mediante el lenguaje, que es un modo de representación. Searle llega a la conclusión de que “quienes controlan el lenguaje controlan el poder” (Searle, 2005: 116). La afirmación coincide con el control del discurso –en su concepción general– como forma de poder, tal y como es sostenido por Foucault (1999).

Algo similar sucede cuando Searle caracteriza los hechos políticos por la presencia de un conflicto en torno a los poderes deónticos (Searle, 2005: 116-117), apoyándose en la concepción de la política de Schmitt. Chantal Mouffe (1999) también recurre a Schmitt para caracterizar la naturaleza antagonica, es decir, conflictiva, de la sociedad. Hay que recordar que esta aparente proximidad se debe a la distinción entre hechos brutos e institucionales, cuyo objetivo, en última instancia, es preservar la naturaleza biológica de la realidad social. Con todo, la misma separación favorece un análisis de la realidad institucional como realidad constitutiva, relacionada con ciertos postulados constructivistas o postestructuralistas.

La lucha por los poderes deónticos, que definen la política, arrojan una concepción de la realidad social dinámica, abierta al cambio social.³⁵ Para Searle, el

35. Desde la perspectiva sobre la ideología de van Dijk, el cambio social conlleva un cambio ideológico que requiere “abundante discurso público y debate” (van Dijk, 1999: 124) y varios discursos que compitan por el control discursivo. El nivel de publicidad exige un grado de conciencia que Searle no comparte, ya que para él los cambios sociales se producen en el nivel preintencional, en las

cambio social consiste en modificaciones en el sistema de las funciones atribuidas. En concreto, “la mecánica del cambio social exige, de manera característica, invocar ciertas predisposiciones de la estructura de fondo [...] capaces de inducir transformaciones en la distribución de las funciones de estatus” (Searle, 2005: 120). Por eso, es necesario completar la visión de la realidad social con el análisis de dicha estructura de fondo, que debe modificarse para alterar las funciones de estatus previamente asignadas.

2.2.3. *Las estructuras disposicionales*

Al referirnos a la intencionalidad colectiva, adelantábamos la importancia que Searle concede en su teoría social al concepto de *trasfondo* (*background*), así como la conveniencia de presentarlo tras explicar la constitución y el mantenimiento de los hechos institucionales. La noción de *trasfondo* es complementada con la de *habitus*, formulada por Pierre Bourdieu. De esta manera, podremos contrastar ambos conceptos y valorar su utilidad para el análisis discursivo.

2.2.3.1. EL TRASFONDO

El *trasfondo* es necesario para comprender el funcionamiento de los estados intencionales, ya que éstos no se producen de manera aislada. Cada estado intencional va acompañado por una serie de creencias, presuposiciones, etc. que nos permiten enfrentarnos al mundo. En palabras de Searle (2001: 100), el *trasfondo* es “este conjunto de capacidades, habilidades, tendencias, hábitos, disposiciones, presuposiciones no cuestionadas y el *saber hacer* (*know-how*) en general”.

La intencionalidad colectiva es posible, a pesar de la visión atomista de Searle, debido a la existencia de las capacidades no intencionales o preintencionales, propias del *trasfondo*, que hacen que los estados intencionales funcionen. Si no contáramos con el *trasfondo*, no podríamos, por ejemplo, entender los significados de las palabras, puesto que nuestra interpretación depende de las capacidades del *trasfondo*.

Searle (2001: 101) atribuye al *trasfondo* un carácter doble: universal y particular. El *trasfondo profundo* es universal porque hay fenómenos comunes a todas las culturas (como introducir comida en la boca para comer). Las *prácticas culturales locales* dan cuenta de la variedad cultural, basadas en distintas presuposiciones (como comer cerdo o vaca). Los *trasfondos* no son compartidos por todos los agentes. Mientras que introducir comida en la boca es universal, decidir qué comida se come con las manos o con cubiertos, o lo que se puede comer o no, cambia según las culturas.

predisposiciones para actuar de un modo y no de otro. El debate y el discurso público reflejarían ya de por sí una disposición al cambio social y al cuestionamiento de las funciones atribuidas.

Las funciones del *trasfondo* son diversas y se agrupan en torno a tres categorías, teniendo en cuenta cómo repercuten en los siguientes niveles: la interpretación, la estructuración y la disposición.

1. El *trasfondo* posibilita las interpretaciones lingüística y perceptual. Para Searle, el significado fija las condiciones de verdad en función de las capacidades del *trasfondo*, de manera que la interpretación lingüística no se realiza en el nivel del contenido semántico, sino en el de nuestras capacidades de *trasfondo*. En el caso de la percepción, el perceptor tiende a *percibir como*, esto es, a asimilar el objeto percibido con otras categorías que le resultan familiares (Searle, 1995: 132-133).
2. El aspecto de familiaridad remite, a su vez, al modo en que algo se experimenta bajo determinados aspectos. La posibilidad de percibir requiere una familiaridad con las categorías que posibilitan la experiencia de dichos aspectos. El *trasfondo* contiene la capacidad de aplicar las categorías necesarias para experimentar algo conscientemente. En este sentido, no se trata únicamente de facilitar la interpretación, sino que el *trasfondo* también estructura la conciencia –para que sea posible experimentar algo.
3. El *trasfondo* también condiciona las estructuras de nuestras experiencias a través de un conjunto de disposiciones. Nuestra experiencia se estructura, por lo tanto, por disposiciones motivacionales –que dan sentido a los deseos y a las creencias–, disposiciones favorables y disposiciones a determinados tipos de comportamiento ante diversos fenómenos.

La aplicación del *trasfondo* al campo discursivo es notable, ya que afecta a todos los elementos no presentes lingüísticamente en la comunicación pero que resultan fundamentales para cumplir las condiciones de satisfacción comunicativa. En el terreno social puede relacionarse, entre otros aspectos, con el cambio social. Para Searle, “no hay ni una sola teoría sobre el cambio social que explique por qué las sociedades cambian” (Searle, 2005: 67). Algunos cambios sociales están presentes en el sistema de creencias explícitas, pero la mayoría se encuentra en el *trasfondo*. Sin desarrollar una teoría al respecto, Searle apunta la posibilidad de que los cambios se produzcan de manera gradual, afectando a la forma en que la gente siente, piensa o actúa.

Con respecto a los hechos institucionales, la noción de *trasfondo* matiza la afirmación de que el comportamiento de las personas responda al seguimiento de las reglas de la institución en un doble nivel: en el nivel causal, el comportamiento de las personas se debe a su predisposición para comportarse de tal modo; en el nivel funcional, la predisposición para comportarse de tal modo se debe a que dicho modo se adecua a las reglas de la institución (Searle, 1995: 144).

De Munck no considera satisfactorio el papel mediador del *trasfondo* y de la intencionalidad y, desde el marco de la pragmática interaccionista –centrada en la

interacción en lugar de la intención-, reclama dos desplazamientos para dotar de mayor validez al *trasfondo*:

- a) la capacidad del *trasfondo* no es propiedad del individuo, sino “de esquemas interactivos creadores de capacidades irreducibles a la suma de las capacidades de los miembros del grupo” (de Munck, 2000: 233). El *trasfondo* es, pues, una propiedad colectiva y no una propiedad individual;
- b) la categoría de posibilidad debe sustituir la categoría searleana de causalidad, en la medida en que no existe una dependencia de un repertorio que causa las actuaciones, sino que hay una capacidad para interpretar situaciones actuando a través de la interacción (de Munck, 2000: 234).

En síntesis, el *trasfondo* explica el comportamiento humano en relación con las estructuras sociales, como capacidades y disposiciones de las personas a actuar de determinada manera. El cambio social no es posible sin un cambio en el *trasfondo* -y, por ende, podemos concluir que el cambio en el discurso en sí no es suficiente-, que modifique los presupuestos de las personas sobre el orden social. Ahora bien, conviene tener en cuenta que las capacidades de actuar trascienden el marco mentalista, al constituirse, en gran medida, en el campo social. Por eso, es importante la corrección realizada por de Munck en favor de un enfoque interaccionista. En el siguiente apartado nos hacemos eco de este requisito al considerar el *trasfondo* como una propiedad social en lugar de individual, siguiendo la teoría de Bourdieu y su aplicación del concepto de *habitus*. Searle (1995: 132) identifica este concepto como un fenómeno similar al del *trasfondo*, pero como veremos a continuación la gran diferencia consiste en la dimensión social adquirida por el *habitus* y en su relación con el poder.

2.2.3.2. EL HABITUS

La noción de *habitus* desarrollada por Pierre Bourdieu representa una de sus contribuciones más importantes a la Sociología y a otros campos afines. La aceptación del mismo ha sido notable en los estudios de ACD y Searle equipara el *trasfondo* con el *habitus*. De ahí que resulte relevante profundizar en este concepto para explicar el proceso de institucionalización y ofrecer una dimensión social más amplia que la de Searle, más abierta a cuestiones como la legitimación y la dominación.

Las investigaciones de Bourdieu experimentan un distanciamiento progresivo del estructuralismo y la inclusión del *habitus* en su teoría social busca una tercera vía frente a las teorías subjetivistas y objetivistas, en la que las acciones de los sujetos no dependan ni de las decisiones racionales individuales ni de las leyes estructurales subyacentes. El *habitus* supera así la dicotomía entre individuo y colectividad, al tratarse de “una realidad colectiva, social, que existe en forma individualizada, diseminada en los cuerpos individuales” (Vázquez, 2002: 64).

La noción de *habitus*, como alternativa al subjetivismo y al estructuralismo, se encuentra próxima a la idea chomskyana de *gramática generativa*. En

ambas nociones, el poder creativo es central, pero difieren en que el *habitus* no es innato, sino adquirido y, en determinados casos, puede funcionar como capital (Bourdieu, 1999a: 268). A pesar de esta discrepancia, tanto el *habitus* –aunque también puede generar diferencia– como la competencia son universales, en tanto que disposiciones generadoras de prácticas. Al igual que ocurre con la competencia chomskyana, el sujeto no queda totalmente condicionado por las estructuras y puede inventar y crear en su actuación; mientras que la existencia de la competencia recuerda que el sujeto actúa dentro de un determinado marco, que condiciona, en este sentido, su producción. En otras palabras, el conocimiento de las condiciones de producción –las estructuras objetivas que condicionan la acción social– no garantiza el conocimiento de los productos, ya que el *habitus* “hace que “reproduzcamos” las condiciones sociales de nuestra propia producción, aunque de una manera relativamente imprevisible” (Bourdieu, 2000a: 133). El *habitus*, de forma similar a la práctica social de Fairclough, reconoce el influjo de las estructuras sociales pero enfatiza que la acción social no es completamente predecible porque la creatividad humana entra en juego.

La elección del término *habitus* remite al término de *hábito* pero también se distancia de él. El hábito implica una repetición espontánea, mecánica y realizada a lo largo del tiempo, por lo que su naturaleza es más reproductora que productora. El *habitus* comparte con el hábito la dimensión histórica, presente en el individuo como si fuera innata –aunque no lo es–, pero no sólo es reproductor, sino también productor, generador (Bourdieu, 2000b: 133): como reproductor, el *habitus* es una estructura estructurada, configurada históricamente; como productor, es una estructura estructurante, que condiciona las percepciones y acciones de los sujetos (Bourdieu, 1998: 170). La misma distinción es aplicable a las estructuras cognitivas y sociales, dado que las primeras son estructurantes pero también socialmente estructuradas, al tratarse de su génesis social (Bourdieu, 1993: 134).

Bourdieu desplaza el foco de atención de las estructuras a las prácticas de los sujetos. La rigidez estructuralista del impacto de la estructura sobre el sujeto se diluye debido a que los esquemas del *habitus* “funcionan como sistemas de esquemas de percepciones, tanto de pensamiento como de acción” (Bourdieu, 1998: 21). El sujeto no ocupa un lugar específico en la estructura social, que condiciona su comportamiento, ni, siguiendo la variante individualista, toma sus decisiones racionalmente. El sujeto, más bien, asume una posición en un determinado espacio social –en relación con diversos campos, como el campo económico, académico, cultural, etc.– y, a través de sus prácticas y acciones en un espacio concreto, adquiere una disposición a actuar de acuerdo con las prácticas propias de dicho espacio social.

Así pues, resulta normal que sujetos ubicados en el mismo espacio social compartan, asimismo, gustos y otro tipo de prácticas, al igual que es normal que

se diferencien de otros sujetos situados en el espacio social. Si tomamos como ejemplo la lectura de los llamados *best-sellers* como *Los pilares de la tierra* o *El código Da Vinci* es probable que gocen de aceptación entre un público amplio, de diversa procedencia, no especializado en literatura y que, por tanto, concibe la literatura como entretenimiento y fuente de curiosidad. Un grupo de estudiantes de Filología, en cambio, valorará estos libros de manera diferente –probablemente negativa– y preferirá otro tipo de lecturas acorde con su espacio social –el campo académico. La elección de obras clásicas o de poesía como gustos de los filólogos es, en este contexto, un signo de distinción frente a otros lectores más atraídos por los *best-sellers*.

Como sistema de esquemas de percepción y apreciación adquiridos en una posición social, el *habitus* es también una expresión de la posición social y produce prácticas que pueden clasificarse, diferenciadas objetivamente. Los sujetos disponen así de un sistema de clasificación “objetivamente referido, a través de los condicionamientos sociales que lo han producido, a una condición social” (Bourdieu, 1993: 134). Al elegir –vestir camiseta y pantalones vaqueros en lugar de traje, o jugar al fútbol en lugar de jugar al golf, por ejemplo–, los sujetos se clasifican a ellos mismos y se exponen a ser clasificados por los otros. Como los sujetos también son capaces de situar tales elecciones en una posición social –viste como un *yuppie* o tiene gustos pequeñoburgueses–, el *habitus* proporciona un sentido común que orienta las percepciones. Por eso, Bourdieu sostiene que el *habitus* implica un sentido del lugar de cada uno (*sense of one's place*) y un sentido del lugar del otro (*sense of other's place*).

El valor del *habitus* reside en su capacidad para orientar las prácticas sociales de los sujetos dentro del espacio social ocupado, de modo que sus prácticas se adecuan a dicha posición. En este sentido, se produce una anticipación de la práctica, ya que las elecciones de los sujetos pasan por su disposición a actuar de acuerdo con su posición y, además, su conocimiento práctico corrobora su experiencia. Estamos ante un principio de estructuración social de “la existencia temporal, de todas las anticipaciones y los presupuestos a través de los cuales elaboramos prácticamente el sentido del mundo [...] pero también, inseparablemente, su orientación hacia el porvenir” (Bourdieu, 1997: 479). La orientación práctica contribuye a que el *habitus* funcione “más allá de la conciencia y del discurso, luego fuera de las influencias del examen y del control voluntario” (Bourdieu, 1998: 477).

El sentido común y el consenso existentes en ciertas comunidades se fundamentan en el *habitus*, que fija los marcos sociales de la percepción y sobre el cual se constituye el orden social. Bourdieu se refiere al orden social como orden simbólico, debido a la naturaleza representativa del mismo y a que se trata de la imposición de unas estructuras cognitivas sobre un conjunto de agentes. De ahí que el *habitus* se defina como:

una estructura mental que, puesto que ha sido inculcada en todas las mentes socializadas de una forma determinada, es a la vez individual y colectiva; una ley tácita (*nomos*) de la percepción y de la práctica constituye la base del consenso sobre el sentido del mundo social (y de la palabra familia en particular), la base del *sentido común* (Bourdieu, 1999b: 129).

El orden social, basado en el sentido común, se constituye, por tanto, a partir de estructuras sociales y mentales, en las que se inscriben la objetividad y la subjetividad respectivamente. Así, por ejemplo, una categoría social objetiva como la familia –la estructura estructurante– da pie a la producción de la familia como categoría social subjetiva o mental –la estructura estructurada– a través de la cual se configuran las acciones y representaciones, como los matrimonios (Bourdieu, 1999a: 130). El *habitus* produce, pues, las categorías dentro de las cuales se reproducen las prácticas. La coincidencia entre ambas estructuras, la mental y la social, *naturaliza* la idea de familia, interpretada como algo natural en lugar de ser considerada como parte del orden social.

Las unidades sociales, como la familia, son fruto de una *labor de institución*, cuyo fin es la institución de los sentimientos adecuados en los miembros de dicha unidad social para garantizar así su cohesión y pervivencia (Bourdieu, 1999a: 131). Los *ritos de institución* son, según Bourdieu, actos inaugurales de creación, reafirmación y reforzamiento, que producen los sentimientos de pertenencia a dicha unidad –como el matrimonio, el apellido, el amor materno, etc.– y la dotan de mayor coherencia. Los ritos de institución tienen una función legitimadora, ya que fijan una distinción, con la solemnidad propia del rito, entre quienes han recibido dicho rito y quienes no, así como entre quienes pueden recibirlo y los que no (Bourdieu, 2000a: 39). El ritual implica, además, una codificación alta de las conductas, que reduce las improvisaciones del *habitus*. Esto último supone una conducta regular pero, como parte de la práctica, abierta a la modificación. Mediante el ritual se trata de cerrar la incertidumbre presente en el *habitus*, a lo cual contribuyen las formas impuestas por la institución (Bourdieu, 1993: 84-85).

Los ritos de institución llaman la atención sobre el tránsito de un estatus a otro. En este sentido, podemos asociarlos con la función de estatus de Searle, cuyo reconocimiento y aceptación dependen, en gran medida, de las disposiciones del *habitus* o del *trasfondo*, y cuya naturaleza es social –y no bruta, como diría Searle–, por mucho que se presenten como naturales dentro de la lógica legitimadora. Ambos autores sostienen, asimismo, la dependencia que la institución tiene del reconocimiento continuo. En el momento en que dicho reconocimiento cese, la institución pierde su eficacia simbólica. Sin embargo, los autores discrepan sobre las consecuencias del cambio de estatus: Searle se ocupa únicamente de la dimensión sociocultural mientras que Bourdieu resalta, sobre todo, la naturaleza diferencial del rito de institución y su función para mantener

la dominación social. La institución categoriza lo social y atribuye propiedades a los individuos, de modo que instituir es “dar una definición social, una identidad, es también poner límites” (Bourdieu, 1999a: 81). El sujeto, al que se le atribuye una función o un estatus social, debe adecuar su comportamiento a dicho estatus o función. La identidad se conforma, pues, por la institución reconocida y por el sujeto que públicamente asume tal identidad (Romero, 1998).

Las semejanzas entre el *trasfondo* y el *habitus* son sugeridas por el propio Searle. No obstante, aunque ambos son sistemas de disposiciones, el concepto de Bourdieu tiene una proyección social mucho más marcada y trasciende el marco mentalista de Searle, cuya explicación del fenómeno social es más limitada. En un análisis comparativo del *habitus* y el *trasfondo*, Marcoulatos (2003: 86) subraya las insuficiencias del enfoque de Searle a la hora de dar cuenta de la ontología social. La doble dimensión del *trasfondo*, como *trasfondo* profundo y prácticas culturales locales, implica que sólo la segunda pueda equipararse con la naturaleza social del *habitus*, ya que la primera es de naturaleza exclusivamente biológica. Esta división en sí misma asume, además, una concepción universal de lo cultural cuestionable por apoyarse exclusivamente en criterios psicológicos. El ejemplo de comer no puede limitarse a las variantes psicológicas e individuales, sino que puede interpretarse social o culturalmente en relación con el nivel de ansiedad de diferentes estilos de vida. En cualquier caso, la existencia de un *trasfondo* profundo aporta poco y resulta irrelevante para el estudio cultural. Marcoulatos extiende su crítica de la concepción biológica a la concepción cultural, considerada como un dispositivo neurofisiológico apolítico. La interacción social pierde así su carácter antagonico y queda reducida, de manera fragmentaria, a una interacción entre individuos y contextos institucionales (Marcoulatos, 2003: 88).

Valorando la utilidad del *trasfondo* para la comprensión de las disposiciones de los individuos, el concepto de *habitus* corrige las limitaciones del *trasfondo* y ofrece la posibilidad de perfilar una comprensión de la realidad social abierta al cambio social, al conflicto y a las relaciones de poder y de dominación. En consecuencia, una vez que hemos vuelto a reconducir algunos de los postulados de Searle dentro el ámbito social, creemos necesario dar cabida a las funciones simbólica e imaginaria de las instituciones, complementarias al estudio analítico de las mismas y útiles para comprender la institucionalización como un fenómeno más amplio.

Los matrimonios homosexuales

La ley de los matrimonios del mismo sexo en España, en realidad una reforma del Código Civil, es aprobada en 2005 con una fuerte oposición por parte de los sectores conservadores, que la interpretan como un ataque a las instituciones del matrimonio y la familia. El matrimonio es, efectivamente, una institución que refuerza las relaciones humanas.

Pero el matrimonio también tiene una función legitimadora, que distingue entre las relaciones merecedoras del rito institucional y las que no lo son. Tanto el *habitus* como el trasfondo tienden a presentar las relaciones institucionalizadas como naturales.

En su discurso en el Parlamento, Rodríguez Zapatero sostiene que las consecuencias del cambio trascienden el ámbito institucional y afectan a las creencias y actitudes de la gente -al trasfondo o el *habitus* sobre el que las instituciones se legitiman. Por eso, Zapatero subraya que es un pequeño cambio legislativo con enormes repercusiones en las vidas cotidianas de miles de personas y afirma que “estamos ampliando las oportunidades de felicidad para nuestros vecinos, para nuestros compañeros de trabajo, para nuestros amigos y para nuestros familiares, y a la vez estamos construyendo un país más decente, porque una sociedad decente es aquella que no humilla a sus miembros”. La nueva ley se destina así a modificar la concepción del matrimonio con el fin de evitar su función excluyente y discriminatoria. Como afirma Zapatero posteriormente, la ley no beneficia sólo a una minoría, sino a toda la sociedad, ya que triunfa la libertad.

Si la ley afecta a toda la sociedad y no sólo a la minoría homosexual, esto se debe al cambio del valor del matrimonio -con respecto a su definición anterior. Por eso, Zapatero deja claro que el cambio no supone un deterioro de las instituciones preexistentes, sino una ampliación de su validez: “no hay agresión ninguna al matrimonio ni a la familia en la posibilidad de que dos personas del mismo sexo se casen. Más bien al contrario, lo que hay es cauce para realizar la pretensión que tienen esas personas de ordenar sus vidas con arreglo a las normas y exigencias del matrimonio y de la familia”. La ritualización del matrimonio legitima los matrimonios entre personas del mismo sexo e institucionaliza relaciones ya existentes en la sociedad, aunque excluidas hasta ese momento.

Los sectores más conservadores de la sociedad, destacando el Partido Popular y la Iglesia, se niegan a aceptar la institucionalización de los matrimonios del mismo sexo. El *sentido común* sobre el significado del matrimonio como unión entre hombre y mujer es empleado para deslegitimar la ley. El PP presenta un recurso ante el Tribunal Constitucional, argumentando que la Constitución española sólo contempla el matrimonio entre hombre y mujer. En el recurso de inconstitucionalidad, leemos: “Pocas instituciones hay en la historia de la humanidad con la tradición, la solidez y la importancia social del matrimonio. Y ello tiene su explicación en que el matrimonio es, en su núcleo central y básico, una institución de contornos precisos que responde a la lógica de las necesidades naturales y sociales de nuestra especie. [...] Y pocas realidades sociales como la unión entre el hombre y la mujer para, entre otras cosas, propiciar la continuación de la especie, reclaman la existencia de una cobertura institucional precisa, específica y sostenible en el tiempo, así como una decidida política de protección y fomento de los poderes públicos”. La reproducción de las estructuras sociales, basadas en la institución del matrimonio y de la familia, se presenta como la imposibilidad de cuestionar el matrimonio. El matrimonio adquiere una dimensión natural, universal y atemporal, pero se oculta que la institución y el imaginario del matrimonio se han ido modificando junto con el resto de las instituciones de la sociedad.

La defensa del matrimonio entre hombre y mujer se convierte en la defensa de las relaciones humanas entendidas como naturales: “lo que ahora desnaturaliza el legislador ordinario y convierte en instrumental, haciendo de ella una institución polisémica, borrosa y disponible, es una de las categorías que están en el centro mismo del ciclo de la vida y de la continuidad entre generaciones”. Las referencias a la desnaturalización, al ciclo de la vida y a la continuidad de las generaciones perpetúan la concepción del matrimonio como una institución exclusiva para las uniones heterosexuales e insinúan que las uniones homosexuales no son naturales y conllevan un riesgo demográfico y social.

El PP intenta evitar que su rechazo a los matrimonios homosexuales sea interpretado como un rechazo a las relaciones homosexuales. En concreto, el PP niega que el matrimonio homosexual sea un matrimonio y prefiere hablar de unión civil. La resistencia a cambiar el nombre y las funciones de la institución del matrimonio revela la falta de cambio del trasfondo conservador. La distinción entre matrimonios y uniones civiles mantendría la exclusión de un grupo de un rito institucional, apoyándose en las creencias y valores sobre los que se constituye la institución del matrimonio.

Si pensamos en los términos de Searle y de Bourdieu, constatamos que el trasfondo de Searle es insuficiente porque interpretaría el matrimonio sólo como un fenómeno cultural y no tomaría en consideración el papel de la dominación y la discriminación. El concepto de *habitus*, en cambio, muestra cómo ciertos intereses se presentan como naturales y discriminan a una parte de la población que no comparte los valores dominantes.

2.3. Institución y legitimación de la sociedad

En este tercer apartado, incorporamos algunas de las ideas más relevantes de la teoría de Cornelius Castoriadis a nuestro desarrollo de la relación entre institución y lenguaje. Las razones de esta elección son diversas: en primer lugar, el proceso de institucionalización es un proceso dinámico, abierto a cambios y a la participación de diversos sujetos sociales, lo cual implica una relación entre las instituciones existentes y las emergentes, así como una concepción antagónica de la sociedad; en segundo lugar, el papel desempeñado por la creación, tanto individual como colectiva, y el imaginario nos muestran una faceta de la institucionalización que Searle no explora; y en tercer lugar, la falta de clausura de la sociedad y el rechazo hacia cualquier tipo de esencialismo son aspectos coincidentes con el enfoque discursivo de la sociedad de Laclau³⁶ y Mouffe.

A continuación, desglosamos esta visión de la institución de la sociedad en dos apartados, el imaginario social y la distinción entre autonomía y heteronomía, con el fin de presentar los conceptos centrales de la teoría de Castoriadis. Poste-

36. A propósito de la obra de Richard Rorty, Castoriadis (2006: 108) reconoce que no ha leído el trabajo de Ernesto Laclau, por lo que las similitudes entre ambos autores provienen, con toda probabilidad, de sus críticas al esencialismo identitario y al determinismo marxista.

riormente, dedicamos un último apartado a la legitimación, especialmente al modo en que es abordada desde el enfoque del AD. De esta manera, podremos ver cómo las instituciones tienden a validar sus intereses y hacerlos extensivos a otros grupos sociales, al mismo tiempo que quienes se oponen a las instituciones existentes tienden a cuestionar la legitimidad de las mismas para abrir la posibilidad del cambio social.

2.3.1. *Imaginario social*

Basándose en la corriente institucional del grupo formado en torno a la revista *Socialismo o barbarie*, entre quienes se encuentra Castoriadis,³⁷ Gilberto Reséndiz (1999) sintetiza el proyecto institucionalista en tres niveles -instituyente, instituido e institucionalización- equivalentes a los momentos dialécticos: tesis, antítesis y síntesis.

- *Lo instituyente* representa dialécticamente la tesis, opuesta a la antítesis -lo instituido. Supone un momento fundacional de la institución, que pretende superar las instituciones ya existentes.
- *Lo instituido* equivale al orden establecido y representa la antítesis, opuesta a la informalidad y espontaneidad de lo instituyente.
- *La institucionalización* se asimila a un proceso de introyección, en el que las normas y reglas se encuentran en el inconsciente del individuo y del colectivo.³⁸

El planteamiento triádico de la dinámica de la sociedad, apoyado en la institución, muestra una visión del cambio social que no reside en procesos materiales o en la estructura social, sino en torno a una cuestión de sentido, según la cual, debido a la falta de una significación final, la sutura o clausura última de la sociedad nunca tiene lugar (Castoriadis, 1998a: 177). El momento instituyente anuncia siempre dicha falta de clausura, dota al proceso de institucionalización de dinamismo e impide que se agoten todas las significaciones. En este aspecto, como ya anunciáramos, el enfoque de Castoriadis no difiere del de Laclau y Mouffe. Ahora bien, la explicación de cómo se enhebra la relación entre los tres elementos señalados incluye algunos aspectos novedosos de gran interés para la comprensión de la institución y la generación de sentido.

2.3.1.1. LAS DIMENSIONES IDENTITARIA E IMAGINARIA

El ambicioso proyecto teórico de Castoriadis se inserta dentro de la concepción sociohistórica de la acción humana³⁹ y toma distancia de las teorías biológicas.

37. Junto a Castoriadis, Reséndiz destaca a Claude Lefort, George Lappasade, Michel Lobrot y René Lorau.

38. En nuestra opinión, estos cambios representan bien el cambio social y la dinámica entre lo existente, la emergencia y la redefinición de posiciones en la sociedad. Sin embargo, no creemos que la presentación del modelo en términos dialécticos sea adecuada. Lo instituido y lo instituyente no se oponen, sino que se refieren a la fijeza o estabilidad de las instituciones en el plano sociohistórico.

39. Castoriadis (1998: 67) muestra gran interés por cuestiones que afectan tanto a la sociedad como al individuo, siendo incluso uno de sus objetivos la autonomía individual. El individuo es concebido como una creación social, que varía, por tanto, en las distintas sociedades.

Coincidiendo con Berger y Luckmann (1994: 76), las instituciones son el resultado de su historia, de modo que los comportamientos de los individuos son canalizados por las instituciones y se constituyen socialmente. En esta concepción, en la que el hombre crea y es formado por las instituciones, Castoriadis (1998a: 66) aspira a responder a dos preguntas: ¿Qué mantiene unida a una sociedad? y ¿qué es lo que hace nacer formas de sociedad diferentes y nuevas? La teoría de Castoriadis nos invita, en definitiva, a indagar en el modo en que la sociedad se instituye como tal y el modo en que la sociedad cambia en el tiempo y en el espacio.

Castoriadis parte del supuesto de que la institución sociohistórica de la sociedad da cuenta de la configuración de la unidad social, realizada por la propia sociedad. Previamente, es necesario precisar cómo la sociedad potencia esta unidad y por qué, en otras ocasiones, está abierta al cambio. Para responder a estas cuestiones, Castoriadis desdobra la institución de la sociedad y la institución de las significaciones imaginarias sociales que la constituyen en dos dimensiones indisociables:

- 1) La *dimensión conjuntista-identitaria, ensídica o lógica*: la sociedad opera con clases, propiedades, relaciones postuladas como distintas y definidas, en las que el esquema supremo es la determinación –en el plano lingüístico equivaldría al código.⁴⁰ La dimensión conjuntista-identitaria es necesaria para la existencia de las sociedades. De no existir esta dimensión, el mundo sería pura multiplicidad de lo diverso (Castoriadis, 1998c: 25).

De acuerdo con estos parámetros, las sociedades se instituyen mediante la clausura de las *significaciones imaginarias sociales* (SIS). Las *significaciones imaginarias* porque no se corresponden con elementos racionales ni reales ni se agotan en la referencia a dichos elementos, sino que están dadas por la creación; y son *sociales* porque su existencia depende del hecho de que están instituidas y son objeto de participación de un ente colectivo anónimo (Castoriadis, 1998a: 68).

La sociedad crea su propio mundo y organiza aquello que tiene sentido dentro de ella. Por este motivo, Castoriadis (1998c: 26) afirma que cada sociedad es un *para sí*. Al instaurar y crear toda sociedad su mundo propio –en el cual se inserta la misma sociedad–, la institución de la sociedad determina lo que es real y lo que no, lo que tiene sentido y lo que no. La sociedad es concebida, pues, como un sistema de interpretación, una construcción, una creación de su propio mundo. La identidad de la sociedad equivale a su sistema de interpretación (Castoriadis, 1989: 68). Esta noción de sociedad toma distancia del esencialismo, puesto que se reconoce que no se puede alcanzar una significación última, y evita caer en el relativismo, ya que las verdades no son completamente contingentes,

40. Las nociones de *código* y *lengua* tal y como son concebidas por Castoriadis son explicadas posteriormente.

sino que son construidas históricamente por la sociedad (Vera, 2001: 34). La necesidad de las SIS apunta a una ruptura de los extremos del esencialismo y del relativismo. Por un lado, la creación de las SIS es inmotivada -no se puede afirmar que el antiguo Egipto sea falso a pesar de que no estemos de acuerdo con muchas de sus significaciones o de que algunas hayan quedado obsoletas- y efectiva, en tanto que condiciona el modo de interpretación -no se puede interpretar el antiguo Egipto como un sistema capitalista pero sí que aplicamos dicho esquema al mundo actual (Castoriadis, 1998c: 26). En definitiva, la clausura consiste en la constitución de un mundo propio en el que el sentido sólo existe dentro de los marcos de la sociedad tal y como se ha instituido.

La unidad de la sociedad -esto es, la clausura de sentido a la que tiende la dimensión ensídica- se mantiene a través del conjunto de instituciones particulares que la instituyen, entendiendo institución como “normas, valores, lenguaje, herramientas, procedimientos y métodos de hacer frente a las cosas y de hacer cosas y, desde luego, el individuo mismo” (Castoriadis, 1998a: 67). Castoriadis se muestra en sintonía con la idea de legitimación cuando sostiene que las instituciones basan su eficacia en la adhesión y en el consenso más que en la coerción. Asimismo, la incorporación de los mecanismos institucionales al individuo se asemeja, en cierta medida, al *habitus* de Bourdieu o a la aceptación de poderes deónticos de Searle.

Mediante las instituciones, que fijan las SIS como condiciones de posibilidad y representabilidad, la sociedad se dota de coherencia, al mismo tiempo que un determinado tipo de individuo es instituido. Las SIS no deben entenderse sólo de manera representacional o cognitiva, dado que esto aproximaría la teoría de Castoriadis al *giro lingüístico* en filosofía (Pedrol, 2002: 28). Las funciones de las SIS son tres:

- a) estructuran las representaciones del mundo en general, necesarias para la existencia del ser humano -se trata de estructuras específicas, que nos permiten distinguir el mundo actual del mundo de la antigua Grecia;
- b) designan los fines de la acción e imponen lo que se debe y no se debe hacer;
- c) establecen los tipos de afectos característicos de una sociedad, esto es, el conjunto de afectos instituidos socialmente (Castoriadis, 1998b: 127).

El cierre de las SIS instituye a los individuos, no únicamente en el modo en que éstos representan o interpretan su sociedad sino también en lo que piensan, quieren, aman o detestan. Por su parte, la identidad colectiva “se conforma como el conjunto de creencias compartidas por una sociedad que implica una visión de sí misma como “nosotros”, es decir, una autorepresentación de “nosotros mismos” como estos y no otros” (Cabrera, 2004: 2). La representación de la colectividad y de la sociedad, que ya hemos considerado desde la óptica de van Dijk, muestra la importancia otorgada por Castoriadis al discurso de la sociedad sobre sí misma -el para sí de la sociedad- para instituir al individuo. La fuerza de la unidad de

la sociedad –que afecta también al individuo– es tal, que incluso los conflictos reflejan, en el fondo, la lucha por objetos comunes –comprendidos dentro de las condiciones de posibilidad compartidas por la sociedad.

Hasta este momento hemos definido *institución* como un conjunto de normas, valores, concreciones de las SIS y, de un modo más amplio, nos hemos referido a la institución de la sociedad. Es preciso, antes de continuar, delimitar el uso de dicho término. Castoriadis distingue entre diferentes tipos de instituciones:

- La *institución primera* remite al hecho ya comentado de que la sociedad se crea a sí misma como sociedad. Debido a tal creación, la sociedad se provee de instituciones apoyándose en significaciones sociales específicas. Así pues, podemos hablar de la sociedad griega clásica, de la sociedad europea en la Edad Media o de la sociedad mexicana actual.
- Las *instituciones segundas* son el modo en que se manifiesta y se articula la institución primera. Podemos distinguir dentro de ellas, entre dos categorías: las *instituciones transhistóricas*, como el lenguaje, el individuo o la familia, caracterizadas por ser imprescindible para la existencia de la sociedad, aunque las lenguas o los tipos de individuo o familia varíen en cada sociedad; y las *instituciones específicas* de las sociedades dadas, fundamentales porque sostienen la propia institución de una sociedad determinada y las SIS que la caracterizan. Las instituciones segundas, transhistóricas y específicas, “tejidas conjuntamente, aportan, en cada caso, la textura concreta de la sociedad considerada” (Castoriadis, 2002a: 125).

Tomando como ejemplo las relaciones de dominación, la institución, en un primer lugar, instaura la relación de dominación entre un grupo social y el resto de los grupos sociales. Un conjunto de instituciones segundas específicas –como las empresas, el Estado, la Iglesia, los partidos políticos– se encarga de llevar a la práctica y mantener la dominación, en la medida en que asegura la apropiación del excedente económico y simbólico, como ocurre con los mitos, creencias, ideas, “representaciones y significaciones sociales que corresponden a la institución de la sociedad, a su interiorización por parte de los individuos y a la modelación indefinida de individuos adecuados a esa institución” (Castoriadis, 1998a: 44).

La noción de *institución segunda* establece más nítidamente las condiciones de institucionalización y producción discursiva –en mayor medida que Searle, quien se limita a remitir al *trasfondo* para explicar la disposición a actuar– al insertar la institución dentro de la dinámica sociohistórica. El surgimiento de la *empresa* como institución no se puede explicar únicamente en términos de reglas constitutivas, función de estatus e intencionalidad colectiva, dado que se trata de una institución segunda específica surgida en las sociedades capitalistas y no antes. La institución primera, la sociedad capitalista, crea la posibilidad de que la empresa se institucionalice y, como institución segunda, se convierta en imprescindible para la existencia del capitalismo.

En relación con la dimensión conjuntista-identitaria, nos gustaría resaltar la función institucionalizadora desempeñada por el lenguaje, ya que el *leguein* (*hablar*) y el *teukbein* (*hacer*) son instituciones instrumentales de toda institución para organizar la sociedad en conjuntos. El lenguaje no puede ordenar el mundo en conjuntos si no se instituye a sí mismo como un sistema de conjuntos, es decir, como un *código*. No obstante, el código, al igual que ocurre con la sociedad, opera como un cierre significativo que nunca puede ser completo. Esto es debido a que el lenguaje también puede ser *lengua*, definida como magma de significaciones que puede crear nuevos significados (Castoriadis, 1989: 123). Para evitar la confusión terminológica, no vamos a emplear los términos de código y lengua de Castoriadis, pero sí nos interesa retener esta distinción porque se asemeja a la articulación de significantes de Laclau y Mouffe y porque recoge la idea de que es posible crear nuevas significaciones y categorías para reorganizar y reestructurar el orden social.

Una vez comprendida la dimensión identitaria como un cierre semántico de la sociedad en el plano de lo instituido, vamos a caracterizar la dimensión simbólica y los elementos que promueven el cambio en el plano de lo instituyente.

2) La *dimensión imaginaria*: la existencia es significación. Las relaciones son indefinidas y suceden en un proceso de remisión ilimitado –en el plano lingüístico equivaldría a la lengua. Mientras que la dimensión conjuntista-identitaria responde a la pregunta sobre el mantenimiento de la unidad de la sociedad, la dimensión imaginaria abre la posibilidad de que surjan nuevas formas sociales dentro de la sociedad establecida mediante la ruptura de la clausura y la emergencia de representaciones y significaciones alternativas.

Mientras que en la dimensión conjuntista-identitaria operan los esquemas de determinación –propios de la lógica y de las matemáticas, según los cuales, la existencia está determinada o definida por categorías, elementos, relaciones, etc.–; en la dimensión imaginaria la existencia depende de la imaginación. Las significaciones se vinculan de modo indefinido mediante un proceso de remisión, que escapa a la categorización lógico-matemática (Castoriadis, 2006: 84). La significación *dinero*, por ejemplo, remite a la significación *ganancias* que remite, a su vez, a *capitalismo* y de ahí, aunque no lo podamos prever, a la significación *injusticia* o *democracia liberal*.

Como ya hemos indicado, la sociedad se instituye sobre la clausura de las SIS, pero la clausura nunca puede ser total ni ninguna institución puede agotar todas las significaciones posibles. La idea subyacente –que la sociedad es autocreación– contiene la base para comprender el cambio social y ofrecer una salida a la dimensión ensídica. La creación establece nuevas formas sociales sobre aquellas que ya están creadas o institucionalizadas. La fuente para el surgimiento de nuevas SIS se encuentra en los imaginarios radical y social y en el carácter

magmático de la creación de significaciones no “reducible[s] a elementos y relaciones provenientes de manera exclusiva y homogénea de la lógica ensídica” (Castoriadis, 1998c: 253).

El surgimiento de algo nuevo topa, en un primer momento, con el problema de la lógica conjuntista-identitaria: el mundo propio y de sentido clausurado no podría producir algo diferente a sí mismo, salvo que por *nuevo* se entendiera la combinación de elementos preexistentes. Incluso en el caso de la institucionalización en el planteamiento de Searle, ese algo nuevo, surgido tras atribuírsele una nueva función al término X, no se explica sólo mediante la aplicación de reglas constitutivas. Es preciso el uso de la creación y de la imaginación para asignar una función a un objeto o hecho ya existente y *crear* un hecho institucional nuevo, asociado a nuevas significaciones y con esquemas de producción e interpretación.

En otras palabras, las formas nuevas “no están inscritas ni son deducibles de las condiciones presentes” (Fernández-Savater, 2006: 95). La *creación* se define como el “establecimiento de un nuevo *eidós*, de una nueva esencia, de una nueva forma en el sentido pleno y fuerte de ese término: nuevas determinaciones, nuevas formas, nuevas leyes” (Castoriadis, 1998a: 100). De esta definición, se desprende que la creación de formas conlleva nuevas condiciones de creación o determinaciones, ya que la creación no se produce ajena a las condiciones en las que surge, sino que es siempre *ex nihilo* pero no *in nihilo* ni *cum nihilo* (Castoriadis, 1998c: 250). La historia es “el propio autodespliegue de la sociedad, y conlleva la creación y destrucción de formas; pero sin *telos*, sin leyes inmanentes” (Golvano, 2006: 75). Con esta premisa, Castoriadis se opone tanto a las teorías deterministas sobre la historia como a las que sostienen la indeterminación total del sentido.

2.3.1.2. LO INSTITUYENTE Y LO INSTITUIDO

La creación, que evita que la historia sea mera repetición, presupone la existencia de un sustrato previo que refleje la singularidad psíquica y de la sociedad (Pedrol, 2002: 26): la *imaginación radical*, cuya radicalidad consiste en que no es únicamente combinatoria y reproductiva, sino que es la fuente del surgimiento de nuevas significaciones. Lo imaginario supone así un estructurante originario de sentido, que puede remitir al plano psíquico o social. En el primer caso, hablamos de *imaginario radical* y en el segundo, de *imaginario social*:

Lo imaginario radical es como histórico-social y como psique-soma. Como histórico-social, es un río abierto del colectivo anónimo; como psique-soma, es el flujo representativo/afectivo/intencional. A lo que es posición, creación, dar existencia en lo histórico-social lo llamamos imaginario social [...] o sociedad instituyente. A lo que es posición, creación, dar existencia en la psique/soma para la psique/soma, le llamamos imaginación radical (Castoriadis, 1998: 328).

Al basar su teoría social sobre la creación y el imaginario, Castoriadis (2002a: 94) sugiere una visión inmanente de la sociedad, no explicable por factores exteriores a

los colectivos humanos.⁴¹ El *imaginario social instituyente* es el poder de creación, una *vis formandi*, de las colectividades humanas, del ser sociohistórico. Por eso, Castoriadis insiste en que el imaginario es creación del colectivo anónimo y no de algunos sujetos. Frente al poder instituyente, que no llega a manifestarse completamente y permanece en gran parte oculto en el *trasfondo* de la sociedad, la sociedad no pierde la necesidad de instituir un poder explícito –al que Castoriadis califica como *lo político*– para conservarse y preservarse: “toda sociedad constituye instancias capaces de emitir órdenes sancionables explícita y efectivamente” (Castoriadis, 1998b: 158). No obstante, la amenaza del inframundo previo a la construcción social continúa, lo cual posibilita que su propio imaginario pueda resurgir y poner en peligro las instituciones preexistentes. Dicho poder instituido, opuesto al poder instituyente, es el *imaginario social instituido*, formado por las instituciones y las SIS una vez solidificadas. El imaginario social instituido:

Asegura la continuidad de la sociedad, la reproducción y la repetición de las mismas formas, que ahora en más regulan la vida de los hombres y permanecen allí hasta que un cambio histórico lento o una nueva creación masiva venga a modificarlas o reemplazarlas radicalmente por otras formas (Castoriadis, 2002a: 96).

En este sentido, comprendemos que, a causa de su carácter magmático, lo instituido no agota todas las SIS posibles. Lo *instituyente* genera nuevas significaciones, que trascienden, superan o modifican lo instituido. La relación entre lo instituyente y lo instituido refleja el movimiento histórico-social y el modo en que ciertas instituciones fijan un conjunto de SIS, que determinan una sociedad específica. Recurriendo al imaginario, la sociedad se autoaltera perpetuamente. Por eso, la dimensión ensídica está siempre presente y encontramos elementos ensídicos e imaginarios tanto en lo instituido como en lo instituyente. Lo imaginario se materializa a través de las instituciones, al mismo tiempo que es irreducible. El acercamiento al imaginario de una sociedad concreta debe hacerse desde las SIS instituidas, ya que el imaginario social no puede llegar a formalizarse (Cabrera, 2003: 107) y, si lo hiciera, perdería su condición instituyente.

El imaginario promueve la identidad y la alteridad: la creación retroalimenta el imaginario pero también abre la posibilidad de que se diferencie de lo existente antes de que emerjan tales imaginarios (Lizcano, 2003: 191). Los movimientos sociales, por ejemplo, “ponen en tela de juicio significaciones imaginarias

⁴¹. Al considerar la sociedad como creación colectiva, Castoriadis rechaza el individualismo y el racionalismo: “no se puede *explicar* ni el nacimiento de la sociedad ni las evoluciones de la historia por factores naturales, biológicos u otros, tampoco a través de una actividad *racional* de un ser *racional* (el hombre)” (Castoriadis, 2002a: 94). Como mucho, estos puntos de vista podrían contribuir a mostrar las condiciones necesarias, pero no suficientes, de la innovación.

centrales de la sociedad instituida y al mismo tiempo *crean* algo” (Castoriadis, 1998a: 86). Es el caso del feminismo –que cuestiona la sociedad patriarcal–, el ecologismo –que ataca la idea de sostenibilidad– o los movimientos de gays y lesbianas –que proponen una nueva forma de relación de pareja o de familia distinta a la instituida. La clausura del orden establecido se socava y se alteran algunas de las significaciones claves sobre las que se articula. El orden existente se ve afectado tanto en las formas concretas de dominación como en la propia idea de dominación.

Cabe preguntarse si un enfoque basado en los imaginarios sociales puede integrarse también en la teoría de la institucionalización y, a su vez, asociarse con los conceptos de *trasfondo* o *habitus* y *legitimación*. Nuestra respuesta al respecto es afirmativa y se encuentra dentro de los márgenes abiertos entre las dimensiones identitaria e imaginaria y las significaciones presentes en el imaginario social.

El imaginario social da sentido a la existencia social de los individuos y, en tanto que instituyente, supone una apertura a la posibilidad de crear nuevas significaciones, de manera que las prácticas sociales cobran sentido a partir de los distintos imaginarios sociales característicos de cada sociedad. En este sentido, el imaginario social nos permite interpretar la sociedad y puede definirse, de acuerdo con Taylor, como:

El modo en que [las personas] imaginan su existencia social, el tipo de relaciones que mantienen unas con otras, el tipo de cosas que ocurren entre ellas, las expectativas que se cumplen habitualmente y las imágenes e ideas normativas más profundas que subyacen a estas expectativas (Taylor, 2006: 37).

Estas relaciones, en las que se insertan las prácticas, son comprendidas de manera inarticulada en el *trasfondo*. Por eso, Taylor habla de imaginarios y no de teorías, ya que los primeros aluden a la naturaleza ilimitada e indefinida del mundo social mientras que las segundas nunca logran expresar el mundo en su totalidad. A diferencia de la teoría social, el imaginario social se refiere a la forma en que las personas *imaginan* su entorno social mediante imágenes, historias y leyendas de modo compartido por amplios grupos. En tanto que compartido, el imaginario social facilita las prácticas comunes y el sentimiento de legitimidad (Taylor, 2006: 37). El *trasfondo* así entendido contiene las tres características señaladas por Searle –interpretación, estructuración y disposición– y, al mismo tiempo, la idea estructurada-estructurante del *habitus*, ya que el *trasfondo* posibilita la práctica social. Las acciones, por lo tanto, pueden adquirir sentido en el orden social existente pero también orientarse hacia la modificación del mismo, recurriendo al imaginario en el que la vida es concebida. Como estas acciones tienen un carácter colectivo y práctico, forman parte de la realidad social, establecen una serie de

repertorios⁴² acerca de lo que cada grupo sabe realizar y constituyen un mapa implícito del espacio social (Taylor, 2006: 39).

El movimiento entre lo instituido y lo instituyente se traduce en el surgimiento de nuevos imaginarios sociales a disposición de los sujetos. Del planteamiento institucional de Castoriadis, concluimos que las instituciones no son “ni absolutamente necesarias ni totalmente contingentes” (Castoriadis, 1998c:245). La teoría de Castoriadis ofrece una alternativa frente a quienes postulan un fundamento fisiológico o puramente constructivista de la realidad social y cuestiona el individualismo, al mantener que el individuo es creado y se incorpora a través de la institución de la sociedad. Para reflejar este proceso de construcción, la noción de singularidad resultaría más adecuada que la de individuo, aunque estamos empleando esta última o ambas de manera indistinta.

Antes de finalizar este capítulo, vamos a presentar la diferencia entre autonomía y heteronomía, gracias a la cual, el proyecto intelectual de Castoriadis adquiere una dimensión política que puede resultar relevante para nuestro objeto de estudio.

Imperio y multitud

Cuando el movimiento alterglobalización surge a finales de los años 90, se activa un nuevo imaginario social. Una vez definido el discurso neoliberal, se fijan nuevos significantes con el fin de construir una formación discursiva alternativa. Se trata de confrontar la dimensión identitaria con la dimensión imaginaria para que surjan nuevas significaciones sociales. Las significaciones se entienden no sólo como representaciones sociales, sino como un modo de actuar sobre la realidad social y cambiarla.

La producción teórica y el activismo político se aproximan y nos encontramos con intelectuales como Noam Chomsky, Susan George o Samir Amin que sirven de inspiración a los jóvenes activistas. En algunos sectores de la izquierda –especialmente el autonomista–, se deja sentir el impacto de la obra *Imperio*, escrita por Michael Hardt y Antonio Negri. Los autores presentan una comprensión alternativa de la globalización, basada en un nuevo imaginario: las relaciones humanas y tecnológicas horizontales y en red –ya descritas por otros autores como Manuel Castells–, la desmaterialización del trabajo, el valor de las emociones y del conocimiento –propio del paradigma de la

⁴². El concepto de *repertorio colectivo* ha sido desarrollado por Sidney Tarrow (1998), quien muestra cómo los movimientos sociales a través de la acción colectiva establecen una serie de repertorios que permanecen a disposición de otros movimientos. Así, por ejemplo, la llamada revolución naranja en Ucrania creó en el imaginario social un repertorio empleado, con distinta suerte, en Lituania y en México. El cuestionamiento colectivo que supuso el resultado de las elecciones en Ucrania permitió la constitución de un nuevo imaginario que atribuye una mayor fuerza democrática a las protestas en la calle que a las elecciones –en contra de lo que suele inferirse del imaginario de la democracia representativa.

sociedad del conocimiento-, el biopoder como forma de control y dominación -siguiendo a Foucault-, etc. El campo de la acción política ya no es sólo nacional, sino también local y global. Al igual que hacen otros autores -Naomi Klein, Ignacio Ramonet- los autores de *Imperio* identifican a los actores que imponen el orden neoliberal, como el Banco Mundial y el Foro Monetario Internacional. Hardt y Negri introducen, además, nuevos significantes para nombrar al sujeto de resistencia, *multitud*, y al escenario global, *Imperio*.

Hardt y Negri entierran gran parte del imaginario social sobre el que se habían construido las luchas sociales. Desechan, entre otros, significantes como *soberanía nacional*, *pueblo*, *imperialismo* y redefinen el significado de *proletariado*. La clase trabajadora deja de ser el proletariado ante el surgimiento de una nueva clase social: “el “proletariado” es el concepto general que define a todos aquellos cuyo trabajo es objeto de la explotación del capital, la totalidad de la multitud cooperativa” (Hardt y Negri, 2002: 364). La multitud es así nombrada como sujeto de cambio social. Vemos que la institución del imaginario social apunta hacia dos direcciones: la creación de un marco para entender la dominación neoliberal y la representación de un sujeto y las formas de organización destinadas a promover el cambio social.

Un colectivo de escritores italianos, agrupados bajo el pseudónimo de Wu Ming, se propone crear narraciones y mitos para dar sentido a las luchas altermundiales y contrarrestar el cierre semántico impuesto por las narrativas neoliberales. Influidos por el pensamiento de Hardt y Negri, Wu Ming se posiciona como un grupo de activistas e intensifica la relación entre los conceptos teóricos y las prácticas políticas. Las nuevas significaciones sociales altermundiales se convierten en parte del léxico disponible para contrarrestar la fase actual de dominio global. El objetivo es construir un imaginario en el que la resistencia social se interprete y adquiera sentido. “Estoy convencido de que es posible encontrar un nuevo mito de lucha sólo si dejamos que estas imágenes nos sugestionen” (Wu Ming, 2002: 188). O, en otras palabras, se trata de ofrecer al sujeto político el lenguaje para impulsar cambio social: “El lenguaje que debemos encontrar ahora debe ser *matérico*, tangible, debe producir el rumor de una marea que avanza arrollando la mezquindad del gobierno” (Wu Ming, 2002: 186).

Las conexiones entre el debate académico y político impiden que el cambio semántico se restrinja a una renovación del paradigma científico. Las significaciones imaginarias no deben tampoco reducirse a una variación estilística o retórica sin ningún impacto sobre la realidad. El empleo de las significaciones altermundistas tiene el propósito de modificar el modo de entender las luchas sociales y, por tanto, de organizarse y posicionarse frente al grupo dominante. Para Wu Ming, la fase actual de dominación y resistencia conlleva un cambio en la autopercepción del sujeto: “el capitalismo *somos nosotros*, el Imperio *somos nosotros*, *somos los justicieros y las víctimas*. El mito propulsor de la “sociedad civil” (o de la multitud) *frente* al Imperio era sólo eso: un mito” (Wu Ming, 2002: 188). Estamos, pues, ante un discurso instituyente, que busca nuevas

formas de actuar y cambiar el orden social. *Imperio* y *multitud* son significantes que articulan y dotan de sentido tanto a la dominación como a las luchas sociales en la era global. La reproducción y recontextualización del nuevo léxico alterglobal trata de instituir una concepción alternativa de la sociedad. Sin embargo, el vocabulario de *Imperio* no es aceptado por todos.

Desde la izquierda, se critican las implicaciones del nuevo marco y se reivindican imaginarios más clásicos (Boron, 2003). Lejos de ser una discusión puramente semántica, la lucha por las significaciones muestra las dificultades de crear un discurso unitario para un movimiento global.

2.3.2. Heteronomía y autonomía

El objetivo del proyecto teórico de Castoriadis es la defensa de la autonomía, que da un cierto carácter normativo a su obra.⁴³ Más que señalar lo deseable o no del proyecto, nos interesa introducir el concepto de autonomía en nuestro razonamiento. La autonomía, como la entiende Castoriadis, supone la liberación de la creatividad y resulta, en consecuencia, problemática, porque “no se efectúa ni se realiza más que en el conflicto con las fuerzas que tienden a negarla” (Blanchard, 2006: 83). De esta manera, concebimos el conflicto en la sociedad como un enfrentamiento entre fuerzas por la creatividad y la imposición de una visión sobre la sociedad. Como no podría ser de otro modo, la autonomía es un proceso discursivo en el que se compite por distintas significaciones. Con todo, conviene, en primer lugar, exponer el sentido otorgado por Castoriadis a la autonomía para, posteriormente, delimitar su uso en el análisis del discurso.

Hasta el momento hemos visto cómo la teoría de Castoriadis se estructura en torno a oposiciones binarias que entrañan una clausura o apertura de las significaciones: dimensión identitaria / dimensión imaginaria e imaginario instituido / instituyente. El mismo criterio se encuentra en otras dos dicotomías: heteronomía / autonomía y lo político / la política.⁴⁴

De forma tangencial, nos referíamos con anterioridad a la afirmación de Castoriadis sobre la necesidad de *lo político* para que la sociedad se conserve

43. Estamos ante un proyecto teórico-político que, desde el punto de vista normativo, apunta hacia una sociedad que aspire a la autonomía individual y colectiva. No obstante, Castoriadis no define cómo la sociedad debería alcanzar la autonomía –lo cual supondría una forma de clausura–, sino que señala su dependencia de la creatividad humana.

44. Esta última oposición la encontramos curiosamente en otros autores, como Chantal Mouffe (1999: 14), quien, no obstante, emplea los términos en sentido contrario. Para Mouffe, lo político se refiere al antagonismo existente en las relaciones sociales y la política sería el intento de establecer un orden.

y preserve. El poder explícito, representado por lo político, establece los modos de acceder al poder, el modo de gestionarlo, etc. Por otro lado, la *política* es poder instituyente, y “cuestionamiento de las instituciones establecidas” (Castoriadis, 1998b: 222). Los elementos, una vez más implícitos, de clausura y apertura entretejen una relación que sitúa a la sociedad heterónoma en el ámbito de lo político y a la sociedad autónoma en el de la política. La política así entendida no tiene fin, porque no se puede aplicar una clausura sobre ella –en tal caso estaríamos en el campo de lo político– y porque los objetivos de los sujetos colectivos van modificándose. Podríamos realizar un primer acercamiento a la autonomía como poder instituyente, como apertura de significación, que establece de por sí una orientación social: “la autonomía es al mismo tiempo la meta buscada y algo cuya presencia virtual, digamos, debe suponerse al comienzo de un análisis o un movimiento político. Esta presencia virtual es la voluntad de autonomía, la voluntad de ser libre” (Castoriadis, 1998c: 126). Además, el propio proyecto de autonomía, aunque sea como presencia virtual, ya supone una primera realización de la autonomía, que empieza a formarse y a instituirse (Ciaramelli, 2002: 60).

La presencia virtual de la autonomía sólo constituye un primer estadio, dado que la autonomía sólo se produce cuando hay una ruptura con la sociedad heterónoma. Castoriadis hace un uso bastante restringido de la noción de autonomía y niega que haya existido una sociedad plenamente autónoma. La autonomía se inicia como proyecto en la Grecia Antigua y presenta una forma igualmente desarrollada en la Europa occidental a partir del primer Renacimiento (siglos XI-XII). Esto quiere decir que, en la mayor parte de las ocasiones, cuando hablamos de autonomía, hablamos de una apertura dentro de la sociedad heterónoma que no se completa, ya que perdura el carácter heterónomo de la sociedad. Con el fin de aclarar esta relación, vamos a partir de la definición de heteronomía para oponerla luego a la de autonomía.

La sociedad heterónoma es aquella en la que “el *nómos*, la ley, la institución es dada por otro” (Castoriadis, 1998b: 159). En contra de lo que pudiera pensarse, el concepto de heteronomía no significa que la ley sea impuesta efectivamente por otro. Castoriadis quiere decir que, aunque la ley y la institución son creadas por la sociedad, su creación se atribuye a una instancia extrasocial. Así ocurre en los casos en los que la ley es dada por Dios o se apoya en instancias impersonales como la naturaleza, la razón o la historia. La existencia de una fuente y un fundamento extrasociales es una ilusión empleada por todas las sociedades para garantizar su institución “*instituyendo* una fuente extrasocial de sí misma y de su institución” (Castoriadis, 1998a: 89). Por otro lado, como las leyes y las instituciones son percibidas como extrasociales, los individuos no se sienten capaces de actuar sobre ellas y modificarlas. Una sociedad heterónoma se caracteriza por los siguientes rasgos:

- el *imperativo* o la *necesidad* de una fundación y de una garantía extrasocial (extrainstitucional) de la institución;

- el *imperativo* o la *necesidad* de que resulte imposible todo cuestionamiento de la institución, de modo que se evite la discusión sobre los fundamentos últimos de la misma. La institución se percibe como algo que trasciende a los seres humanos (Castoriadis, 2002a: 189).

Por su parte, la autonomía es la ruptura de la clausura de las sociedades heterónomas y comporta, en primer lugar, el reconocimiento de que la sociedad es capaz de constituir sus propias leyes e instituciones y, en segundo, la posibilidad de poner en cuestión, discutir y modificar las leyes e instituciones existentes. La culminación del proyecto de autonomía, que nunca puede ser completa, conlleva la confluencia de ambos rasgos y el inicio de un nuevo orden social, en el que la creación histórica “implica una ruptura de la clausura de la significación instaurada en las sociedades heterónomas, e instaura de ese modo la democracia y la filosofía” (Castoriadis, 1998b: 159).

Frente a la heteronomía, la autonomía supone, un reconocimiento por parte de la sociedad de que ella misma puede modificar sus propias leyes e instituciones y, en definitiva, su forma. Ahora bien, el hecho de que la sociedad adquiera la potestad de formular sus propias leyes deviene en un nuevo modo de autolimitación, aunque sea inmanente. Efectivamente, Castoriadis recalca que el sujeto impone su ley y reconoce que ésta proviene de él pero esto no equivale a que “el sujeto haga cualquier cosa, que ignore toda ley, todo límite” (Castoriadis, 2002b: 71). La autolimitación es necesaria para la consecución de sujetos libres y responsables. En un régimen de libertad, las leyes reconocen dicha limitación, como en la antigua Atenas, donde el régimen está sujeto a la *hybris* y a la exhibición de sus efectos –de ahí el carácter trágico que Castoriadis (1998b: 166) atribuye a la democracia. Los límites que la autonomía se impone a sí misma resultan, en principio, paradójicos por tender a una nueva clausura, encarnada en otros tipos de instituciones. Pero la autonomía favorece la discusión: la sociedad asume su papel creador y, por consiguiente, las instituciones pueden ser cuestionadas y quedan expuestas a una interrogación indefinida –que impide su clausura– sobre formas como la libertad, la igualdad o la justicia.

El triunfo de la sociedad heterónoma –y en gran parte de sus últimos escritos Castoriadis muestra un pesimismo considerable en esta dirección– es un síntoma del agotamiento de la imaginación y del imaginario político, puesto que la heteronomía tiene por efecto actuar y pensar de acuerdo con la institución. Para salir de esta clausura, denominada *pensamiento único* por el discurso crítico (Ramonet, 1998), es necesario reivindicar el proyecto de autonomía, concebida como voluntad de libertad que “exigiría un despertar de la imaginación y del imaginario creador” (Castoriadis, 2002a: 109).

La autonomía, tal y como apuntábamos en un principio, tiene un sentido virtual y supone una asunción por parte de los sujetos de las leyes como propias, una autolimitación según dichas normas y una apertura discursiva y potenciación

de la creación. Podemos, pues, delimitar el uso de la autonomía en dos sentidos: uno propiamente político, en el que la autonomía remite a la creación institucional de un espacio relativamente exento de la intervención de otra entidad y otro discursivo, según el cual la autonomía implica un control relativo de la fuente de emisión para establecer un conjunto -o magma- de significaciones, que desplazan las significaciones existentes y emanan de otra entidad o institución. En ambos casos, se produce un proceso de institucionalización, material y simbólico, opuesto a otras instituciones previas. Al igual que Ingrassia, entendemos la autonomía como un proceso de transformación y como “una actividad configurante que desconfigura lo instituido para recomponerlo según formas nuevas” (Ingrassia, 2006: 105).

La necesidad de institucionalización se deriva de dos aspectos: el *carácter neutral de la creación* que, como transformación no deducible de la lógica combinatoria, puede producir una sociedad autónoma o potenciar el individualismo de las sociedades capitalistas; y la *limitación de la libertad* como actividad que “sabe que puede hacerlo todo pero que no debe hacerlo todo” (Castoriadis, 2002b: 34). Emmanuel Rodríguez (2002: 71) crítica la *regulación* y la fijación de límites que Castoriadis impone sobre la condición de la autonomía e interpreta esta actitud como una desconfianza hacia la autoinstitución del sujeto y hacia una concepción de la libertad sin necesidad de límites. Sin embargo, Castoriadis sostiene que cualquier manifestación autonómica es en sí una construcción sociohistórica que tiene lugar dentro de la institución de la sociedad y, por tanto, no puede concebirse fuera de ella como absoluta. La autonomía tampoco puede eludir el proceso de institucionalización en tanto en que su mera representación, en términos simbólicos, atribuye a un objeto X una función de estatus que origina el hecho institucional, compartido y aceptado por la intencionalidad colectiva. A parte del papel instituyente desempeñado por el lenguaje al crear nuevas significaciones, la institución, según Searle, conlleva un tipo de poder, el poder deóntico, que regula las relaciones entre los individuos y establece derechos y deberes. De este modo, la institucionalización -también como autolimitación- es inherente a cualquier proyecto colectivo.

Con respecto a la noción de heteronomía, Kalyvas realiza algunas consideraciones de gran interés. Según dicho autor, la heteronomía es más bien un “acto genérico de mala percepción, una visión engañosa del mundo de los seres humanos donde las instituciones sociales afirman no ser la creación humana que en realidad son” (Kalyvas, 2002: 78). Mientras que la autonomía consiste en el reconocimiento de que la sociedad realiza sus propias leyes, la heteronomía no implica que sea un actor ajeno a la sociedad quien establece las leyes, sino que la sociedad no se reconoce como autora de las mismas.

En este punto coincidimos con Kalyvas en su afirmación de que Castoriadis comprende la heteronomía como ideología, en el sentido de falsa representación de la realidad, en sintonía con la tradición marxista. Al atribuirse una supuesta

autenticidad a la realidad preexistente y concebir la realidad representada como falsa, se impide ver ambas –la realidad preexistente y la representada– como construcciones de la propia sociedad. Kalyvas propone superar esta dicotomía mediante la introducción de nociones que remitan al antagonismo social, como dominación, violencia o explotación. Por nuestra parte, vamos a considerar la heteronomía desde el punto de vista de la legitimación, como un modo de clausurar un orden social, e interpretaremos la autonomía como la constitución de un espacio social y discursivo en el que confluyen nuevas significaciones y nuevos modos de decir que cuestionan, en parte, las instituciones existentes.

Los monos blancos

Los *monos blancos*, como parte del movimiento antiglobalización italiano, ocupan centros sociales para poder organizar sus actividades y poner en práctica la autonomía. El nombre se debe al uniforme que sus integrantes llevan en las manifestaciones anti-sistémicas. En las contracumbres –llamadas así por coincidir con una cumbre organizada por alguna institución supranacional poderosa como el G-8 o el Fondo Monetario Internacional–, los monos blancos pronto son reconocibles por su vestimenta y por las tácticas de confrontación con la policía. Por otra parte, los monos blancos se insertan dentro del imaginario social retratado en *Imperio*. De hecho, Hardt y Negri incluyen a los monos blancos como ejemplo del nuevo proletariado global: la multitud.

Luca Casarini, portavoz de los monos blancos, describe en entrevistas y artículos, una división entre la sociedad heterónoma y la sociedad autónoma. Lo instituido desafía a lo instituyente: “Nunca antes como en nuestros días este término, democracia, se ha presentado más vacío, más incierto: por un lado, la democracia (ficticia) del Imperio, con sus parlamentos, tribunales, oficinas de reclamaciones y “X” escritas en las papeletas de vez en cuando. Por otro lado, la democracia (desconocida) de la multitud que trata de crear nuevos espacios públicos”. La lucha por abrir el significado de la democracia enfrenta a dos imaginarios: la democracia del Imperio –la democracia representativa– y la democracia de la multitud –lo que podríamos denominar democracia expresiva. La primera se asocia con las instituciones cerradas a la participación y la segunda con la creación de espacios de comunicación e intercambio políticos.

La oposición entre lo instituido y lo instituyente no es ajena al sujeto, que debe posicionarse. En alusión a la película *Matrix*, Casarini escribe: “Nos toca elegir a nosotros: píldora azul, todo está en calma, nadie se acordará de nada y continuaremos juntos felices cantando “otro mundo es posible”. Píldora roja: vamos dentro para sabotear Matrix”. La referencia a *Matrix* no es casual, ya que contiene un imaginario sobre las nuevas formas de resistencia y la incorporación de la tecnología en la vida cotidiana. El Imperio se compara con *Matrix*: todas las personas están dentro y la única diferencia es que algunas deciden actuar y otras vivir como si la dominación no existiera. La elección de la píldora roja equivale al inicio del proyecto de autonomía, esto es, al cuestionamiento

de la sociedad heterónoma. El sujeto ya no quiere que otros sigan haciendo en su lugar y decide modificar las leyes e instituciones. La referencia a “otro mundo es posible” se dirige contra parte del movimiento alterglobalización. Casarini no considera que todos los movimientos sociales cuestionen por igual el sistema capitalista. Para él, el proyecto autonómico se restringe a quienes exploran las nuevas formas de democracia expresiva.

La creación de la autonomía se basa en la irrupción de un imaginario alternativo. Casarini fija el origen del cuestionamiento de la sociedad heterónoma en la rebelión zapatista en 1994: “El levantamiento zapatista rompe todos los paradigmas, y nos da también una extraordinaria fuerza de imaginario y de sueño, y rompe también los paradigmas de toda la izquierda, incluso la extraparlamentaria; el paradigma de la toma del poder, del enfrentamiento militar, de la dictadura del proletariado, de la configuración unívoca de la clase”. La ruptura de la heteronomía se inicia con la posibilidad del cuestionamiento de las formas de hacer política y del fundamento extrasocial que legitima el orden social. La garantía extrasocial se identifica tanto con la democracia representativa como con el imaginario de la izquierda rechazado en *Imperio* por Hardt y Negri.

El proyecto autonómico, como cuestionamiento, se corresponde con la autonomía como práctica política. Además del movimiento zapatista, el líder de los monos blancos destaca la experiencia argentina: “Creo que el pueblo argentino no va a tomar el poder sino que va a buscar nuevas formas de democracia, va a pensar en el autogobierno, la autonomía y la independencia”. La autonomía se liga a acciones políticas concretas –el zapatismo, los piqueteros argentinos, los monos blancos italianos–, opuestas a la política institucional y partidarias de la política –en oposición a lo político. El principal problema de la autonomía consiste en la dificultad de fijar sus propias leyes y normas. Los monos blancos pronto desaparecen como tales y se redefinen como desobedientes. Los piqueteros argentinos sufren divisiones debido a los dilemas derivados de la colaboración con los partidos políticos, el Estado y las instituciones. Sólo el zapatismo presenta una forma desarrollada de autonomía. El proyecto de autonomía abre, en consecuencia, la posibilidad de cuestionar algunos de los principios de la sociedad instituida. Sin embargo, el proyecto político requiere una institucionalización del nuevo imaginario. La reticencia de los monos blancos a institucionalizar las nuevas significaciones sociales dificulta la continuidad de su proyecto.

2.3.3. Legitimación

La noción de legitimación cuenta con un amplio desarrollo en diversas disciplinas y son muchos los autores que han estudiado dicho tema. Para evitar una dispersión excesiva, nos centraremos en las contribuciones provenientes del AD y otros planteamientos complementarios. En cualquier caso, nuestro objetivo es vincular la legitimación al proceso de institucionalización.

En primera instancia, cabe indagar en la conexión entre legitimación y universos simbólicos. Como punto de partida, aceptamos la manera en que Berger y Luckmann describen la legitimación como una objetivación de significado de *segundo orden*:

La legitimación produce nuevos significados que sirven para integrar los ya atribuidos a procesos institucionales dispares. La función de la legitimación consiste en lograr que las objetivaciones de “primer orden” ya institucionalizadas lleguen a ser objetivamente disponibles y subjetivamente plausibles (Berger y Luckmann, 1994: 120-121).

Las objetivaciones de primer orden se refieren a un momento emergente de la institucionalización, caracterizado por: el acceso de los individuos a un *trasfondo* estable y abierto a la interacción y la inmersión en un proceso de *habituación*, en el que las acciones se repiten con frecuencia y crean la base de los hechos institucionales. Ahora bien, cuando las prácticas se deben transmitir y no dependen sólo de la actividad de los sujetos implicados, se lleva a cabo un proceso de externalización y de objetivación. Llegados a este *segundo orden*, los hechos institucionales deben explicarse y justificarse, esto es, legitimarse, para proyectarse en la conciencia subjetiva durante la socialización –lo cual supondría una tercera fase, la *internalización*. La legitimación provee así de sentido a las instituciones. Mientras que Castoriadis explica la unidad de la sociedad a través de la dimensión identitaria-conjuntista y del cierre establecido en las sociedades heterónomas, Berger y Luckmann (1994: 121) dan cuenta de la unidad de sentido apelando a la función integradora de la legitimación –término ligado a la heteronomía, en el sentido ya indicado–, y refiriéndose a dos niveles:

- El *nivel horizontal*: el orden institucional cobra sentido para sus participantes al relacionar el orden institucional con los individuos, que asumen varios *roles* sociales. El individuo, por ejemplo, reconoce diversos motivos o acciones, tales como los del sacerdote, el padre y el profesor, y les atribuye un sentido que da una dimensión social a las acciones del individuo dentro del contexto institucional.
- El *nivel vertical*: la vida del individuo cobra un significado subjetivo. La biografía de cada individuo adquiere un significado que presta plausibilidad subjetiva al conjunto.

La dinámica sociocognitiva y la sociohistórica contribuyen a la legitimación, ya que el orden social se procesa individualmente y es, a su vez, un producto social elaborado a lo largo de la historia. La legitimación, como explicación, muestra por qué las cosas son como son y, en segundo término, por qué se debe realizar una acción y no otra. De este modo, “el “conocimiento” precede a los “valores” en la legitimación de las instituciones” (Berger y Luckmann, 1994: 122). La legitimación se desarrolla en diferentes estadios⁴⁵ hasta culminar en una explicación teórica sobre la totalidad de

45. Cuatro son los niveles de legitimación: el nivel de la legitimación incipiente, desarrollado a través de las objetivaciones lingüísticas; el nivel de las presuposiciones rudimentarias, caracterizado por esquemas explicativos referidos a acciones concretas como proverbios, máximas o leyendas; el nivel de las teorías explícitas, que implica el surgimiento de un cuerpo de conocimiento diferenciado; y el nivel de los universos simbólicos, que trasciende la idea de marco referencia y abarca la totalidad de la sociedad.

la sociedad: el nivel de los *universos simbólicos*. Este nivel contiene un alto grado de clausura –pone una valla al caos, en palabras de Berger y Luckmann– porque atribuye sentido a la sociedad entera y logra “una amplia integración de *todos* los procesos institucionales aislados” (Berger y Luckmann, 1994: 133). La crisis de la legitimación se produce únicamente en este último nivel. Cuando dos universos simbólicos alternativos se enfrentan, la definición de la sociedad y la adhesión de los individuos a la misma se convierten en una cuestión de poder.

En el marco del ACD, van Dijk subraya la vinculación entre institución y legitimación⁴⁶ y restringe el uso del discurso legitimador a los discursos realizados en contextos institucionales. La legitimación es definida del siguiente modo:

un discurso que justifica la acción “oficial” en términos de derechos y obligaciones asociados con ese rol política, social o legalmente. Por cierto, el acto de legitimación implica que un actor institucional cree o dice respetar las normas oficiales y, en consecuencia, permanece dentro del orden moral prevaleciente (van Dijk, 1999: 319).

El valor de determinadas acciones dentro del orden social vigente convierte la legitimación en una cuestión de *sentido común*. Bourdieu (1999b: 223-224) destaca la universalización como principal estrategia de legitimación, consistente en presentar unos intereses particulares como intereses universales y, por tanto, compartidos por todos los grupos sociales. La legitimación se apodera, por extensión, de la fuerza simbólica del sentido común: elegimos hacer algo porque nuestro sentido común nos dice que es lo correcto, lo justo, lo ético, etc.

La legitimación tiende a forzar los poderes deónticos, tanto positivos como negativos, que presuponen una autolimitación y una definición de lo que se puede y lo que no se puede hacer dentro del orden social. Los sujetos no han de ser necesariamente institucionales, sino que también puede tratarse de otros grupos que denuncian la naturaleza ilegítima de ciertos actos porque violan las reglas establecidas, esto es, legítimas. En cualquier caso, el vigor del orden social, encarnado por las instituciones, se mantiene intacto.

Van Dijk hace un uso restringido del concepto de *deslegitimación*, aplicándolo al modo en que los principios de los grupos opositores son deslegitimados por los grupos dominantes. Si bien es cierto que la deslegitimación de los grupos dominantes a los opositores es fundamental, también creemos que debe tenerse en cuenta la deslegitimación de los grupos dominantes realizada por los grupos

46. Van Dijk (1999a: 235) califica a las instituciones como la contrapartida práctica o social de las ideologías: éstas últimas organizan la cognición del grupo y las primeras organizan las prácticas y las relaciones entre los actores sociales. En nuestro enfoque coincidimos con el planteamiento sociocognitivo: la intencionalidad y el sujeto colectivos dotan de sentido a las instituciones, al tiempo que las instituciones generan sentido para las prácticas de los individuos dentro del campo social.

opositores. Por consiguiente, las funciones de legitimación y deslegitimación no deben limitarse a los discursos de las élites. Aunque su complejidad es mayor que la que aquí reproducimos, la llamada revolución naranja en Ucrania adquiere su legitimidad a partir de la deslegitimación de los grupos dominantes, alineados con Rusia y acusados de manipular los resultados electorales. Las estrategias de deslegitimación sirven así de base para una nueva legitimación a la hora de alcanzar el poder. En el momento en que la deslegitimación de los grupos dominantes se corresponde con la falta de aceptación colectiva y la consecuente falta de poder, las estrategias de deslegitimación, empleadas en la oposición por los partidos de la coalición naranja, son reemplazadas por nuevas estrategias de legitimación para explicarse y justificarse ya en el poder.

Martín Rojo y van Dijk (1998: 182-183) destacan la función de la legitimación como acto sociopolítico desarrollado a través de palabras. El *discurso de legitimación* implica, por tanto, una legitimación sociopolítica mediante el discurso en diferentes niveles:

- *pragmáticamente*: las condiciones pragmáticas que presenta un acto discursivo de legitimación son las siguientes: (1) el hablante (H) ha hecho (A); 2 (H cree que) el Oyente (O) piensa o puede pensar que A ha sido un error; (3) H piensa que A no ha sido un error;
- *semánticamente*: para que se acepte la versión del hablante sobre las acciones acaecidas en el pasado, se requiere una formulación estilística adecuada;
- *esquemáticamente* (superestructuralmente): las proposiciones se basan en un esquema argumentativo complejo, orientado hacia la aceptabilidad social, moral o política;
- *estilística y retóricamente*: las acciones realizadas por el hablante se apoyarán en recursos retóricos para subrayar su aceptabilidad frente a las acusaciones previas, que serán rechazadas;
- *interactivamente*: la legitimación suele ser una respuesta a acusaciones previas, explícitas o implícitas. La interacción tiene una dirección doble: prevenir y anticiparse a las acusaciones sobre la acción del hablante y transformar las acusaciones en acciones positivas ante el oyente;
- *socialmente*: los hablantes o participantes se presentan como miembros que forman parte y actúan en defensa del orden social vigente.

Junto a esta concepción de legitimación basada en niveles sobre los que se constituye el discurso, la propuesta de Theo van Leeuwen resulta altamente sugerente al distinguir cuatro categorías (Van Leeuwen y Wodak, 1999: 104-11), que configuran lo que él denomina la *gramática de legitimación*. A diferencia de la propuesta de Martín y Rojo y van Dijk, el foco de interés de van Leeuwen se sitúa en las estrategias de explicación y justificación que convierten un discurso en legítimo. El factor interactivo o contextual se mantiene en la medida

en que las categorías presuponen un acuerdo tácito de los miembros que forman parte del orden social. Las cuatro categorías, que a su vez pueden acoger subcategorías, son:

- *autorización*: la legitimación se basa en una autoridad. La respuesta a la pregunta *¿por qué es esto así?* es respondida *porque alguien o algo dicen que es así*. La autoridad puede ser personal, y provenir de alguien investido institucionalmente, o impersonal, como las leyes, las reglas o las costumbres;
- *racionalización*: la legitimación se basa en la utilidad de la práctica social (racionalización instrumental) o en los hechos de la vida (racionalización teórica). Apoyándose en el sentido común o en la opinión de especialistas, se atribuyen efectos positivos a los propósitos o funciones de las acciones realizadas -o que se van a realizar;
- *evaluación moral*: la legitimación se apoya en normas que conllevan una serie de valores. Distinguimos dos formas: la *abstracción moral*, realizada por sustitución, de modo que no se presenta un argumento de legitimación directo sino una alusión general; y la *concreción moral*, que emplea oraciones evaluativas;
- *mitopoiética*: la legitimación se consigue a través de la narración de historias. De acuerdo con Sorel, los mitos expresan la fuerza de la comunidad frente a las utopías, que presentan modelos acabados. Los mitos y las narraciones ponen en juego los afectos y las emociones de los interlocutores y son una fuente de producción que no puede aclararse únicamente desde la lógica causal. La pervivencia de lo mítico, también en la acción política, mantiene activo “ese fondo magmático del ser humano que da sentido(s) a su(s) mundo(s) mediante el relato de historias” (Fernández Savater, 2002, 17).

En definitiva, la legitimación es esencial para mantener el orden social, explicado y justificado mediante el discurso. Las estrategias de deslegitimación intentan desacreditar a quienes cuestionan las acciones institucionales con el fin de que el orden social se mantenga intacto. Pero la (des)legitimación no sólo se desarrolla en esta dirección. La deslegitimación puede cuestionar las acciones institucionales y corregirlas -con un consecuente fortalecimiento del orden social en el que se rechazan las acciones que contradicen su coherencia- o cuestionar tanto las acciones como la legitimación misma del orden social. En el segundo caso, la apertura al cambio social es mucho más factible y los discursos opositores combinan estrategias de deslegitimación contra el poder establecido con estrategias que expliquen y justifiquen sus propias propuestas. Por último, quisiéramos añadir que la relación entre legitimación y poder se comprende de distintas maneras en función del contexto -ya que el poder es una relación más que un objeto. Así, por ejemplo, la postura del presidente Hugo Chávez en Venezuela se asocia con la legitimación

convencional del poder dentro del país, cuyo fin es estabilizar el orden institucional. En el ámbito internacional, la relación antagónica de Venezuela con otra fuerza nacional, Estados Unidos, representa otro tipo de orden en el plano internacional. El presidente Hugo Chávez emplea estrategias de deslegitimación contra el poder norteamericano, considerado como dominante e imperialista.

La legitimación se convierte en un paso lógico dentro del proceso de institucionalización, que contribuye a la mayor estabilidad y aceptación, así como a una clausura de las significaciones, aunque sea temporal.

El golpe de Estado en Honduras: deslegitimar al Presidente

A finales de junio de 2009, el ejército hondureño irrumpe en el palacio presidencial, secuestra al presidente Manuel Zelaya, quien es conducido a una base aérea y trasladado en avión hasta Costa Rica. Poco después, el congreso depone a Zelaya y elige a Roberto Micheletti como nuevo presidente. El golpe de Estado en Honduras se suma a la lista de cambios violentos de gobierno en la historia de América Latina. El contexto en que tiene el lugar el golpe de Estado es bien distinto. La democracia como sistema político se ha afianzado en América Latina y la capacidad de injerencia de Estados Unidos es bastante menor. Resulta difícil imaginar la justificación de un golpe militar en las condiciones actuales. Sin embargo, los intelectuales neoliberales se enfrentan a un dilema: por una parte, deslegitiman el uso de la violencia para alcanzar el poder y, por otra, temen que dicha deslegitimación conduzca a una legitimación de la izquierda latinoamericana en el poder. Esta posición la encontramos en los artículos “Honduras: el golpe de Zelaya” de Álvaro Vargas Llosa y “El golpe de las burlas” de Mario Vargas Llosa.

Tanto Mario como Álvaro Vargas Llosa parten de la falta de legitimidad del golpe de Estado. Mario afirma que “la interrupción de la democracia por una acción militar no es justificable en ningún caso” y Álvaro que “está claro que se ha dado un “golpe””. Sin embargo, ambos quieren dejar claro que el objeto principal de deslegitimación no va a ser el gobierno resultante tras el golpe, sino el gobierno de Manuel Zelaya. Los dos orientan su argumentación pragmática para convencer al lector de que estamos ante un golpe especial, distinto de los golpes de Estado en general. Mario establece dos paralelismos: “en este golpe de Estado, como en la famosa “cena de las burlas”, nada es lo que parece ser y la frontera entre la verdad y la mentira resulta más escurridiza que una anguila” y Álvaro atribuye desde un principio la responsabilidad al presidente depuesto: “a diferencia de la mayoría de los golpes en la tortuosa historia de América Latina, el depuesto presidente de Honduras, Manuel Zelaya, carga con la mayor responsabilidad por su derrocamiento”.

La narración de la biografía de Manuel Zelaya niega que se trate de un político de izquierdas por principios y pone en duda su honestidad y sus valores. Mario se recrea semánticamente en la deslegitimación moral: “Zelaya, antiguo destacado figurín de la oligarquía rural hondureña, vinculado en el pasado a matanzas de campesinos [...], de

pronto, a media gestión, experimentó una conversión populista y revolucionaria (es decir, chavista)”. Álvaro se expresa de forma similar: “Miembro de la rancia oligarquía a la que ahora condena, Zelaya llegó al cargo en 2006 como líder de uno de los dos partidos de centro-derecha [...]. De pronto, en 2007, siguiendo el guión escrito por Chávez, [...] Zelaya anunció que celebraría un referendo”. Zelaya queda deslegitimado por carecer de una voluntad política sincera –ya que cambia “de pronto” de posición– y, sobre todo, porque su acción política no es autónoma, sino que está dirigida desde fuera por el presidente venezolano Hugo Chávez. Mario Vargas Llosa hace hincapié en que la falta de la legitimidad del referendo convocado por Zelaya se debe a su ilegalidad y, al mismo tiempo, a la injerencia de Chávez en la política de Honduras: “Fue [...] una clarísima toma de posición del grueso de la población hondureña en contra de la perspectiva de convertirse en un país dependiente de Hugo Chávez”.

La preocupación principal de los autores consiste en que el gobierno ilegítimo resultante del golpe se use para legitimar las acciones de Zelaya y las políticas de Hugo Chávez. Ambos deslegitiman semánticamente a Chávez como caudillo y dictador, pero el recurso a la violencia por parte de la oposición evidencia las carencias democráticas de los partidos y movimientos contrarios a lo que Mario y Álvaro Vargas Llosa denominan “populismo”. Se trata, pues, de mantener el marco de deslegitimación de los gobiernos latinoamericanos de izquierda por no respetar las normas democráticas y evitar que el golpe de Estado en Honduras otorgue legitimidad democrática a estos gobiernos o ponga el proyecto neoliberal bajo sospecha. De ahí que se insista en la importancia de contextualizar el golpe y se trate de evitar implicaciones más generales. Para Mario, “Éste es el contexto en el que hay que juzgar la situación hondureña. No para justificar una acción militar de una gran torpeza [...], sino, para no incurrir, creyendo actuar en defensa de la democracia, en una operación que termine legitimando los planes inconstitucionales, reeleccionistas y de entrega de Honduras al poder chavista de Manuel Zelaya”. En el mismo sentido, Álvaro dice: “Éste es el contexto en que las Fuerzas Armadas, en una movida poco atinada que convirtió un golpe de Estado en un mecanismo perfectamente legal para frenar a Zelaya, expulsaron al presidente. [...] Este factor ha desarmado a los críticos de Zelaya en la comunidad internacional frente a la bien coordinada campaña que orquesta Chávez para reinstaurarlo en el cargo”.

La deslegitimación contra el comportamiento ilegal de Zelaya –y, por extensión, de Chávez– deja fuera los argumentos empleados por la comunidad internacional para condenar el golpe, basados en la legitimidad electoral del presidente y en la distinción entre el desacuerdo político y el apoyo a los golpistas –tal y como hace, por ejemplo, el presidente estadounidense, Barak Obama, en nombre de la democracia.

3. LA INSTITUCIÓN DEL LENGUAJE

En este último capítulo examinamos cómo el cambio social se (re)produce a través del discurso y, a su vez, cómo se mantiene la relación existente entre sociedad y textos. En otras palabras, la institución del lenguaje se refiere a los elementos discursivos que instituyen la realidad social como la manifestación lingüística o simbólica de la sociedad. La institución del lenguaje se desarrolla en tres dimensiones: la acción, la relación y la representación.

En primer lugar, la teoría de los actos de habla nos da una perspectiva del lenguaje como acción, de modo que las palabras emitidas provocan efectos sobre la realidad. Este enfoque es complementario con la institución de la sociedad y añade aspectos de sumo interés como la repercusión que estas acciones tienen en el hablante y el oyente. Por otra parte, los actos de habla no son ajenos a fenómenos sociales como la legitimación y la dominación.

La intertextualidad relaciona o bien un discurso –o simplemente, un texto– con otros discursos o bien las convenciones sociales de los géneros discursivos. Basándonos principalmente en las aportaciones de Fairclough, distinguimos entre intertextualidad manifiesta e interdiscursividad. El objetivo es mostrar la naturaleza polifónica del texto pero también el modo en que la utilización de diversos géneros discursivos refleja, a su vez, los cambios sociales. La intertextualidad fortalece, asimismo, la coherencia interna de un determinado discurso, ya que configura una serie de referencias –textuales e ideológicas– que identifican a dicho discurso y crea ciertas expectativas en el receptor.

Por último, adoptamos la noción de modos de decir para referirnos a las representaciones discursivas, es decir, al modo en que las significaciones se articulan

y son empleadas para categorizar la realidad e influir en la comprensión de la institución de la sociedad. Con los modos de decir mostramos que la institucionalización no se limita a las reglas constitutivas e influye también en las representaciones sociales mediante el ordenamiento lingüístico, la metáfora y la modalidad. Gracias a los modos de decir, las contraesferas públicas y los discursos ocultos se articulan y se produce una apertura –que deshace la clausura social–, guiada por nuevas categorías que estructuran nuestra visión de la sociedad.

3.1. Los actos de habla

Nuestra exposición sobre la teoría de los actos de habla se inicia con la formulación realizada por John Austin y, posteriormente, es complementada con otros puntos de vista que aportan elementos no presentes en la obra de Austin. Dado que la teoría de la sociedad de Searle ha sido desarrollada extensamente en el capítulo anterior, no hemos incluido sus reflexiones sobre los actos de habla, concebidos como parte de la constitución de la sociedad. Hemos tratado así de evitar posibles reiteraciones con el convencimiento de que conseguimos mostrar la conexión entre la teoría de la institucionalización y de los actos de habla.

3.1.1. *Decir y hacer*

En las conferencias pronunciadas por Austin en Harvard, recogidas en el libro *Cómo hacer cosas con palabras*, el filósofo británico sostiene que al emplear determinados enunciados estamos actuando y plantea una teoría sobre los enunciados performativos,⁴⁷ que conocerá un desarrollo fructífero en el campo de la Lingüística.

3.1.1.1. LOS ENUNCIADOS PERFORMATIVOS

El punto de partida de Austin es la crítica a la caracterización de los enunciados como constatativos, valorados según criterios de verdad o falsedad. Así pues, nos interesaría saber si un enunciado como *España se rompe con la tramitación del Estatuto catalán* es verdadero o falso, si describe o no cómo es la realidad. Frente a este tipo de enunciados, Austin contrapone los enunciados performativos, cuya expresión no consiste en “describir ni hacer aquello que se diría que hago al expresarme así, o enunciar que lo estoy haciendo: es hacerlo” (Austin, 1988: 46). El enunciado *Apruebo el Estatuto de Cataluña* no es verdadero ni

47. La traducción más habitual dentro del campo lingüístico de *performative* suele ser *realizativos*. No obstante, nosotros hemos optado por otro neologismo, *performativos*, común en los estudios políticos y sobre arte. En cualquier caso, el significado sería el mismo: “Indica que emitir la expresión es realizar una acción y que ésta no se concibe normalmente como el mero decir algo” (Austin, 1988: 47).

falso ni describe una situación, sino que realiza una acción: reconocer la validez del Estatuto como nuevo marco legislativo.

La renuncia a categorizar los enunciados como verdaderos o falsos no quiere decir que los enunciados performativos no puedan ser sometidos a ningún tipo de clasificación. Retomando el enunciado *Apruebo el Estatuto de Cataluña*, está claro que la realización satisfactoria de tal enunciado depende de si la acción es realizada en el Parlamento español o en una campaña electoral o si es pronunciado por el presidente de la Cámara o por un humorista que ironiza sobre el Estatuto. Por ello, Austin (1988: 56) habla de la *doctrina de los Infortunios* para referirse a los casos en los que las cosas van mal y establece una serie de condiciones, reproducidas a continuación:

- A1) Tiene que haber un procedimiento convencional aceptado, que posea cierto efecto convencional; dicho procedimiento debe incluir la emisión de ciertas palabras por parte de ciertas personas en ciertas circunstancias. Además,
- A2) en un caso dado las personas y circunstancias particulares deben ser las apropiadas para recurrir al procedimiento particular que se emplea.
- B1) El procedimiento debe llevarse a cabo por todos los participantes en forma correcta, y
- B2) en todos sus pasos.
- r1) En aquellos casos en que, como sucede a menudo, el procedimiento requiere que quienes lo usan tengan ciertos pensamientos o sentimientos, o está dirigido a que sobrevenga cierta conducta correspondiente de algún participante, entonces quien participa en él y recurre así al procedimiento debe tener en los hechos tales pensamientos o sentimientos, o los participantes deben estar animados por el propósito de conducirse de la manera adecuada, y, además,
- r2) los participantes tienen que comportarse efectivamente así en su oportunidad.

La violación de una de estas seis reglas provoca que el enunciado performativo resulte infortunado. La elección de las letras y números que introducen cada regla no es arbitraria, ya que alude a la realización o no del acto. En el caso de A y B, la violación de una regla es un *desacierto*, ya que la acción no se lleva a cabo. Tratándose de A, hablamos de *mala apelación* al procedimiento, ya sea porque no existe el procedimiento que se ha aplicado o porque el procedimiento no puede ser válido en la forma en que se intenta. Volvamos a la proclamación de Andrés Manuel López Obrador como presidente de la República de México tras perder las elecciones. Aunque la ceremonia celebrada en el Zócalo se hace con la solemnidad y la simbología características de los actos de investidura, el procedimiento no es válido en la situación y en la forma en que se realiza, es

decir, fuera del Parlamento –donde reside la soberanía del pueblo mexicano– y sin haber ganado oficialmente las elecciones. Con respecto a la violación de B, se produce una *mala ejecución* del procedimiento. Volviendo al campo electoral, la aparición de mayor número de papeletas que de personas censadas en una circunscripción supone una ejecución ineficiente del acto que puede llevar a la nulidad de las elecciones en lugar de a la elección de un presidente.

El incumplimiento de r no impide que el acto se realice pero su violación sí que supone un *abuso* del procedimiento. El acto desafortunado es denominado por Austin pretendido o *bueco*. El acto es aparentemente válido pero los hablantes no se comprometen con el enunciado y son, por ejemplo, insinceros. Cuando un político asegura *Prometo realizar una campaña limpia y no caer en descalificaciones*, compromete el acto de la campaña electoral con el modo en que piensa orientarla. Si el político en cuestión no siente sinceramente el enunciado, es probable que lleve a cabo la acción de desarrollar su campaña electoral pero sin cumplir la promesa adquirida, esto es, de manera limpia y sin descalificaciones.

Los actos performativos tienen importantes consecuencias en situaciones muy convencionalizadas o ritualizadas. Se comprende así la importancia de la doctrina de los Infortunios dentro de una teoría de la institucionalización. Aunque hemos empleado *institucionalización* en un sentido genérico, hemos visto cómo requiere una serie de elementos como la aceptación colectiva, la función de estatus, las reglas constitutivas, etc. En este sentido, los actos performativos contribuyen a la institucionalización de la realidad social, mientras que los infortunios afectan al grado de institucionalización entre los grupos sociales. Especialmente relevantes son las reglas A1 y A2 sobre el procedimiento, ya que, pensando en términos de institucionalización, es necesario que existan los hechos institucionales y que éstos sean aceptados en un contexto determinado.

Aunque la presentación de Austin resulta sugerente, la distinción entre constataativo y performativo es cuestionada por él mismo y abandonada en la segunda parte del libro (Schiffrin, 1994: 50). Austin duda de la validez de los criterios gramaticales –el uso de la primera persona del singular y de un verbo en presente– y de vocabulario –algunos verbos supuestamente performativos pueden funcionar como constataativos–, que él había establecido, así como de la compatibilidad de la performatividad con los criterios de verdad y falsedad –mediante la consideración de las presuposiciones e inferencias.

Austin propone como solución parcial la distinción entre performativos primarios y performativos explícitos para explicar que enunciados como *Lo haré* equivalen a *Te prometo que lo haré*. Esta equivalencia no es total, ya que nos podríamos encontrar con un enunciado explícito como *Te aseguro que lo haré*. Esto se debe a que las expresiones primitivas se caracterizan por su ambigüedad, equívocidad y vaguedad, sin explicitar la fuerza de la expresión. Frente a

esta imprecisión primitiva: “La precisión en el lenguaje aclara qué es lo que se ha dicho, *su significado*. El carácter explícito [...] aclara la *fuerza* de las expresiones o “cómo hay que tomarlas”” (Austin, 1988: 117).

Con todo, esta nueva distinción no termina por funcionar y se topa con enunciados ambivalentes como *Lo siento*, que puede equivaler a pedir disculpas, expresar sentimientos o ambas cosas a la vez; o *estoy de acuerdo con su conducta*, que apunta hacia la aprobación de la conducta o a ver la conducta con aprobación. Alcanzado este momento, Austin reconsidera “desde la base en cuántos sentidos pueden entenderse que decir algo es *hacer* algo, o que *al* decir algo hacemos algo e, incluso, que porque decimos algo hacemos algo” (Austin, 1998: 138). Las fronteras entre constatativo y performativo se desdibujan y se reconoce un carácter de acción a todo enunciado. La distancia de una concepción del lenguaje exclusivamente descriptiva es “aun más radical puesto que al negar que existan enunciados puramente constatativos, Austin ataca en su fundamento el punto de vista representacionista” (García y Tordesillas, 2001: 124). El abandono de la distinción entre constatativo y performativo, cuyo carácter provisional es anunciado desde un principio, deja paso al desarrollo de la teoría de los actos de habla (Drake, 2001: 16).

3.1.1.2. LAS TRES DIMENSIONES DEL ACTO DE HABLA

Rechazada la dicotomía entre constatativo y performativo y tomando como nuevo punto de partida el decir como hacer algo, Austin establece una nueva categorización basada en los tres actos llevados a cabo al decir algo: los actos locucionarios, los actos ilocucionarios y los actos perlocucionarios.

1. Los *actos locucionarios*: es el acto de decir algo, esto es, “equivale a expresar cierta oración con un cierto sentido y referencia, lo que a su vez es aproximadamente equivalente al “significado” en el sentido tradicional” (Austin, 1988: 153). Dentro de ellos, podemos distinguir tres tipos de actos:
 - a) el *acto fonético*: consiste en la emisión de sonidos;
 - b) el *acto fático*: consiste en la emisión de términos o palabras, es decir, de un vocabulario que se adecua a la gramática;
 - c) el *acto rético*: consiste en usar estos términos o palabras con cierto sentido o referencia.
2. Los *actos ilocucionarios*: es el acto realizado *al* decir algo. Al determinar el uso que se hace de la locución, Austin busca una categoría más allá de los ámbitos de la gramática y del significado. Un enunciado como *No te acerques a mi mujer* tiene un contenido semántico y se adecua a las reglas gramaticales, pero, además, la locución se emplea con la fuerza de formular una advertencia. La crítica a la *falacia descriptiva* persiste y, junto al significado de los enunciados, hay que añadir la fuerza.

3. Los *actos perlocucionarios*: es lo que producimos o logramos *porque* decimos algo. Cuando expresamos un enunciado, éste puede tener efectos sobre los destinatarios, los emisores u otras personas. El acto puede ser descrito haciendo referencia meramente oblicua (C.a) o no haciendo ninguna referencia a la realización del acto locucionario o ilocucionario (C.b). El enunciado *No puedes hacer eso* conlleva un acto locucionario de decir, un acto ilocucionario de protesta y tiene dos tipos de efectos: C.a) el locutor me contiene o me refrena; y C.b) el locutor me fastidia.

A diferencia de los actos ilocucionarios, los perlocucionarios no son necesariamente convencionales. Si yo enseño a mi hija un billete de cinco euros, es posible que yo consiga que ella baje a la calle y me compre el periódico. Si contrastamos este acto con el enunciado *¿Puedes bajar a comprar el periódico?*, comprobamos que el acto ilocucionario de pedir a través de la formulación de una pregunta requiere, de manera convencional, una respuesta en la que yo pueda verificar el éxito de mi acto de petición. En el caso anterior, al mostrar el billete de cinco euros, yo no puedo prever las consecuencias -puede que mi hija baje a la calle y se compre algo para ella misma o que compre una revista en lugar del periódico. Por mucho que el emisor intente condicionar el comportamiento del receptor, es imposible estar seguro de que el acto perlocucionario se llevará a cabo tal y como lo ha previsto el emisor (Polaino y Polaino-Orts, 2004: 50).

Apelando a la distinción entre constatativos y performativos, Austin (1988: 192-193) quiere dejar claro que el hecho de que los criterios de verdad/falsedad e infortunios sean aplicables a verbos aparentemente constatativos o performativos se debe a dos elementos:

- En las expresiones constatativas, se hace abstracción de los aspectos ilocucionarios del acto lingüístico y la atención recae en el aspecto locucionario. Se simplifica además la correspondencia con los hechos y se obvian factores como las circunstancias, el propósito y el destinatario del acto.
- En las expresiones performativas, la abstracción reside en la fuerza ilocucionaria y se abstrae la dimensión relativa a la correspondencia con los hechos.

El desplazamiento de la distinción inicial constatativo-performativo a la teoría de los actos lingüísticos supone el reconocimiento de que las expresiones contienen una dimensión relativa a la verdad y falsedad -un significado locucionario- y otra referente a su carácter afortunado o desafortunado -una fuerza ilocucionaria. Negada la existencia de performativos puros -que Virno, en cambio, propugna-, Austin sostiene la posibilidad de caracterizar los actos ilocucionarios siguiendo los mismos criterios aplicados a los verbos performativos explícitos. El resultado es la clasificación en cinco tipos de verbos, que no termina de satisfacer al propio Austin:

- a) **judicativos:** se emite un juicio acerca de algo sobre lo que resulta difícil obtener una certeza (*absolver; condenar; juzgar; valorar; determinar; clasificar; interpretar como*);
- b) **ejercitativos:** se corresponden con el ejercicio de potestades, derechos o influencia (*designar; votar; ordenar; instar; aconsejar; prevenir*);
- c) **compromisorios:** comprometen a uno a hacer algo o son declaraciones o anuncios de atención o, en un sentido amplio, adhesiones (*prometer; comprometerse; proponerse; garantizar; consagrarse a, adherirse a*);
- d) **comportativos:** tienen que ver con las actitudes y el comportamiento social (*pedir disculpas, felicitar, elogiar; dar el pésame, maldecir, desafiarse*);
- e) **expositivos:** a pesar de que resultan difíciles de definir, se trata de recursos utilizados por el expositor para exponer argumentos o explicar el uso de las palabras (*contestar; argüir; conceder; ejemplificar; postular*).

De esta manera, Austin ofrece una tentativa de cómo analizar los actos ilocucionarios. En cualquier caso, su gran mérito reside en reconocer el elemento performativo de los enunciados y en abrir la posibilidad de desarrollar los estudios del lenguaje basados en la acción y no exclusivamente en la representación.

El alto el fuego de ETA

El alto el fuego se inicia con un acto de habla bastante particular. En su mensaje, hecho público el 22 de marzo de 2006, las primeras palabras de ETA provocan un acto ejercitativo: ETA “ha decidido declarar un alto el fuego permanente a partir del 24 de marzo de 2006”. Es destacable que, en su papel de emisor, ETA ejerce su potestad para imponer, en un primer momento, las condiciones del alto el fuego –aunque éstas puedan modificarse en el transcurso de las negociaciones con el gobierno– y la fecha a partir de la cual el acto anunciado será efectivo. Aunque no hubiera violencia durante los dos días precedentes, este período no se consideraría como parte del alto el fuego, sino dentro de las acciones habituales de ETA. También conviene resaltar que sólo la banda terrorista tiene el poder de declarar el alto el fuego. Al gobierno le corresponde aceptar o no el marco resultante tras la enunciación –y la consecuente realización– del acto. ETA apela, de hecho, a varios actores políticos y sociales pero el acto de habla compromisorio no concierne a la voluntad de la banda terrorista, sino que compromete a los gobiernos de Francia y España: “Los Estados español y francés deben reconocer los resultados de dicho proceso democrático, sin ningún tipo de limitaciones”. De esta manera, ETA condiciona el desarrollo del proceso de paz al comportamiento de otros actores y no asume ningún compromiso.

El acto de habla –la declaración de alto el fuego– sí se lleva a cabo pero no la culminación de su fin –el final dialogado de la violencia. El atentado en la T-4 de Barajas supone una mala ejecución del acto de habla, ya que ETA rompe las reglas fijadas –no matar– y viola el procedimiento acordado. Así pues, el presidente Rodríguez Zapatero ordena la suspensión del diálogo. Por su parte, ETA, que considera que las irregularidades en la ejecución del acuerdo son atribuibles al gobierno, se reafirma como el único emisor con poder para finalizar el acto de habla. Frente a la negativa del gobierno a continuar con el diálogo, ETA anuncia la vigencia del alto el fuego y, al mismo tiempo, amenaza con responder –con violencia– a las agresiones del gobierno. Es, finalmente, el 6 de junio de 2007 cuando ETA emite un comunicado para dar por concluido el alto el fuego, a pesar de que el gobierno negaba su validez para entonces. ETA intenta así mostrarse cómo el único sujeto autorizado para declarar y dar por finalizado el alto el fuego.

En el ámbito político, se abre un espacio de discrepancia entre el gobierno y el Partido Popular. El partido conservador aprovecha el espacio abierto por los efectos del acto de habla para hacer oposición política y concibe al acto de declaración del alto el fuego como un acto hueco, ya que considera que ETA no es sincera y no se compromete con la realización del acto. Para el líder del PP, Mariano Rajoy: “Este alto el fuego que ahora se nos anuncia es una pausa, no es una renuncia a la actividad criminal”. Si bien es cierto que la insinceridad de ETA impide una ejecución exitosa del acto, también lo es que en el terreno estrictamente político, el PP impide la formación de una voluntad común por parte de los partidos políticos y dificulta los avances en este sentido. Los actos comportativos emitidos por el PP son abundantes para censurar el comportamiento y la voluntad del gobierno. Rajoy niega directamente la existencia del acto del alto el fuego cuando dice que el gobierno “ha caído en el descomunal error de ceder ante el terrorismo y aceptar su chantaje”. De esta manera, el PP rechaza participar en el acto enunciado por ETA y juzga las acciones del gobierno fuera de los acuerdos necesarios para desarrollar el proceso de paz.

3.1.2. *El lenguaje autorizado*

Cuando presentamos el concepto de *habitus*, como alternativa al *trasfondo* de Searle, nos referíamos a los ritos de institución como actos inaugurales que refuerzan y unifican los sentimientos de pertenencia, haciendo más previsible las conductas del *habitus*. Retomamos en este punto la teoría de Bourdieu para incorporar su revisión de la teoría de Austin mediante la inclusión del poder de las palabras dentro de las condicionales sociales de uso.

La lucha por la legitimidad es concebida por Bourdieu como una lucha por el reconocimiento del capital simbólico, esto es, el reconocimiento de que una persona posee la autoridad o la legitimidad para hablar en un determinado contexto. La disposición a atribuir a alguien la capacidad de hablar constituye

la *magia performativa*: erigiéndose en representante de un grupo, el portavoz queda autorizado para hablar y actuar en nombre de un grupo a través de un acto de delegación. La persona física se transforma en una persona *ficticia*, en una persona por cuya voz habla la colectividad que representa:

Grupo hecho nombre, personifica una persona ficticia, a la que arranca del estado del simple agregado de individuos separados permitiéndole actuar y hablar, a través de él, “como un solo hombre”. A cambio, recibe el derecho de hablar y actuar en nombre del grupo, de “tomarse por” el grupo que encarna, de identificarse con una función a la cual “se entrega en cuerpo y alma”, dando así un cuerpo biológico a un cuerpo constituido (Bourdieu, 1999a: 66).

Bourdieu reprocha a Austin que sitúe la eficacia del acto performativo en las palabras, considerando el lenguaje como un objeto autónomo. El poder de las palabras no reside en las palabras, sino en el poder del locutor y, por tanto, en una entidad externa al lenguaje. La función del lenguaje es representar la autoridad desde la que el locutor habla. El valor performativo del enunciado *Yo os declaro marido y mujer* no se encuentra en las palabras que constituyen el enunciado ni en el locutor como tal sino en el locutor autorizado, investido de poder. El enunciado adquiere su capital simbólico en boca del sacerdote, representante de la Iglesia y, en consecuencia, autoridad legítima. Si no existiera una adecuación entre la función social del locutor y el discurso, no se produciría ninguna fuerza ilocucionaria. El mismo enunciado pronunciado por un portero de fútbol –que no sea sacerdote– no tendría ningún efecto.

La autoridad de la lengua legítima no reside “en las propiedades intrínsecas del propio discurso, sino en las condiciones sociales de producción y reproducción de la distribución entre las clases de conocimiento y reconocimiento de la lengua legítima” (Bourdieu, 1999a: 73). Discutiremos con más detalle esta estricta separación entre lo lingüístico y lo extralingüístico a la luz de la aportación de Judith Butler, pero ahora nos gustaría llamar la atención sobre el concepto de autoridad presente en la anterior cita de Bourdieu. La fórmula de la regla constitutiva de Searle, según la cual una entidad X vale como Y en el contexto C, puede aplicarse a la noción de persona autorizada de Bourdieu. La función de estatus se atribuye a una persona, que se convierte en representante de un grupo. Esta operación muestra, desde un principio, la dificultad de disociar lenguaje y autoridad, ya que la autoridad se constituye también lingüísticamente por la imposición de una función de estatus, lo que Bourdieu denomina en otro momento *investidura*.

La magia performativa coincide, en cierta medida, con el hecho institucional, en tanto que la cosa nombrada sólo existe si se reconoce la autoridad del locutor, en el primer caso, o si se acepta colectivamente, con respecto al hecho institucional. Siguiendo el ejemplo empleado por Bourdieu, el discurso regionalista es performativo porque impone una nueva definición de las fronteras, opuesta a la

definición estatal dominante. La eficacia del regionalismo no depende del discurso, sino del reconocimiento de la autoridad del locutor para imponer una nueva categorización del mundo social. Pensando en la cuestión territorial española, el reconocimiento del derecho de autonomía le corresponde al Estado nacional y no a las Comunidades Autónomas, que tendrán que adecuar su discurso performativo al marco estatal. No obstante, desde el punto de vista discursivo, el regionalismo puede apelar al derecho internacional y reivindicar su performatividad dentro del reconocimiento del derecho de autodeterminación por parte de la ONU o apoyar la construcción de la Europa de las regiones para fomentar las relaciones entre actores no estatales. En palabras de Bourdieu, “el acto de magia social consistente en intentar producir la existencia de la cosa nombrada puede tener éxito si quien la lleva a cabo es capaz de conseguir que se reconozca a su palabra el poder que ella se arroga” (Bourdieu, 1999a: 90).

La función de representación, atribuida por Bourdieu al lenguaje, no supone una función de reproducción, según la cual el lenguaje se limita a perpetuar la autoridad de los actores dominantes. La posibilidad de subversión política existe como subversión cognitiva, ya que se cuestiona una representación del mundo. La *subversión herética* explora la posibilidad de cambiar la representación del mundo para cambiar el mundo social. La idea del discurso herético, propuesta por Bourdieu, apunta hacia la ruptura del desconocimiento-reconocimiento del *habitus*, del sentido común que rige las disposiciones a actuar. La ruptura del sentido común es fundamental para cuestionar las representaciones sociales existentes pero se trata tan sólo de un primer paso. Es necesaria, además, la producción de un nuevo sentido común, donde prácticas hasta entonces tácitas o rechazadas –que configurarían la transcripción oculta–, gozan del reconocimiento colectivo y se dotan de legitimidad. El discurso es legítimo para un grupo en el momento en que se reconoce la autoridad del locutor; de modo que se autoriza lo que dice y se constituye una nueva forma de legitimidad. De este modo, es posible también constituir el grupo que reconoce la autoridad. En otras palabras, un discurso herético que se opone a la dominación tiene que recurrir a las categorías existentes (hombre, mujer, español, emprendedor, ciudadano, extranjero) para tratar de subvertirlas –equiparando los derechos de homosexuales y heterosexuales o ampliando los derechos de ciudadanía a los inmigrantes– o incluso apoyarse en nuevas categorías para fomentar un nuevo sentido común –burgueses frente a proletarios, opresores frente a oprimidos. Así pues, cualquier intento de instituir nuevas categorías topa con el rechazo de las posiciones dominantes, que insisten en mantener las categorías existentes arguyendo su carácter natural y universal, como cuando en España, según hemos visto, la modificación del significado de matrimonio se encuentra con duras protestas de quienes se aferran a la relación dóxica –ligada al sentido común dominante– del mundo social.

3.1.3. *El performativo absoluto*

La aportación de Paolo Virno a la filosofía del lenguaje está guiada por un intento de conciliar dos polos –que nosotros también tratamos de hacer confluir– tradicionalmente disociados: el biológico y el histórico-cultural. Virno afronta esta dicotomía contrastando el cognitivismo de Chomsky con el constructivismo de Foucault para elaborar su propuesta de historia natural. El punto de partida es la distinción entre la facultad del lenguaje y la lengua: la *facultad* es “la capacidad innata del cuerpo de proferir sonidos articulados, o sea, el conjunto de requisitos fisiológicos que permiten producir una enunciación” (Virno, 2003: 162) y *lengua*, remitiendo a Saussure, es “un sistema fonético, lexical y gramatical particular” (Virno, 2003: 163). El conflicto entre ambas visiones consiste en que la primera se centra en una concepción del lenguaje biológica y ahistórica, desde un punto de vista individual, y la segunda atiende a los factores históricos desde una perspectiva social.

La alternativa de Virno recuerda en su formulación inicial a la dicotomía chomskyana entre competencia y actuación, ya que el filósofo italiano habla de *potencia*, que remite a lo ausente y todavía indefinido, y *acto*, que es lo real y presente, dotado de unas características determinadas. En principio, esta similitud dificultaría una concepción social del lenguaje. Este inconveniente es sorteado con la consideración de lo *transindividual*, que “no es el conjunto de caracteres que ligán a un individuo con los demás, sino lo que atañe únicamente a la relación *entre* individuos, sin pertenecer exclusivamente a ninguno de ellos en particular” (Virno, 2003: 156). En otras palabras, se trata de un espacio *potencial*, vacío y, por tanto, incompleto. El individuo no puede ser autosuficiente si la facultad del lenguaje es potencia incompleta y de ahí surge la necesidad de lo histórico-social como intento de cubrir esta laguna y como reflejo de que el animal lingüístico es también un animal político. El concepto de historia natural pretende así aunar la invariante humana con la variabilidad histórica.

La oposición entre la facultad del lenguaje –lo invariante– y el habla –lo variable– es trasladada por Virno al enunciado; con lo que se distingue, respectivamente, entre *el hecho que se habla*, el acto de enunciar o la exposición del locutor ante los demás, y *esto que se dice*, el contenido semántico de acuerdo con los caracteres fonéticos, lexicales y semánticos. El hecho-que-se-habla no es asimilable al acto comunicativo en curso sino que manifiesta la facultad de enunciar, de ser potencia de decir: “La toma de palabra, inseparable de un *dictum* particular, exhibe la pura y simple *decibilidad*, carente de cualquier contenido circunstancial” (Virno, 2005a: 62). Mientras que esto-que-se-dice equivale a la actitud cognitivo-comunicativa y representa o instituye estados de cosas *del* mundo, el hecho-que-se-habla muestra la inserción del lenguaje *en el* mundo y manifiesta el carácter ritual. Efectivamente, todo ritual precisa de la toma de palabra y no se caracteriza por su contenido concreto, por el *dictum* determinado, sino por remitir al poder-decir genérico. La distinción entre potencia y acto, entre lenguaje y lengua, tiene

lugar en el ritual como “la experiencia *empírica* de lo trascendental, la evocación discursiva de la disposición biológica subyacente a todo discurso humano” (Virno, 2005a: 64). Al enunciar, el locutor se manifiesta, se hace visible y queda expuesto ante los demás, siendo esta exposición lo más característico del rito.

En algunas ocasiones, el hecho-que-se-habla adquiere preponderancia frente a esto-que-se-dice como ocurre con la función fática, donde los enunciados llaman la atención sobre la comunicación en lugar de recurrir a la función descriptiva del lenguaje. De este modo, la función fática no refleja las cosas del mundo sino que constituye el evento comunicativo en el que el discurso se inserta en el mundo. Ahora bien, Virno se pregunta: “¿es posible extrapolar el hecho-que-se-habla, o sea un aspecto fundamental de cualquier enunciado, expresándolo con un enunciado en sí mismo?” (Virno, 2005a: 66). La respuesta es afirmativa: a través del performativo absoluto, el enunciado *Yo hablo*.

Yo hablo es un enunciado *performativo* porque no se limita a describir sino que, de acuerdo con Austin, ejecuta una acción, hace algo hablando. Sólo que en esta ocasión lo que se hace consiste en hablar, en tomar la palabra, en definitiva, en dar lugar al evento del lenguaje. Por otro lado, es *absoluto* por distintos motivos: es una acción vacía e indeterminada como el hecho-que-se-habla, separado de esto-que-se-dice; su validez no depende de condiciones extralingüísticas específicas; y es integralmente autorreferencial, puesto que menciona el hablar como la acción cumplida. El performativo absoluto radicaliza tanto la idea de performatividad como la de la comunicación fática al exhibir el hecho-que-se-habla como objeto del enunciado. De este modo, retomando la dicotomía establecida entre facultad del lenguaje y lengua, el hecho-que-se-habla manifiesta la potencia indeterminada del decir y el lenguaje se deslinda de la lengua histórica-natural. El performativo absoluto, además, está exento de los riesgos de la doctrina de los Infortunios: ni puede dar lugar a un desacierto, ya que la acción siempre se realiza con independencia de las circunstancias en que se produce, ni puede ser hueco, en tanto que la intención del locutor es consumir el acto. Al celebrar sin más el rito original de enunciar, se puede entrever “la *ritualidad del lenguaje* y la *lingüisticidad del rito*” (Virno, 2005a: 75).

Con el fin de evitar los riesgos del uso o de la consideración del *Yo hablo* como algo redundante, Virno apunta a que su función es recordar la antropogénesis, es decir, re-evocar y reafirmar ritualmente las características diferenciales del *homo sapiens* dentro de una coyuntura histórica y biográfica concreta. El locutor es así autoconsciente del acto de enunciar y de su poder-decir, al priorizar su propia representación como locutor:

Aquel que valoriza tomar la palabra en menoscabo del contenido semántico, *repite* un pasaje crucial en el proceso de formación de la autoconciencia: representarse como hablante mientras se habla. El performativo absoluto, tornándose visible

como “portador” de la facultad del lenguaje, restablece o confirma aquella “unidad trascendental” del Yo que por un momento era insegura y claudicante (Virno, 2005a: 77).

El performativo absoluto se presenta consecuentemente como un momento de *individualización*. La naturaleza sociohistórica de la lengua remite a un estadio preindividual, esto es, a una realidad objetiva que preexiste al locutor y sobre la que se depositan vocabulario, gramática, figuras retóricas, etc. La facultad del lenguaje, en cambio, es subjetiva, y corresponde a su portador. Todas las personas comparten la facultad del lenguaje pero ésta sólo se puede encarnar individualmente. El locutor se singulariza al dar preeminencia al hecho-que-se-habla y ser “portador puntual de la *dynamis* biológico-lingüística” (Virno, 2005a: 83). La importancia del performativo absoluto reside, pues, en la conciencia del locutor de su posición social y de las implicaciones derivadas de la toma de la palabra. El reconocimiento del sujeto como hablante debe corresponderse, a su vez, con un reconocimiento similar por parte del receptor.

La comandante Esther en el congreso mexicano

El 28 de marzo de 2001 se produce una imagen inusual en el congreso mexicano. Cuatro indígenas, con los rostros cubiertos por un pasamontañas, toman la palabra ante los legisladores mexicanos. Semanas antes, los delegados del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) iniciaban un largo recorrido partiendo desde Chiapas. En las intervenciones en el congreso, se ausenta el carismático portavoz del EZLN, el subcomandante Marcos.

La intervención inicial corre a cargo de la comandante Esther. En su discurso, encontramos una combinación de lo sociohistórico con lo individual. Sin menoscabo del contenido, la facultad de enunciar se convierte en el principal valor del mensaje enunciado. Como sujeto de enunciación, Esther parte de su condición individual pero hace un reconocimiento explícito de la insuficiencia de lo individual –resaltando su afiliación grupal como parte del EZLN– para comprender el significado de sus palabras. Igual de relevante es la posibilidad de hablar desde el congreso: “Mi nombre es Esther, pero eso no importa ahora. Soy zapatista, pero eso tampoco importa en este momento. Soy indígena y soy mujer, y eso es lo único que importa ahora”. Esther muestra ser consciente de la posición desde la que habla y también del lugar en el que habla: “Esta tribuna es un símbolo”. Estamos, por tanto, ante la preponderancia del hecho-que-se-habla, ya que Esther reivindica la capacidad del “yo hablo” de un sujeto –no individual sino colectivo– en una situación determinada. El valor simbólico de la tribuna remite a la democracia representativa y al modo en que la voz de los indígenas ha sido excluida y cómo se ha dificultado su acceso.

En el performativo absoluto, la realización del acto de hablar nos recuerda que no todos los sujetos logran cumplir satisfactoriamente dicho acto por carecer de la facultad de decir. El discurso de Esther cumple el acto de habla enunciado y, sobre todo, llama la atención sobre la propia enunciación y el poder de tomar la palabra: “Y es un símbolo también que sea yo, una mujer pobre, indígena y zapatista, quien tome primero la palabra y sea el mío el mensaje central de nuestra palabra como zapatistas”. Por un lado, la ritualidad del discurso político queda evidenciada y libera, por otro, el potencial del acto de decir como acto colectivo.

3.1.4. La interpelación

En este último apartado dedicado a los actos de habla, vamos a incorporar las reflexiones de Judith Butler acerca de la performatividad del lenguaje. Su punto de vista es esclarecedor por tres razones: parte de la teoría de Austin sobre los actos performativos, se ocupa del espacio abierto entre la ilocución y la perlocución -mientras que Virno se centra únicamente en la radicalización de la primera- y revisa la idea de Bourdieu de que la realización afortunada de los actos de habla reside en una autoridad externa al lenguaje.

Los actos ilocucionarios de insultar sirven a Butler para plantear su teoría sobre la performatividad. Dado que el ilocucionario supone hacer algo al hablar, cuando alguien llama *mariposón* o *marica* a un homosexual o *mono* a una persona negra, el locutor realiza la acción de insultar u ofender, que puede tener las consecuencias de actos perlocucionarios tales como humillar, estigmatizar, hacer a una persona sentirse vulnerable, etc. Siguiendo a Austin, el acto ilocucionario es más fácil de identificar porque responde a unas convenciones reconocibles en el momento de la enunciación como parte de un ritual, mientras que las consecuencias -los actos perlocucionarios- son difíciles de prever o controlar. No obstante, el acto de insultar plantea distintas cuestiones: el destinatario es apelado y nombrado por el locutor, e insertado dentro de su discurso, y los efectos sociales son amplios y entroncan con los discursos discriminatorios por motivos de sexo o raza.

Un aspecto fundamental de la teoría de Butler es reforzar el efecto de los actos de habla, esto es, el acto perlocucionario. Las consecuencias del acto de habla son difíciles de predecir y, además, parecen deslindarse del plano puramente verbal. El enunciado *Te voy a dar una paliza* contiene un acto ilocucionario de amenaza pero la realización del acto perlocucionario, si el locutor golpea o no al destinatario, puede tener lugar de distintas maneras y no se puede desprender por completo del mero acto de habla. Butler explora precisamente el espacio abierto entre el acto ilocucionario y el acto perlocucionario dentro de una perspectiva temporal del acto de habla más general. Un locutor puede realizar un acto ilocucionario de insultar llamando *marica* a un homosexual. Dicho acto

ilocucionario funcionaría, según Austin, de modo convencional en un contexto determinable espacial y temporalmente. No obstante, Butler cuestiona tal delimitación, puesto que la persona insultada se siente herida y sufre un proceso de nominación que perdura más allá del contexto concreto. El momento del ritual tampoco puede reducirse al presente porque va precedido por invocaciones similares y se proyecta hacia el futuro:

A pesar de su aparente “ruptura” con el pasado, el presente discurso sólo se puede leer con respecto al pasado con el que rompe. Sin embargo, el presente contexto elabora un nuevo contexto para el habla, un contexto futuro, aún sin perfilar y que, por lo tanto, no es exactamente un contexto (Butler, 2004: 34).

El acto de habla se vincula con el pasado por ser una especie de enunciado de eco, una cita de enunciados preexistentes. El acto es iterable y funciona como una red de actos temporales. Sin embargo, la intención de Butler está lejos de elaborar una teoría de los actos de habla condicionada sociohistóricamente y basada en su predictibilidad. Más bien al contrario, el espacio abierto entre *al* y *por* hablar es lo que permite resignificar el acto en otros contextos y, de este modo, alterar la intención y efectos de los enunciados. Lo que puede empezar como un insulto al enunciar *marica* puede convertirse en una reivindicación de una identidad diferente o una redefinición que cuestione la universalidad de lo *normal*. Está claro que quien profiere un insulto no pretende contribuir a fortalecer o reivindicar la identidad del insultado, pero, debido a la apertura y la temporalidad del acto de habla, esto es posible. Los actos y las palabras que realizan la acción favorecen la resignificación de las palabras en nuevos contextos. El carácter convencional del acto de habla queda, pues, cuestionado, ya que las propias convenciones varían.

El modo en que el habla trasciende al sujeto particular -lo cual impide que el habla pueda controlarse en su totalidad- es explicado teóricamente mediante el concepto de *agencia*. Con la noción de agencia, Butler subraya que el sujeto se constituye en el lenguaje y cuestiona la soberanía plena del sujeto a la hora de la enunciación: el sujeto actúa en tanto que es constituido como actor y, por tanto, “opera desde el principio dentro de un campo lingüístico de restricciones que son al mismo tiempo posibilidades” (Butler, 2004: 37). De esta manera, afirmar que el éxito del acto de habla *Yo os declaro marido y mujer* reside en la autoridad del locutor contribuye a otorgar una soberanía o autonomía excesiva al sujeto y a obviar que éste está constituido lingüísticamente, en sus restricciones y potencialidad, y que su autoridad no es ajena al lenguaje.

En oposición a Bourdieu, la autoridad no precede necesariamente al acto performativo ni es externa a él. Retomando la noción de *transcripción oculta* de Scott, hemos visto que las convenciones no comportan un control absoluto del comportamiento y que, en determinados momentos, la transcripción oculta puede irrumpir en la esfera pública. Esta crítica es extensible a Austin, quien, con

su concepción de las convenciones como algo estable, dificulta, al igual que pasa con Bourdieu, la explicación del cambio social. Curiosamente, la alternativa de Butler pasa por una extensión del *habitus* de Bourdieu a los actos performativos. Si el *habitus*, como reproducción y disposición, se vincula a la performatividad, se disolvería la separación entre lo lingüístico y lo social –separación que lleva a Bourdieu a situar la autoridad en una entidad externa al lenguaje. De ser así, se podría considerar que “la vida social del cuerpo se produce por medio de una interpelación que es a la vez lingüística y productiva” (Butler, 2004: 247).

La *interpelación* es también una muestra de la falta de soberanía completa del locutor, reflejada en que él mismo no origina el lenguaje y en que el sujeto es producido en el lenguaje. La interpelación contribuye a estrechar los vínculos entre lo social y lo lingüístico. Efectivamente, la fuerza ilocucionaria de *marica* no consiste sólo en insultar, sino también en apelar y en nombrar a otra persona. La persona apelada y nominada como *marica* es construida lingüísticamente dentro de un discurso de discriminación y es identificada y expuesta. Este hecho es definitivo para la formación de la subjetividad y del *habitus*, puesto que “ser llamado o ser el objeto de una interpelación social supone ser constituido discursiva y socialmente al mismo tiempo” (Butler, 2004: 248).

Aunque el locutor formula un enunciado concreto, el lenguaje es citacional, remite a discursos anteriores,⁴⁸ y su historicidad, en este sentido, excede a la historicidad del sujeto hablante. Al igual que el origen del acto de habla queda abierto y no es restringible a un contexto bien delimitado, lo mismo ocurre con respecto a su fin. El destinatario, al ser interpelado, puede apropiarse del enunciado ofensivo para evitar o cambiar sus consecuencias, pero lo que hace, en realidad, es apropiarse de la fuerza del habla. No estamos ante una lucha exclusivamente semántica sino ante una disputa sobre la performatividad del lenguaje y ante un cambio en la orientación de la fuerza ilocucionaria –producir discursos en los que *marica* no sea un insulto– y perlocucionaria –rompiendo la discriminación y estigmatización social. El acto de habla puede desplazarse hacia otros contextos en los que antes no se producía y alterar su sentido. La apropiación “para oponerse a sus efectos históricamente sedimentados constituye un momento subversivo en la historia, el momento que funda un futuro al romper con el pasado” (Butler, 2004: 255).

Hemos considerado interesante finalizar este apartado con la revisión que Butler hace de la performatividad del lenguaje por su triple implicación: los actos de habla poseen un carácter histórico e impulsan una apertura hacia el futuro, que no permite reducirlos al momento de la enunciación; el sujeto se constituye a sí mismo y también a los demás a través del habla; y, finalmente,

48. Se trata de la dimensión relacional de la institución del lenguaje. De ella nos ocupamos al hablar de la intertextualidad.

el conflicto discursivo gira, en ocasiones, en torno a la fuerza de los enunciados y no únicamente en torno a sus significados. Creemos que en esta línea, los estudios sobre discurso se integran dentro de los estudios sobre la sociedad y el lenguaje no queda relegado a una posición marginal, en la que éste sólo refleja la sociedad o da cuenta de lo que la teoría social dice. Resulta interesante constatar que el performativo absoluto de Virno, centrándose en el acto ilocucionario, supone la apertura de las condiciones de posibilidad del locutor para iniciar el cambio discursivo mientras que Butler, partiendo del acto perlocucionario, llega a una conclusión similar a través de la interpelación. En ambos casos, el sujeto excluido es introducido dentro del discurso público y asume la posibilidad de producir nuevas articulaciones.

“Yo soy indio” de Natalio Hernández

Pauni Obregón Ortega escribe un artículo en *El Nuevo Diario* de Costa Rica en el que denuncia el uso que se hace de la palabra *indio*. Más que una forma puntual de insultar, el término indio se origina históricamente con la llegada de los españoles a América y, como señala Bonfil Batalla, crea una categoría homogénea que niega la pluralidad de pueblos previamente existente (García Maldonado, 2003). Por eso, Obregón Ortega denuncia cómo el significado denigrante no sólo se aplica a los pueblos indígenas, sino también a cualquier persona para tildarla de ignorante: “Preocupación nos debería dar que todavía existan personas que se refieran a otras bajo el término de “indio” hacia alguien de escasos recursos económicos o que tiene una apariencia no acorde a los “estatus sociales”. Es una vergüenza que el término “indio” haya sido utilizado de manera irrespetuosa para desvalorizar u ofender a las personas, cuando debería de ser una fuente de orgullo por todo un legado de historia, costumbre y tradiciones”. El acto ilocucionario, constituido históricamente, revela una discriminación social dirigida a un grupo, los pueblos indígenas, clasificados como ignorantes o ciudadanos de segunda categoría.

Ahora bien, el sujeto apelado, nombrado como tal, siente el insulto y la discriminación del acto ilocucionario pero también tiene la posibilidad de apropiarse de los efectos perlocucionarios y anular su carácter negativo. Cada vez con más frecuencia, los sujetos indígenas se autodenominan “indios” para presentar sus reivindicaciones –también es común el término “pueblos originarios” para revalorizar la historia previa a la conquista e incorporarla a la memoria e identidad nacionales.

El escritor náhuatl Natalio Hernández publica el poema “Yo soy indio” en el libro *Canto Nuevo de Anahuac*. El poema muestra cómo una palabra destinada a insultar es reapropiada y se utiliza con orgullo para referirse a la identidad individual del yo como parte de una colectividad, los indios. Los primeros versos resaltan que la nominación es una imposición externa por la cual el grupo emisor, “los hombres blancos”, se distingue del grupo apelado, los indios: “Yo soy indio: / porque así me nombraron los hombres

blancos / cuando llegaron a esta tierra nueva”. El indio es incluido dentro del discurso de los conquistadores para reproducir una relación de dominación y desigualdad: “Yo soy indio: / porque así me señalaron los hombres blancos / para justificar su dominio y discriminación”. En el espacio abierto por la apelación, el indio deja de sentir la palabra “indio” como un insulto y se apropia de su significación. “Yo soy indio: / ahora me enorgullece esta palabra / con la que antes se mofaban de mí los hombres blancos”. El cambio de significación se debe a que el sujeto apelado, convertido en locutor, no acepta las premisas sobre las que se establece la relación asimétrica y sobre las que “indio” funciona como un insulto: “Yo soy indio: / ahora no me avergüenza que así me llamen, / porque sé del error histórico de los blancos”. El indio, como locutor, atribuye el uso incorrecto de “indio” al “error histórico de los blancos” y, en lugar de sentirse ofendido por el uso ilocucionario de “indio”, se ve poseedor del significado y de los efectos de “indio” –como motivo de orgullo. Se siente, a su vez, capaz de alterar la relación de dominación entre blancos e indios.

Por eso, el término “indio” llega a convertirse en una parte constitutiva de la identidad positiva de los indígenas y del modo en que los indígenas comprenden el mundo como sujeto colectivo: “Yo soy indio: / ahora sé que tengo mis propias raíces / y mi propio pensamiento. / Yo soy indio: / ahora sé que tengo rostro propio, / mi propia mirada y sentimiento”. Los efectos perlocucionarios del discurso dominante y la violencia simbólica ejercida mediante el uso de la palabra “indio” son frenados. Las organizaciones indígenas que reivindican la palabra “indio” como parte de su identidad se posicionan ante el discurso colonial y se convierten en emisores de su discurso –y no sólo en sujetos apelados por el discurso ajeno. El poema de Natalio Hernández, con su repetición incesante del enunciado “Yo soy indio”, ejemplifica este cambio en el nivel de la enunciación y en el modo de entender las relaciones sociales.

3.2. La intertextualidad

Cuando describíamos con anterioridad las prácticas discursivas, destacábamos el énfasis puesto por Fairclough en el análisis de la intertextualidad.⁴⁹ Dicho término se inspira en la tradición bajtiniana a propósito de la dialogía y adquiere gran presencia en los estudios del AD a través de la obra de Voloshinov. Para este autor –detrás de cuyo nombre se encuentra probablemente el propio Bajtín (Zavala, 1991: 11)–, las referencias a otros discursos o textos no se agotan en el plano lingüístico o textual, sino que son una escenificación de los antagonismos sociales, reflejo de la lucha por el signo. Esta lucha se origina porque el signo re-

49. La intertextualidad también ha sido ampliamente analizada en el campo literario, compartiendo algunos referentes en común con la lingüística, como Bajtín y Kristeva. Para una explicación detallada de la intertextualidad en la literatura, véase Martínez Fernández (2001).

presenta diversos puntos de vista y valores sociales. Por eso, la presencia de otras voces en el texto adquiere asimismo importancia como parte del conflicto social. La *heteroglosia* supone la percepción de “la coexistencia de múltiples lenguajes y discursos que revelan y producen a su vez posiciones sociales, que coexisten en relación conflictiva con los lenguajes y discursos hegemónicos y sus verdades oraculares” (Voloshinov, 1992: 19).

Fairclough relaciona la función social con el papel (re)estructurante de la intertextualidad sobre los órdenes del discurso y resalta su relevancia a la hora de considerar el cambio social. Fiel a la genealogía del término, Fairclough se muestra también deudor de la obra de Kristeva, quien es la primera en acuñarlo. Julia Kristeva propone reemplazar la noción de *intersubjetividad* por *intertextualidad*, ya que la identidad se constituye textualmente. El espacio textual está formado por tres dimensiones: el sujeto de la escritura, el destinatario y los textos exteriores. De acuerdo con estas coordenadas, el mundo puede definirse “*horizontalmente* (el mundo en el texto pertenece tanto al sujeto de la escritura como al destinatario) y *verticalmente* (el mundo en el texto se orienta hacia un corpus literario anterior o sincrónico)” (Kristeva, 1986: 36-37). Sin embargo, el eje horizontal (sujeto-destinatario) y el vertical (texto-contexto) pueden coincidir, de modo que “cada mundo (texto) es una intersección del mundo (textos), donde, al menos, otro mundo (texto) puede ser leído” (Kristeva, 1986: 37). Un intercambio comunicativo mediante correo electrónico ejemplificaría esta intersección: horizontalmente, se produce una sucesión de textos entre el sujeto de la escritura y el destinatario y, verticalmente, se hace referencia a otros textos al abordar diferentes temas o problemáticas. Esta concepción, basada, sobre todo, en la relación con otros textos, viene a coincidir con la formulada por Beaugrande y Dressler que, desde la óptica de la Lingüística del Texto, sostiene que la intertextualidad “conciene a los factores que hacen depender la utilización de un texto del conocimiento de uno o más textos que se encuentran previamente” (Beaugrande y Dressler, 1981: 10).

Además de la inclusión de otros textos, Fairclough considera fundamental atender a otras convenciones que constituyen el orden del discurso: géneros, discursos y estilos. Esta distinción entre lo textual y las convenciones es la base para establecer dos categorías: la intertextualidad manifiesta y la interdiscursividad. El resultado es un concepto complejo y rico en subcategorizaciones. La parte dedicada a la intertextualidad manifiesta entronca, especialmente, con algunos elementos de la teoría de la enunciación anteriormente comentados.

3.2.1. *Intertextualidad manifiesta*

La intertextualidad manifiesta se refiere a la relación de un texto con otros textos incorporados en él. En concreto, “otros textos están presentes explícitamente en el texto bajo el análisis; están marcados o indicados “de manera manifiesta” en la

superficie del texto, como entre comillas” (Fairclough, 2003a: 104). La intertextualidad manifiesta puede apreciarse en cinco campos: la representación discursiva, la presuposición, la negación, el metadiscurso y la ironía.

3.2.1.1. LA REPRESENTACIÓN DISCURSIVA

El uso del término *representación discursiva* coincide con el más común de *estilo referido* (*speech reportage*) pero, a diferencia de este último, destaca dos hechos: la elección de un discurso, al cual se remite, implica también la elección de un tipo de representación; y la representación no se limita al estilo (*speech*) y a sus rasgos gramaticales, sino que incluye otros elementos como la organización del discurso y aspectos del acontecimiento discursivo –circunstancias, tono, etc. (Fairclough, 2003a: 118). En este sentido, Fairclough coincide con el concepto de Voloshinov, quien define el *discurso ajeno* como “discurso en el discurso, enunciado dentro de otro enunciado, pero al mismo tiempo es discurso sobre otro discurso, enunciado acerca de otro enunciado” (Voloshinov, 1992: 155). El enunciado ajeno se contextualiza en el discurso autorial, que lo asimila sintáctica y estilísticamente, aunque se mantiene la independencia del enunciado ajeno. El objeto de estudio debe ser, en consecuencia, “la interrelación dinámica entre estos dos factores: el discurso referido (‘ajeno’) y el discurso transmisor (‘autorial’)” (Voloshinov 1992: 160).

Concepción Maldonado (1991: 17-29) se decanta por el término *discurso reproducido* y establece tres condiciones para concebirlo como tal:

a) La condición de la metarreferencialidad.

En una situación de enunciación E, su objeto es otra situación de enunciación E1. Existe también la posibilidad de que haya enunciaciones atribuibles a fuentes múltiples con más de una situación de enunciación reproducida. Empleando el ejemplo de Maldonado: “El portero me dijo: “[El vecino del quinto me ha dicho: “[Que les digan ellos a los del tercero: “[La del segundo dice: “[No]”]”]”]. El discurso reproducido puede ser o discurso directo (DD) o discurso indirecto (DI) en función de la intención de literalidad, ya que el DD requiere que las palabras atribuidas al E1 sean idénticas a las pronunciadas en otra situación de enunciación.

b) La condición de la representatividad.

En la cadena verbal en la que se hace referencia a E1, este enunciado debe estar representado y no solo mencionado.⁵⁰

c) La condición de la no realizatividad.

50. Esta condición sirve para distinguir entre discurso reproducido y discurso referido: “Mientras que este último tan sólo describe una acción realizada verbalmente, el primero reproduce esta situación de enunciación. Reproducir supone siempre referir, pero no al contrario” (Maldonado, 1991: 20). Esta diferencia se puede constatar al oponer dos enunciados como *Gritó que la mataría* y *Gritó durante horas*.

Los verbos que introducen el discurso reproducido no pueden ser usados con un valor realizativo -en presente y en primera persona. Maldonado clarifica esta condición con el siguiente ejemplo: *Yo digo que este enunciado no es un caso de DI.*

3.2.1.2. LA PRESUPOSICIÓN

Las presuposiciones son proposiciones no formuladas explícitamente por los productores textuales porque se dan por sentadas. Un enunciado como *La amenaza soviética es un mito* sirve a Fairclough para mostrar la naturaleza intertextual de la presuposición: las presuposiciones de que había una amenaza y de que esa amenaza no era real -al ser un mito- son en sí contradictorias pero no lo son si consideramos que se refieren a un texto de otro o a una opinión general.

Oswald Ducrot propone distinguir entre presuposición y sobreentendido. Lo presupuesto es una proposición, mientras que el *sobreentendido* es un acto, donde se “sobrentiende que se afirma, se pone en duda, se pregunta, o incluso se presupone tal o cual contenido” (Ducrot, 1982: 278). Estamos, pues, ante dos niveles distintos. El nivel de la presuposición pretende obligar al destinatario a aceptar la presuposición, y el nivel del sobreentendido se refiere tanto al modo en que el sentido del enunciado se manifiesta como al proceso que debe realizarse para descubrir la imagen que el locutor pretende transmitir. En el enunciado *Pedro ya no fuma* presupongo la proposición *Pedro fumaba* pero puedo obtener otros sobreentendidos como *Pedro tiene más voluntad para dejar de fumar que yo* o *Todo el mundo puede dejar de fumar si Pedro lo ha conseguido*. En el caso del sobreentendido, el destinatario debe interpretar por qué el locutor ha formulado su enunciado de una manera determinada. El sobreentendido conlleva, en otras palabras, el siguiente proceso: “para decir algo, se hace que otra persona diga que se ha dicho” (Ducrot, 1982: 279).

La idea de que las presuposiciones no deben formularse explícitamente, por ser proposiciones que se desprenden de los enunciados, es incorporada por van Dijk en su concepción de las ideologías como sentido común. De hecho, van Dijk va más allá de la noción puramente cognitiva y dota a la presuposición de un carácter social, necesario para distinguir entre creencias personales y sociales. Los grupos sociales pueden considerar que algunas proposiciones ya son conocidas o compartidas por sus miembros, lo cual se traduce en el plano discursivo en que “las creencias sociales pueden estar *presupuestas* por el hablante, y no necesita afirmarlas explícitamente como información nueva” (van Dijk, 1999: 50). Las presuposiciones implícitas en el discurso resultan así de gran interés para comprender las creencias y los valores compartidos por un grupo.

3.2.1.3. LA NEGACIÓN

El elemento polifónico de la negación es evidente, ya que los enunciados negativos incluyen dos puntos de vista, en los que la negación se opone al punto de

vista presentado. Siguiendo a Ducrot, García y Tordesillas (2001) distinguen tres tipos de negación: la polémica, la descriptiva y la metalingüística.

La *negación polémica* opone dos opiniones antagónicas. El locutor introduce el enunciador primero (E1), el de la aserción rechazada, y el enunciador segundo (E2), el del rechazo. Tomemos el caso hipotético de que en Estados Unidos un político republicano le diga a su oponente demócrata: *No bajarán los impuestos*. El locutor presenta dos enunciadores. E1 representa el punto de vista de los demócratas según el cual los demócratas bajarán los impuestos si llegan al poder; el E2 representa el rechazo del E1. El locutor se identifica con el E2 y cuestiona la voluntad demócrata de bajar los impuestos y origina una serie de asociaciones en el escenario político norteamericano.

En la *negación descriptiva*, el elemento polémico desaparece y la negación no supone una oposición al enunciado que se niega, de manera que equivale a una aserción. Por ejemplo, *No hay nubes en el cielo* equivale a *El cielo está despejado*. Ducrot considera este tipo de negación como un derivado delocutivo de la negación polémica.

A diferencia de las negaciones polémica y descriptiva, la *negación metalingüística* “se caracteriza por descalificar el marco o espacio de discurso impuesto por una palabra anterior del interlocutor o del propio locutor y por declarar situarse entonces en un espacio discursivo diferente del rechazado o descalificado” (García y Tordesillas, 2001: 209). No se trata de oponer dos enunciadores diferentes sino dos locutores distintos.⁵¹

3.2.1.4. EL METADISCURSO

Hablamos de metadiscursos “cuando el productor textual distingue distintos niveles dentro de su propio texto, y él mismo se distancia de algún nivel del texto, tratando el nivel distanciado como si fuera otro texto, un texto externo” (Fairclough, 2003a: 122). Para una comprensión del funcionamiento lingüístico del metadiscursos, Fairclough recurre al concepto de *hedge* acuñado por Brown y Levison. Dichos autores definen *hedge* como “una partícula, palabra o frase que modifica el grado de afiliación de un predicado o una frase nominal en conjunto; se dice de la afiliación que es *parcial*, o verdad sólo en ciertos aspectos, o que es *más verdadera* y completa de lo que se podría haber esperado” (Brown y Levison, 1987: 145). Se trata de enunciados como: *Un rumbatón es una especie de rumba mezclada con reggaetón*, *Estoy bastante seguro de que fue así*, *Este artículo no es técnicamente un trabajo científico*. El uso de estas partículas por parte del

51. Las negaciones metalingüísticas se caracterizan por cancelar las presuposiciones del enunciado positivo correspondiente; por tener un efecto contrastivo más que reductor; por tener un contorno entonacional específico de énfasis; y por soler ir seguidas de un enunciado correctivo que reemplaza el foco de la negación (García Negroni y Tordesillas Colado, 2001: 209).

hablante tiene el objeto de orientar la interpretación del oyente y asegurarse de transmitir satisfactoriamente su intención. Si tomamos como ejemplo el último enunciado propuesto, *técnicamente* introduce un nivel de argumentación basado en los requisitos exigibles a un artículo para ser considerado como científico. De esta manera, podemos entender que algunos de los resultados extraídos del artículo podrían ser válidos o responder al objeto científico pero no se han respetado el método o las formas del trabajo científico.

Se trata, pues, de un fenómeno que introduce sintagmas o enunciados atribuibles a otro texto o a otro tipo de texto. Fairclough considera relevante la relación establecida entre discurso y subjetividad. En un principio, pudiera parecer que la posición del sujeto hablante controla, regula y modifica el discurso. Cuando alguien reformula algo, parece ejercer un control sobre la definición. Sin embargo, Fairclough destaca que este control puede ser más una ilusión que una realidad y defiende su visión dialéctica sobre la relación entre discurso y subjetividad, según la cual, “los sujetos son parcialmente posicionados y construidos en el discurso pero forman también parte de la práctica que responde y reestructura las estructuras discursivas” (Fairclough, 2003a: 123).

3.2.1.5. LA IRONÍA

El concepto de ironía no es homogéneo y admite distintas interpretaciones. Sopena Balordi se refiere a una doble tradición a la hora de afrontar la existencia simultánea de dos puntos de vista opuestos: la *ironía retórica*, en la que “por medio de la inversión semántica, se niega un punto de vista presentado explícitamente al tiempo que se afirma el otro, el implícito, que sustituye al primero (se dice lo contrario de lo que piensa)” (Sopena, 1997: 460) y la *ironía socrática*, que mantiene la ambigüedad mediante la coexistencia de los puntos de vista explícito e implícito.

En el caso de la retórica, la ironía es un tropo en el que se distingue entre un sentido primitivo y un sentido derivado. El sentido derivado muestra lo que el autor quiere decir realmente y contrasta con el sentido primitivo o literal, que representa lo que el autor dice. La ironía conlleva una oposición y “la noción de antífrasis se ve así ligada a la de ironía: se enuncia algo para entender lo contrario” (Sopena, 1997: 452). Las críticas a la retórica apuntan a su incapacidad para dar cuenta del complejo funcionamiento de la ironía por centrarse sólo en los enunciados portadores de antífrasis y obviar aquellos usos en los que se expresa un valor ilocucionario de burla o broma.

Fairclough se sitúa en una línea distante de la concepción retórica y más próxima a la ironía socrática, concretamente a la naturaleza intertextual de la ironía. La idea central es que la ironía entraña una referencia a las palabras o ideas de otros. Desde esta perspectiva, la ironía como tropo -según el cual se dice una cosa queriendo decir lo contrario- pierde fuerza porque no refleja que el enunciado no se corresponde con el locutor, sino con un enunciador generalmente implícito. En

este aspecto, Fairclough coincide con el análisis realizado por Sperber y Wilson (1994). Para dichos autores, estamos ante *interpretaciones de eco*, esto es, la interpretación relevante de los enunciados depende de que se informe al oyente de que el hablante expresa una actitud ante lo que otra persona dijo. Un enunciado de eco no es necesariamente un enunciado atribuible a una persona concreta, sino que puede remitir a un grupo de personas o incluso a la sabiduría popular.

Podemos ejemplificar el funcionamiento de los enunciados de eco acudiendo a la precampaña que el PSOE inició contra el PP antes de las elecciones generales de 2004. En un anuncio de prensa se podía leer: *El Gobierno no está en crisis. Los ministros hacen su trabajo. El Presidente controla la situación.* [doble espacio] *Y los niños vienen de París.* Los tres primeros enunciados aluden de manera simplificada a los pensamientos generales que describen una situación política normal. El cuarto enunciado se refiere a la sabiduría popular y a un modo falso de aclarar la concepción de niños. De este modo, los cuatros enunciados son de eco pero es el último el que provoca una interpretación de eco, marcadamente irónica, que da a entender al oyente que el hablante no comparte los tres primeros enunciados –atribuidos a otro hablante: en este caso, al gobierno del PP. Lo que el hablante hace es, por tanto, manifestar su actitud –aprobación, reprobación– ante la opinión de otras personas a través de la ironía. La distorsión provocada por la ironía sobre la coherencia semántica requiere un mayor procesamiento por parte del oyente para reordenar la información (González, 1996: 61). Es importante el reconocimiento de la actitud del hablante y de las opiniones a las que alude. En algunos casos, el oyente se encuentra con marcadores irónicos que le ayudan a orientar la interpretación pero, en otros, la interpretación depende de factores contextuales. Los elementos que se deben tener en cuenta son, en suma, tres –enunciado de eco, fuente aludida y actitud del hablante– y deben ser debidamente reconocidos⁵² por el oyente para obtener las implicaturas necesarias que conduzcan a la interpretación relevante de la información:

La recuperación de estas implicaturas depende, primero, del reconocimiento del enunciado como enunciado de eco, segundo, de la identificación de la fuente de la que proviene la opinión repetida y, tercero, del reconocimiento de que la actitud del hablante respecto a la opinión repetida es una actitud de rechazo o de desaprobación. Nosotros diríamos que estos son factores comunes en la interpretación de todos los enunciados irónicos (Sperber y Wilson, 1994: 292).

Sperber y Wilson sugieren así que la ironía no es, en realidad, un caso de lenguaje figurado, sino de interpretación de segundo grado, donde “el pensamiento del hablante interpretado por el enunciado es, en sí mismo, una interpretación.

52. Un recorrido por las distintas concepciones de la ironía y sobre los modos de identificarla puede encontrarse en Barreras Gómez (2001-2002: 245-246).

Es una interpretación de un pensamiento de alguien distinto del hablante (o del hablante mismo en el pasado)” (Sperber y Wilson, 1994: 290). Se trata de una interpretación de los pensamientos de otras personas o, de acuerdo con Fairclough, de un tipo de intertextualidad, según el cual se alude a las palabras de otro. En consecuencia, la ironía no constituiría una desviación de las normas lingüísticas ni una transgresión de reglas o convenciones.

Ahora bien, compartiendo que la ironía entraña un modo de intertextualidad y un funcionamiento pragmático, más allá de los procesos de codificación y decodificación, consideramos que la noción de Sperber y Wilson pasa por alto el carácter transgresor de la ironía, lo cual resulta fundamental cuando nos ocupamos del discurso político. Puede que la ironía siga siendo un caso de interpretación de segundo grado en distintos discursos políticos, pero no son pocos los casos en los que se toma distancia, se cuestiona o se ridiculiza una institución u organización mediante la ironía. Por eso, creemos necesario recuperar parte de la concepción retórica y el carácter explosivo de la ironía, que desborda la presunta norma o estabilidad (Rutelli, 2004). El impacto semántico y discursivo no se puede reducir al reconocimiento de la actitud aprobatoria o reprobatoria del hablante. Es cierto que este papel de reconocimiento es fundamental en lo que respecta a la actitud del hablante y a la interpretación del oyente, pero también lo es que dicha relación se realiza sobre un eje privilegiado y no disponible universalmente (Rutelli, 2004). Esto quiere decir que la ironía puede cuestionar evidencias sociales y requiere para ello la comprensión del receptor. En este caso, no basta con apelar a un contexto general o universal. Sperber y Wilson con su análisis de la ironía se centran en la comprensión de los procesos cognitivos y comunicativos y no se ocupan de las repercusiones sociales o políticas. Un concepto enriquecido de la ironía debe comprender el elemento intertextual junto con su función transgresora semántica, que supone una apertura y la posibilidad de nuevas articulaciones sociales: “Las prácticas irónicas socavan, rompen, escinden, quiebran la costumbre y la seguridad, pero sólo para volver a unir, a vincular y entrelazar en nuevas configuraciones lo que ha quedado fragmentado” (Mendiola, 2003: 81).

Martínez de Albéniz presenta una visión de la ironía más orientada hacia las implicaciones políticas, que también toma distancia de las categorías de literalidad y sentido derivado. A diferencia de Sperber y Wilson y en sintonía con Laclau y Mouffe, la literalidad es negada porque la política es siempre el campo de las disputas y del conflicto. Combinada con el concepto de hegemonía, la literalidad es sobrevenida y supone la fijación de determinados significados como resultado de las luchas políticas. Se retoma, pues, el punto de vista postestructuralista, incorporando los conflictos discursivos a la definición de lo político. La ironía funciona en este escenario como un dispositivo retórico contrario a la clausura semántica, es decir, contrario a la fijación de los significados que se presentan como literales.

En contraste con la blasfemia y la parodia, la ironía “destruye todo mito, lo adelgaza hasta el punto de convertirlo en *significante puro*” (Martínez de Albéniz, 2005: 33). La contingencia del mito queda así evidenciada ante la ironía, que subvierte su significación. Es un momento destructivo en el que se crea una distancia frente a las expresiones o planteamientos del adversario con el fin de mostrar su arbitrariedad. Ahora bien, la desconstrucción no se detiene con el desvelamiento de la contingencia del lenguaje o de la precariedad de las identidades sociales. La ironía va más allá y supone un momento de apertura hacia nuevas representaciones sociales, aunque éstas sigan siendo fijaciones parciales. La posibilidad de crear nuevos sentidos y originar formaciones hegemónicas, refiriéndose a expresiones anteriores de modo irónico, supone un proceso de apropiación o, en otras palabras, de producción de un mito *ex novo*, ya que “cuando el mito se apropia del término, hace que el signo devenga mero significante y pueda ser rearticulado en un sentido nuevo” (Martínez de Albéniz, 2005: 34).

La dimensión política atribuida a la ironía rechaza la dicotomía entre literal y derivado de una forma distinta a la de los enunciados de eco, y mantiene la transgresión significativa, propia del tropo retórico. La transgresión se lleva al plano de lo social –e incluso a lo interdiscursivo, si consideramos el modo en que la ironía altera los rasgos definitorios de los géneros– (Hernández González, 1999). La ironía posee, en este sentido, una fuerza performativa contradictoria, entendiendo ésta de dos maneras: por una parte, la ironía descubre la contingencia de la clausura semántica y, por otra, el enunciado de eco –que deberíamos interpretar como no convencional– puede llegar a despojar a lo convencional de su propia convención. Esto ocurrirá en el caso de que los oyentes perciban la arbitrariedad de lo convencional y sea posible la apertura para fijar otras convenciones.

Los New Kids on the Black Bloc

Tras el nombre de New Kids on the Black Bloc (NKOTBB), se encuentra un grupo de artistas, “Las Agencias”, integrado dentro del movimiento contra la globalización neoliberal. Su objetivo es denunciar la sociedad del espectáculo y la mediatización de la política. Los NKOTBB se caracterizan por parodiar el lenguaje del marketing musical y, en consecuencia, por un alto contenido intertextual. El propio nombre implica una referencia cruzada a dos grupos de naturaleza bien distinta: los New Kids on the Bloc, grupo de pop muy famoso en los años 80, y el Black Bloc, una asociación anarquista que adquiere relevancia en las manifestaciones antiglobales por su defensa de la acción directa y por protagonizar violentos enfrentamientos con la policía. La aparente falta de seriedad resultante de combinar dos grupos de naturaleza tan distinta tiene un fin político: desvelar “la construcción de una identidad, o de una entidad más bien, a golpes de imágenes, de procesos de afiliación o de rechazo en bloque”.

Los NKOTBB remiten continuamente a los mecanismos de creación de identidades sociales mediante el marketing y asumen la venta de merchandising o el vídeo musical como formas paródicas de promoción. En este contexto, debe entenderse que nos hallamos ante enunciados de eco y debe identificarse la función transgresora de los emisores. De no ser así, la interpretación del mensaje no sería adecuada. En la página web del grupo, por ejemplo, se recogen distintas opiniones sobre el vídeo de los NKOTBB: el Black Bloc, Naomi Klein, los Monos Blancos, Indymedia y Julia García Valdescas. Cuando leemos los comentarios, nos damos cuenta de que la intertextualidad no remite a enunciados reales, sino que se trata de citas ficticias.

En el caso de Julia García Valdescas, delegada del gobierno del Partido Popular en Cataluña, la cita es: “¡Por la gloria de mi madre! Este vídeo muestra a las claras la conexión entre el movimiento antiglobalización en Barcelona, la kale borroka y Bin Laden”. El lector reconoce el comentario introducido por una frase popularizada por el humorista Chiquito de La Calzada. Esta referencia ayuda al lector a rechazar una interpretación literal y a extender la comicidad del enunciado a la supuesta enunciadora. La referencia textual, aunque es ficticia, alude a los discursos que criminalizan los movimientos sociales más radicales, especialmente después del 11 de septiembre, y presentan a todos estos grupos como terroristas. De hecho, el intento de vincular a ETA con Al-Qaeda ha estado en boca de dirigentes del PP y de algunos medios de comunicación como *El Mundo* o la Cope.

La utilización, en otras ocasiones, de frases hechas, comunes entre los grupos famosos de pop y entre los medios de comunicación, muestra cómo se representa y se simplifica la realidad social. Los NKOTBB quieren, mediante la intertextualidad, cuestionar la veracidad de los enunciados mediáticos y, para eso, recurren a otros enunciados de eco. Se aspira a transgredir el lenguaje de la sociedad de consumo y la creación de representaciones estereotipadas. Se intenta, en definitiva, abrir un interrogante sobre el papel de los medios de comunicación y contrarrestar la imagen contraria a los movimientos antiglobalización. La pregunta se formula explícitamente: “¿son estos guasones los peligrosos anarquistas que van a destrozar la ciudad? Parecen “gente normal”, tienen canciones, ¿son éstos los que la policía describe y persigue? Llamadlos como queráis”. La intertextualidad se da en distintos niveles: la referencia al discurso alarmista de las autoridades sobre el uso de la violencia en las manifestaciones, la idea de que los músicos son gente normal y no se dejan afectar por la fama, y la cita casi literal de la canción “Call it what you want” de los New Kids on the Bloc. La “seriedad” de las representaciones mediáticas queda así en entredicho y es subvertida con referencias a discursos reconocibles y procedentes de los medios de comunicación y de la industria musical.

3.2.2. *Interdiscursividad*

La interdiscursividad se define como “la configuración de las convenciones del discurso que forman parte de la producción” (Fairclough, 2003a: 104). La interdiscursividad es un término próximo al de intertextualidad constitutiva. Este

último se refiere más a los textos, mientras que la interdiscursividad apunta hacia las convenciones discursivas, aunque, en la práctica, Fairclough tiende a utilizar ambas nociones como sinónimas, dando preferencia al uso de interdiscursividad. La interdiscursividad, frente a la intertextualidad manifiesta, se refiere a la combinación de elementos del orden del discurso que constituyen un tipo de discurso. Es decir, remite a las convenciones que influyen y condicionan los tipos de discurso, y que contribuyen, a su vez, a configurar los órdenes del discurso.

No estamos en el nivel propiamente textual, sino en el de las convenciones discursivas como, por ejemplo, las características que definen un texto periodístico frente a un texto poético; un texto político frente a un texto publicitario; o una conversación entre amigos frente a una conferencia en la universidad. En principio, las relaciones interdiscursivas apuntan a este plano de la relación entre convenciones y no a las referencias a otros textos u opiniones disponibles en un texto concreto. La interdiscursividad se aplica a los distintos niveles del orden del discurso: el orden societal del discurso, el orden institucional del discurso, los tipos de discurso y los elementos que constituyen el tipo de discurso (Fairclough, 2003a: 124). Como además existe una relación entre el orden del discurso y el orden social, Fairclough considera necesario interpretar los cambios discursivos a la luz de las luchas hegemónicas, de manera que las reconstituciones y modificaciones del orden del discurso se corresponden con las rearticulaciones y los cambios en el campo de la hegemonía.

El análisis de la interdiscursividad se centra, pues, en el análisis de los elementos constituyentes de los tipos de discurso, que forman parte de los órdenes del discurso. Son, en definitiva, los elementos mediadores: los géneros, los discursos y los estilos.⁵³

3.2.2.1. GÉNEROS

Fairclough (2003b: 66) otorga una gran importancia al cambio de géneros para explicar el cambio social. Los géneros se corresponden con los modos de actuar e interactuar en el desarrollo de los acontecimientos sociales, definidos por sus prácticas sociales y la manera en que éstas se relacionan con otras prácticas. Al igual que ocurre con los cambios de articulaciones debidos a las luchas hegemónicas, las redes de prácticas sociales también se transforman. Los géneros, en este sentido, constituyen una parte importante de los cambios pro-

53. Fairclough (2003a: 124-145) se muestra cauteloso con el método que él mismo sugiere: por un lado, destaca las ventajas de contar con un número reducido y bien diferenciado de categorías pero también advierte que éstas no deben aplicarse con rigidez, puesto que no siempre dan cuenta de la heterogeneidad de los elementos que configuran el orden del discurso. En realidad, Fairclough añade un cuarto elemento, *los tipos de actividad*, no incluido en nuestra presentación. La razón se debe a que este cuarto tipo no aparece recogido en la categorización de Fairclough atendiendo a los modos de actuar, de representar y de ser.

ducidos en el marco del nuevo capitalismo. Para que surjan nuevos géneros, es necesario que se combinen géneros previamente existentes. Los nuevos géneros pueden surgir en una escala *local*, asociados con una red de prácticas sociales determinadas –como una organización o institución–, o en una escala relativamente *global*.

La transformación de prácticas sociales y de órdenes del discurso incluye la transformación de *cadena de géneros*, constituidas por “géneros que suelen aparecer conjuntamente, implicando transformaciones sistemáticas de género a género” (Fairclough, 2003b: 31). En el caso de la globalización, la acción es posible a través de cadenas de géneros que relacionan diversos acontecimientos sociales, más allá de las coordenadas espaciales y temporales. De manera más concreta, Fairclough propone el ejemplo de cómo un arquitecto planifica un proyecto por medio, primero, de una consulta con los *stakeholders* (grupos de interés) y después mediante la elaboración de un informe. Ambos textos se desarrollan en géneros distintos: la consulta, con un carácter abierto y colectivo, y el informe, con un modo personalizado que refleja las opiniones de la colectividad aunque sigue una sola estructuración lógica. Se puede apreciar así cómo los géneros van enlazándose entre sí y modificando los contenidos textuales. Así pues, cuando realizamos, por ejemplo, un análisis de la conversación, también estamos insertos dentro de una cadena de géneros en la que el lenguaje coloquial pasa a convertirse en lenguaje académico.

La distinción entre géneros que operan a nivel local o global sirve a Fairclough para hablar de *géneros de gobernanza*. Fairclough define gobernanza, en un sentido amplio, como “cualquier actividad dentro una institución u organización dirigida a regular o dirigir otras (redes de) prácticas sociales”⁵⁴ (Fairclough, 2003b: 32). Aplicado al ámbito del género y enlazando con la idea de cadenas de géneros, los géneros de gobernanza se caracterizan por sus propiedades de recontextualización. La *recontextualización* es un término que Fairclough toma prestado de la sociología de la educación de Bernstein y define como “la apropiación de elementos de una práctica social dentro de otra, colocando la primera en el contexto de la última y transformándola de determinada manera al realizar este proceso” (Fairclough, 2003b: 32).

54. Tal y como indica el propio Fairclough, el término de *gobernanza* ha adquirido popularidad a propósito de los nuevos modos de gestionar la vida social para evitar los excesos de la falta de regulación de la lógica del mercado y del exceso de toma de decisiones jerárquicas del Estado. El aumento del uso de la *gobernanza* en la literatura política, debido a los procesos de globalización y la crisis de los Estados-nación, ha sido parejo al de otro término: la *governabilidad*. Conviene, pues, distinguir ambos. Mientras que la *gobernanza* alude a las redes u organizaciones sociales que desarrollan nuevos modos de afrontar la realidad política, la *governabilidad* remite a la posibilidad de gobernar eficazmente. De manera más detallada, la *governabilidad* se define como “la cualidad propia de una comunidad política según la cual sus instituciones de gobierno actúan eficazmente dentro de su espacio de un modo considerado legítimo por la ciudadanía, permitiendo así el libre ejercicio de la voluntad política del poder ejecutivo mediante la obediencia cívica del pueblo” (Arbós y Giner, 1996: 13).

Los géneros de gobernanza son propios del nuevo capitalismo y contribuyen a la reestructuración social a través del reescalamiento: “los géneros de gobernanza tienen, en general, la propiedad de relacionar diferentes escalas –conectar lo local y lo particular con lo nacional / regional / global y general” (Fairclough, 2003b: 33). Retomando el ejemplo del proyecto arquitectónico, un género como la reunión se transforma en otro género, el informe, en el nivel local pero puede aún transformarse en otro género, el periodístico, con la transmisión como noticia en el nivel nacional. Algún elemento de esta noticia puede ser empleado por un político en un discurso institucional, transformándose en otro género y así sucesivamente.

Como se puede apreciar en este ejemplo, la interacción textual y el proceso de transformación son *mediados*, es decir, son acciones que suceden en la distancia, dependientes de la comunicación tecnológica. La televisión es así un claro ejemplo de género de gobernanza que recontextualiza y transforma multitud de prácticas discursivas provenientes de diversidad de géneros y contextos.

Un tercer aspecto que conviene tener en consideración a la hora de atender al papel desempeñado por el género en el cambio social es la relación entre los géneros y los textos: por lo general los textos no responden a un único género sino que reflejan una *mezcla de géneros* o la *hibridez de géneros*. Un ejemplo de esta mezcla de géneros o hibridez es el modo en que en España determinadas Comunidades Autónomas promocionan su imagen en la televisión mediante galas con humoristas y cantantes. Un género televisivo reconocible, las galas, cuya finalidad es entretener y divertir, se mezcla con otro, las imágenes turísticas, cuyo objetivo es promover el turismo y la imagen de una Comunidad. El encuentro de estos dos géneros da lugar a un género híbrido en el que entretenimiento y promoción turística confluyen y muestra la necesidad de crear nuevos géneros, partiendo de los géneros ya existentes, para anunciar y dar a conocer determinados lugares y llegar a un público más amplio.

Dentro del enfoque interdiscursivo, y para mostrar cómo se va constituyendo el cambio social, hemos de atender a los tres aspectos anteriormente mencionados: las cadenas de géneros, la gobernanza de géneros –atendiendo especialmente a la recontextualización y a la mediación– y el surgimiento de géneros híbridos. Ahora bien, Fairclough advierte que los géneros difieren en cuanto al grado de estabilidad, fijación y homogeneización. Esto se ejemplifica con la precisión con la que podemos caracterizar un género como el de los artículos de revistas científicas, que incluyen sus propias normas de estilo, frente al género más novedoso de los anuncios para publicitar puestos académicos. Aparte del contexto social en el que se dirime la tendencia de los géneros a estabilizarse o a cambiar, las consecuencias de la indefinición repercuten en el análisis de los textos. Según Fairclough, no existe una terminología establecida para los géneros, por lo que hay que ser cuidadoso en su empleo.

Para intentar solucionar este problema, Fairclough establece distintos niveles. En el nivel más abstracto, nos referimos a géneros como la narrativa, la argumentación, la descripción y la conversación. A este nivel, hablamos de *pre-géneros*, puesto que se trata de géneros no vinculados a una práctica social. La narración es, por ejemplo, un pre-género que al situarse dentro de una práctica social da lugar a una serie de géneros: las noticias en la prensa, las *historias* de las empresas, las narraciones ejemplificadoras en los cuentos moralizantes, etc.

En un segundo nivel, nos encontramos con géneros como la entrevista o el informe, que también se hallan por encima de las redes de prácticas sociales. Se trata de los *géneros desincrustados (disembedded)*, esto es, géneros extraídos de “las redes de prácticas sociales donde inicialmente se desarrollaron, y llegan a estar disponibles como si fueran un tipo de “tecnología social” que trasciende tanto las diferencias entre redes de prácticas y las diferencias de escala” (Fairclough, 2003b: 69). La entrevista es un género desincrustado que, a su vez, puede manifestarse de diversas maneras en las prácticas sociales: la entrevista de trabajo, la entrevista televisiva –a pie de calle, en estudio–, la entrevista política. De acuerdo con Fairclough, el proceso de desincrustación se corresponde con la reestructuración y reescalamiento capitalistas. La entrevista al personal acerca de las expectativas, proyectos y grados de satisfacción del trabajador se corresponde con las prácticas sociales acaecidas en las empresas. Cuando la entrevista es desincrustada y se aplica a una práctica social diferente a la que está destinada –como sucede en la universidad–, estaríamos ante una muestra de la extensión de la lógica empresarial al campo de la enseñanza y, por tanto, ante una reestructuración de la esfera educativa en función de los nuevos valores capitalistas.

En el tercer nivel, nos encontramos con los *géneros situados*, que son géneros específicos de unas redes de prácticas particulares como, por ejemplo, la entrevista etnográfica. No conviene confundir los géneros situados con géneros concretos, presentes en los textos, ya que todavía estamos en un nivel de abstracción que precede a la producción. Los géneros situados, a diferencia de los desincrustados, están inmersos dentro de unas prácticas sociales reconocibles, lo cual hace prever su desarrollo en dichas prácticas. Aún así, los textos concretos pueden reflejar multiplicidad de géneros y no se puede esperar que un texto, producido en una práctica social concreta, vaya a reproducir completamente un género situado. La dicotomía entre lo virtual y lo actual puede dar cuenta de la interacción entre géneros y textos: el género ofrece una multiplicidad de recursos virtuales que los textos concretos actualizan, es decir, que los emplean de manera creativa y no completamente previsible dentro de las prácticas sociales. Una síntesis de los distintos niveles de géneros y su relación con los textos concretos es presentada en la figura 6.

El análisis de los géneros particulares de un texto o una interacción puede realizarse, según Fairclough, atendiendo a tres parámetros: la actividad, las relaciones

sociales y la tecnología de comunicación. Los tres elementos responden respectivamente a las preguntas: ¿qué hace la gente?, ¿qué relaciones sociales existen entre ellos? y ¿de qué comunicación tecnológica, si la hubiera, depende dicha actividad?

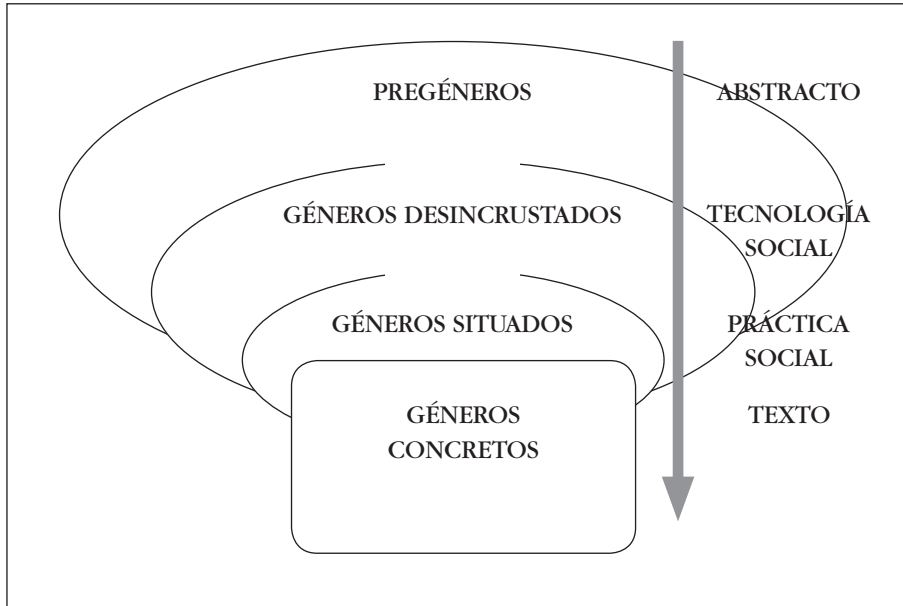


Figura 6. Niveles de géneros (elaboración propia a partir de Fairclough, 2003b)

La *actividad* se refiere a lo que la gente hace discursivamente. Un acontecimiento social, como una conferencia o un partido de fútbol, es discursivo en mayor o menor medida. El género se define en función de los objetivos de la actividad, lo cual no quiere decir que cada actividad tenga un único objetivo, sino que puede tener varios y jerarquizarse. Una conferencia puede exponer el estado de la cuestión de un tema pero, en un contexto de promoción de un producto, el propósito expositivo queda subordinado al de persuadir al público, para que compre tal producto. Ante una categorización tan laxa y flexible, Fairclough señala que hay géneros que carecen de un propósito como sucede en una conversación entre amigos.

Esta situación es clarificada recurriendo a la distinción realizada por Habermas entre *racionalidad instrumental* y *comunicativa*: la primera es estratégica y está orientada a la consecución de determinados efectos mientras que la segunda busca el entendimiento y la comunicación entre los hablantes. Una conversación entre amigos sobre distintos tipos de colonias difiere de una conversación sobre el mismo tema en un centro comercial, donde el objetivo del dependiente

es vender la colonia. Con este fin, el dependiente aplica una racionalidad instrumental. Tal y como se puede ver, el género es distinto en ambos casos en función del tipo de actividad. En un sentido similar, podemos entender la campaña de un banco que muestra anuncios en los que gente cercana recomienda abrir una cuenta, basándose en su propia experiencia –aunque se trate de testimonios ficticios. Este tipo de campaña *coloniza* la racionalidad comunicativa –la gente tiende a recomendar algo de boca en boca porque carece de intereses económicos y se trata de una recomendación desinteresada– al aplicar una lógica instrumental: los anuncios del banco añaden un interés económico y vinculan el género a una actividad movida por el propósito de captar clientes.

Las relaciones sociales son “las relaciones entre agentes sociales, que pueden ser de diferentes tipos: organizaciones (por ejemplo, el gobierno local, una organización empresarial), grupos (por ejemplo, una campaña de un grupo como *Reclaim the Streets*), o individuos” (Fairclough, 2003b: 75). Fairclough destaca el interés que tienen la jerarquía y la distancia social para la construcción de géneros: la relación entre organizaciones e individuos es, por un lado, jerárquica, ya que las organizaciones tienden a ejercer su poder sobre los individuos, y, por otro, acentúa la distancia social, ya que las organizaciones pueden operar en niveles regionales, nacionales y globales, mientras que el individuo sólo lo hace en espacios locales. Una organización como el Foro Económico Mundial es un ejemplo de una organización que actúa en el nivel mundial y que ha sido, en no pocas ocasiones, acusada de antidemocrática. Para evitar estas críticas, el Foro ha aplicado géneros de gobernanza como espacios participativos dentro de su página web para permitir a los individuos expresarse. No obstante, Fairclough es escéptico sobre el alcance de estos cambios y sobre su contribución a reducir la jerarquía y la distancia social.

La expansión de las *tecnologías de comunicación* ha incrementado la complejidad de las redes de prácticas sociales. De modo esquemático, los discursos varían atendiendo a dos criterios: la comunicación unidireccional o multidireccional y la comunicación mediada o no. Aplicando estos criterios, obtenemos géneros caracterizados por ser unidireccionales y no mediados, como la lectura, unidireccionales y mediados, como la radio o la televisión, multidireccionales y no mediados, como la conversación, y multidireccionales y mediados, como el teléfono o el email. Así pues, el desarrollo de las tecnologías de comunicación hace surgir nuevos géneros como las videoconferencias o los chats en Internet.

3.2.2.2. DISCURSOS

El *discurso* se identifica con otros términos como contenido, significados ideacionales, temas o asuntos (Fairclough, 2003a: 128). De manera más precisa, los discursos son modos de representar el mundo que muestran distintos puntos de vista. Esto no equivale a decir que los discursos se limiten a reproducir la realidad:

Los discursos no sólo representan el mundo como es (o, en realidad, como creemos que es), sino que también son proyectivos, imaginarios, representantes de mundos posibles que son diferentes del mundo real y están vinculados a proyectos para cambiar el mundo en determinadas direcciones (Fairclough, 2003b: 124).

Esta perspectiva es interesante en, al menos, dos aspectos: en primer lugar, el discurso es entendido como una representación de la realidad social, y, en segundo lugar, esta realidad no es únicamente representacional y está abierta al cambio en la medida en que otros discursos –o representaciones– puedan competir con los discursos –o representaciones– dominantes o mayoritariamente aceptados. En este punto, encontramos una similitud entre la institución de Searle y el discurso de Fairclough. Aunque el primero parte de la existencia de hechos independientes de la acción humana –los hechos brutos– y el segundo de las estructuras sociales, ambos coinciden en que hay un mundo real y que la representación o construcción de la realidad social se realiza a partir de dicho mundo real. En una visión postestructuralista, por el contrario, las distintas representaciones sociales estarían en un mismo plano, al ser todas ellas construcciones.

Con todo, la noción del discurso de Fairclough se halla más próxima a la de Laclau y Mouffe, ya que es necesario que los discursos se repitan en varios textos y sean compartidos por grupos. En palabras de Fairclough, “los discursos difieren en su grado de repetición de los elementos en común, estabilidad en el tiempo, y en lo que podríamos llamar *escala*, es decir, qué parte del mundo abarcan y, por tanto, la cantidad de representaciones que pueden generar” (Fairclough, 2003b: 124). Así pues, las alusiones a las prácticas articuladoras, a los puntos nodales o a la relación entre lo particular y lo universal dan cuenta de cómo se constituye un discurso o, en palabras de Castoriadis, de cómo se va institucionalizando la realidad social. En el contexto del nuevo capitalismo, además del discurso gerencial aplicado a las universidades, hay que considerar el discurso de la *tercera vía* de Tony Blair en el plano político. Recientemente, Fairclough se ha ocupado del *globalismo* como un tipo de discurso sobre la globalización articulado junto con el discurso de la economía del conocimiento.⁵⁵ Esta convergencia fija un momento hegemónico en el que la economía del conocimiento se presenta como el nuevo régimen de acumulación y el sistema neoliberal como el único modo de regulación social. Los discursos o textos insertos dentro del discurso del globalismo reproducen los rasgos con los que Steger (2003: 40) caracteriza dicha tendencia: la globalización como liberación e integración de los mercados; la globalización como inevitable e irreversible; la imposibilidad de cambiar la globalización; la

55. Ulrich Beck establece una distinción entre globalización, como proceso, globalidad, como estado, y globalismo, como ideología. En concreto, globalismo es “la concepción según la cual el mercado mundial desaloja o sustituye al quehacer político; es decir, la ideología del dominio del mercado mundial o la ideología del liberalismo” (Beck, 1998: 27).

globalización como un fenómeno que beneficia a todos; la globalización como expansión de la democracia por todo el mundo; y la necesidad de la guerra contra el terrorismo.

A la hora de analizar los discursos, nos encontramos con una doble problemática: la primera gira en torno a cómo identificar los discursos y la segunda sobre cómo identificar los discursos dentro de los textos. En el primer caso, la respuesta se encuentra en la teoría social, es decir, en las distintas teorías que definen las características de determinados discursos, ideologías o cosmovisiones.⁵⁶ En el segundo caso, Fairclough (2003b: 129) recomienda seguir dos pautas basadas en la concepción del discurso como representación de una parte particular del mundo y como representación desde una perspectiva particular. Para realizar un análisis textual adecuado, hay que identificar las principales partes del mundo representadas –los temas principales– y las perspectivas particulares o puntos de vista desde los cuales dichas partes son representadas. De ahí que las relaciones semánticas, las colocaciones, las presuposiciones y los rasgos gramaticales desempeñen un papel fundamental en el modo en que se representa el mundo social.

3.2.2.3. ESTILOS

Fairclough define los estilos como el aspecto discursivo de los modos de ser, esto es, de las identidades personales y sociales. Los estilos remiten a la *identificación*, entendida como proceso de identificar y ser identificado a través de la manera de hablar, escribir y emplear el lenguaje no verbal. Como ocurre en otros aspectos teóricos, la relación entre discurso y estilo –entre la representación y la identificación– es dialéctica, de modo que para las representaciones discursivas se presupone un determinado estilo que permita identificar a las personas por lo que hacen y dicen. En el caso del discurso de la *tercera vía*, el primer ministro británico, Tony Blair, incorpora aspectos concernientes al nivel representacional –cómo debe ser un líder o un gobernante– en su modo de ser. La identidad puede abordarse desde un nivel abstracto o concreto: los políticos de centro izquierda pueden tener una serie de características comunes, desde el español Rodríguez Zapatero hasta la francesa Ségolène Royal, pero cada uno tiene un estilo diferenciable, ya que sus identidades personales son distintas. Por ejemplo, Blair “puede ser en cierto sentido un político moderno, pero es también un político moderno distintivo cuya personalidad ha investido el papel de líder político de un modo distintivo” (Fairclough, 2003b: 161).

56. Retomamos en este punto la crítica realizada a Fairclough por validar teorías sociales –no cuestionadas– mediante análisis lingüísticos. Fairclough establece el marco teórico primero y luego aplica los elementos lingüísticos que muestran qué discursos pertenecen al globalismo y cuáles equivalen a estrategias alternativas.

Los diferentes niveles de abstracción o concreción del estilo confieren a este concepto una gran flexibilidad, cuya delimitación depende de cómo el analista lo caracteriza –al no existir un modelo determinado de análisis del estilo. Así pues, la definición del estilo de una política como Ségolène Royal dependerá de los textos elegidos para caracterizarlo y los contextos de producción y recepción. Al proceder en forma ascendente y aumentar el nivel de abstracción, podemos partir de modelos de análisis previos sobre, por ejemplo, cómo es el discurso de la tercera vía, y tratar de aplicarlos al nivel individual –Ségolène Royal como política que singulariza la tercera vía. Existe, pues, un riesgo de que el análisis textual solamente ejemplifique o refrende análisis políticos sobre la tercera vía, lo cual condicionaría y limitaría los hallazgos que se pudieran realizar en el plano textual.

La relación entre género y estilo no está marcada por la misma imprecisión atribuible a la relación dialéctica entre discurso y estilo, en parte porque Fairclough emplea los conceptos provenientes de la lingüística funcional. El estilo es, siguiendo a Halliday, definido en torno a tres criterios: tenor, modo y retórica. El *tenor* es “el tipo de relación que se obtiene entre los participantes en la interacción” (Fairclough, 2003a: 127), de modo que los estilos pueden ser formales, informales, oficiales, íntimos, causales, etc. El *modo* alude a si los textos son orales, escritos o una mezcla de ambos; lo que permite hablar de estilos orales, escritos, escritos para ser enunciados, escritos como si fueran orales, etc. En un estadio intermedio entre el tenor, el modo y el género encontramos el estilo conversacional, escrito formal, escrito informal, académico, periodístico. Por último, el modo *retórico* ayuda a distinguir entre estilos argumentativo, descriptivo y expositivo.

1984: De Macintosh a Obama

Los cambios recientes en la comunicación política están muy ligados a los avances tecnológicos y a la transposición de las estrategias de marketing. Rahaf Harfoush (2009) explica en su libro *Yes we did [Sí, lo hicimos]* cómo se aplican los nuevos medios sociales, las comunidades creadas a raíz de Internet, la telefonía móvil y los iPod, a la campaña electoral de Barak Obama. No es de extrañar que el libro tenga como subtítulo *La construcción de la marca Obama*, dando a entender que la identidad del candidato se consigue mediante los mismos mecanismos aplicados a la creación de la identidad de un producto.

Es frecuente que las prácticas procedentes del marketing para vender un producto y fortalecer una marca basándose en un mercado individualizado se recontextualicen en el ámbito político. La transposición de algunas de las convenciones de los géneros favorece el surgimiento de géneros híbridos que afectan no sólo al lenguaje político, sino también a los mecanismos de producción y distribución.

El 22 de enero de 1984 se estrena durante la retransmisión de la Super Bowl en Estados Unidos el anuncio *1984*, dirigido por Ridley Scott. Recreando la novela de George Orwell, una heroína, que representa la llegada de Macintosh, corre portando un martillo que finalmente arroja contra una pantalla gigante. Cuando el martillo destruye la

pantalla, los espectadores pasivos son liberados de la conformidad y del dominio del Gran Hermano, que simboliza a IBM. El anuncio vende las bondades de Macintosh, pero, ante todo, contrapone valores distintos asociados a los productos: la liberación del individuo frente a la homogeneidad y el conservadurismo.

En la campaña de las elecciones primarias entre Hillary Clinton y Barak Obama, *1984* es retomado y recontextualizado dentro de la contienda electoral. En esta ocasión, la misma mujer libera a los individuos-espectadores de la influencia de Hillary Clinton, quien aparece en la pantalla convertida en un nuevo Gran Hermano. La recontextualización conlleva un cambio de las prácticas sociales: de la promoción de un producto a la elección de un candidato. La mediación del anuncio no se da, además, en la televisión, sino en la página web *You Tube*. La tecnología de comunicación es, en cierta medida, unidireccional y mediada, dado que no se puede modificar el contenido del vídeo. Pero, por otra parte, *You Tube* es un espacio multidireccional, abierto a la participación de los usuarios, quienes comentan el contenido del vídeo e interactúan entre sí.

En un principio, el emisor del vídeo era anónimo, lo cual hizo creer en una nueva manera de entender la actividad política. La campaña ya no estaba sólo en manos del equipo electoral y cualquier usuario podía intervenir e influir en el proceso. Posteriormente, la autoría se atribuyó a un miembro del equipo de Obama. En cualquier caso, las relaciones sociales, si bien individualizadas, resultan menos jerárquicas y se rompen las convenciones de la comunicación política, unidireccional y centralizada. Los usuarios interpretan estos foros como lugares para discutir la política al margen de los espacios creados por los partidos políticos y del papel predominante de la televisión.

El vídeo de *1984* como parte de la campaña de Obama representa un género híbrido: extrae el mensaje del género comercial y lo reinserta en el género político. Se incluye dentro de la página *You Tube* con el fin de aumentar la difusión y la discusión política y permite su reproducción en otras páginas web y medios de comunicación que lo comentan -desarrollando la cadena de géneros. Además, el vídeo político asume, parcialmente, los valores del vídeo comercial. Obama se identifica con lo representado por Macintosh y Clinton se relaciona con los valores tradicionales asociados al PC. El paralelismo reflejado por el anuncio no es casual.

Varios articulistas, como Noam Cohen o Douglas T. Kendall, exponen explícitamente esta asociación, al margen del vídeo. En este caso, los estilos personales de Clinton y Obama se reflejan en sus respectivas páginas webs, coincidentes con las sensaciones experimentadas por los usuarios de Mac y de PC. Se favorece así una visión corporativa de los candidatos como marca.

En el plano de la interdiscursividad, la política avanza en distintas direcciones como un reflejo -y una contribución- de los cambios sociales en curso. Por una parte, se intensifican los vínculos entre la venta de productos y la promoción de candidatos, así como las sensaciones del usuario y las del votante. Por otra parte, la multidireccionalidad de las tecnologías de comunicación ofrece nuevos modos de participar en la política y de alterar las normas convencionales de los géneros de la comunicación política.

3.3. Modos de decir

En este último apartado, recuperamos la noción de modos de hacer, empleada por De Certeau para distinguir entre usos estratégicos y tácticos. En concreto, recurrimos a la etiqueta de *modos de decir* para referirnos no a lo que se utiliza –el lenguaje, el contenido–, sino al modo en que se utiliza el lenguaje, esto es, las tácticas. El modo, como uso del lenguaje, implica una variación o un cambio inesperado en el uso normativo. Mientras que el receptor espera que el emisor respete las convenciones del lenguaje, no son pocas las veces en que nos encontramos con usos imprevistos que afectan al propio lenguaje y al sentido de los enunciados. Los modos de decir son “desplazamientos, sorpresas, grietas y hallazgos dentro de las casillas de un sistema dado” (De Certeau, 2001: 402). El uso táctico del lenguaje se produce en ausencia de poder, ya que responde a una estrategia ligada al mantenimiento del poder.

Los modos de decir provocan alteraciones en el sistema lingüístico y en las significaciones sociales. Por eso, las modificaciones introducidas por los modos de decir frente al sistema lingüístico y social son comparables al uso de la función retórica –como puesta en juego de usos creativos del lenguaje, lo que *podría ser*– frente a la gramática –como lo normativo, lo que *debe ser*. Dado que la esfera pública no está determinada en su totalidad por el Poder, los modos de decir ofrecen la posibilidad de cuestionar ciertas visiones sociales y, lo que es más importante, articular universos discursivos alternativos, instituyendo significaciones e imaginarios contrarios al orden social establecido.

Para dar cuenta de este fenómeno, destacamos tres elementos. El *ordenamiento lingüístico* está compuesto por dos mecanismos lingüísticos opuestos: la eufemización, como herramienta del Poder para (re)producir la dominación, y la relexicalización, como proceso de apropiación de las significaciones existentes para crear sentidos alternativos. En segundo lugar, nos ocupamos de un uso táctico del lenguaje: la *metáfora*, que establece nuevas significaciones sociales y nuevas categorías y formas de ordenar el mundo social. Por último, como estamos hablando de modos, pensamos que es necesario referirse a la *modalidad* y a la posición del locutor ante los enunciados –suyos o ajenos.

3.3.1. El ordenamiento lingüístico

Mediante los términos *ordenamiento lingüístico* o *gramática de la clasificación*, Fowler y Kress (1983: 282) se refieren a los rasgos léxicos del texto y a las palabras disponibles para los hablantes. Nos hemos decantado por la primera de las denominaciones para evitar las connotaciones normativas atribuibles al concepto de *gramática*. Queremos destacar especialmente dos procesos semánticos opuestos: la eufemización y la resignificación. El primero lo vamos a explicar dentro de la lógica de las relaciones de dominación, aplicando la teoría de Bourdieu, y el segundo como la apertura hacia nuevas significaciones, de acuerdo con la noción de antilenguaje de Halliday.

3.3.1.1. LA EUFEMIZACIÓN

El concepto de eufemización de Pierre Bourdieu está inserto dentro de la teoría sobre la dominación social, ya presentada al hablar de la legitimación. La relación de dominación se constituye a través del *habitus*, consistente, recordamos, en una estructura que condiciona nuestra disposición a percibir y a actuar. La dominación se define como la coincidencia entre las estructuras del *habitus* del dominado y del dominante. El dominado actúa dentro de las categorías producidas por los dominantes desconociendo que estas categorías se corresponden con los intereses de los dominantes.

De esta manera, un estudiante tiene determinadas disposiciones a actuar, constituidas en un campo –la universidad, el aula. El estudiante entra a clase y, al hacerlo, no se le ocurre ocupar el lugar del profesor, sino que se sienta junto al resto de sus compañeros, levanta la mano para hablar, copia apuntes y, en ningún caso, espera que el profesor tome notas cuando es él quien habla, etc. El estudiante –al igual que el trabajador de una fábrica o el teleoperador– actúa de acuerdo a unas estructuras sociales que condicionan su comportamiento. Como los sujetos no son conscientes de la dominación y las acciones contribuyen a su reproducción, Bourdieu considera que estamos ante un caso de *violencia simbólica*. La violencia se debe a que se trata de una relación de imposición, de sometimiento, de obediencia, y es simbólica porque no es percibida como sumisión, sino que es constituida por creencias socialmente inculcadas.

Desde esta perspectiva, la eufemización es un mecanismo de violencia simbólica. Bourdieu resume sus planteamientos en una *fórmula generadora*:

Toda expresión es un ajuste entre un *interés expresivo* y una *censura* constituida por la estructura del campo en el que se oferta esta expresión, y este ajuste es el producto de un trabajo de eufemización que puede llegar hasta el extremo del silencio, límite del discurso censurado (Bourdieu, 2000a: 137).

La eufemización es el proceso resultante de la combinación de lo que se *quiere* decir –el interés expresivo– y lo que *puede* decirse –la censura– dentro de la estructura constitutiva del campo social en el que se habla. Estamos ante un fenómeno formal, consistente en seleccionar las formas adecuadas para una situación o campos sociales específicos. No obstante, hay que tener en cuenta que la elección de formas en el discurso está ligada al contenido y a las condiciones sociales de producción. La cortesía, como selección de la forma adecuada, es un ejemplo de eufemización. El debate sobre si los alumnos deben tratar de *tú* o de *usted* a los profesores en la escuela muestra la relación de las formas lingüísticas con las condiciones sociales de producción. La utilización del tuteo es interpretada por algunos como una democratización o mayor horizontalidad en las relaciones entre profesor y alumno, mientras que otros piensan que los alumnos pierden el sentido de autoridad asociado a la forma *usted*. La violencia

simbólica de la forma *usted* queda así explícita cuando se indica que refleja una relación asimétrica entre los sujetos. Los alumnos que formulan sus cuestiones bajo la forma de usted están reconociendo la legitimidad de las estructuras que disponen los comportamientos dentro del aula. La elección entre *usted* y *tú* dista, en cualquier caso, de ser la única forma determinante. Cuando un alumno en un examen, levanta la mano y emplea la expresión *¿Puedo pedirle a Sara que me deje la goma?* está recurriendo a una fórmula de cortesía que reconoce la autoridad del profesor y la necesidad de aclarar todos los movimientos que uno hace durante un examen con el fin de evitar que sus acciones sean malinterpretadas y sea acusado de querer copiar a una compañera.

La *eufemización* se define, en consecuencia, como un proceso de “disimulación y de transfiguración [...] que asegura una verdadera transubstanciación de las relaciones de fuerza haciendo desconocer-reconocer la violencia que encierran objetivamente y transformándolas así en poder simbólico” (Bourdieu, 2000c: 99). El poder simbólico conlleva un reconocimiento de la legitimidad de las palabras y del sujeto que las pronuncia. Así pues, la eupemización produce y reproduce discursivamente las relaciones sociales de dominación. El lenguaje eupemizado da apariencia de universalidad o naturalidad a los términos sobre los cuales se constituyen los intereses de los grupos dominantes, al tiempo que los dominados se limitan a reproducir el discurso eupemístico y, por ende, la dominación social.

La legitimidad del hablante –esto es, la concesión o no de la palabra– depende de su posición en el campo. El campo funciona como censura cuando estructura la distribución de capital –o sea, de reconocimiento. De ahí que exista una disociación entre lo que al sujeto le gustaría decir y lo que es decible, actuando según la posición que le corresponde en la estructura del campo social. La exclusión del campo es doble: *lo indecible*, lo que no se puede decir de acuerdo con la distribución de los medios de expresión, y *lo innombrable*, lo que podría decirse pero está censurado.

Atendiendo a esta doble exclusión, conviene matizar que la eupemización afecta a la totalidad del proceso, mientras que el eupemismo remite a una palabra que sustituye a otra, considerada tabú. El eupemismo es, pues, “lo que permite decirlo todo diciendo lo que no se dice; lo que permite nombrar lo innombrable” (Bourdieu, 1999: 167). Los eupemismos refuerzan siempre los valores dominantes en el orden simbólico, al encargarse de conformarlo, esto es, de darle forma. La función de los eupemismos prácticos es transfigurar mediante el verbo las acciones que tienen lugar entre los sujetos de las relaciones de dominación (hombre / mujer, amo / criado, etc). Tomemos el ejemplo de una pareja en la que el marido trabaja y la mujer es ama de casa. Cuando el marido llega a casa después del trabajo, la mujer tiene preparada la cena y le pide a su marido que ponga la mesa, a lo cual él responde: *Hoy estoy muy cansado. Ha sido un día muy duro*. Ante esta respuesta, la mujer asume que es ella la que tiene que poner la mesa. Aparte de tratarse de un acto de habla indirecto, la forma eupemística ejerce un tipo de

violencia simbólica que impulsa a la mujer a desconocer-reconocer una estructura desigual de género, según la cual el trabajo doméstico está menos valorado que el trabajo remunerado y la mujer debe encargarse de las labores domésticas.

Este ejemplo pone de relieve dos aspectos: el primero es que el enunciado eufemístico es posible porque existen unas estructuras sociales –las posiciones de los sujetos– y unas disposiciones –el *habitus*– para aceptar como naturales determinados comportamientos dentro de un campo social específico, y el segundo es que el eufemismo da forma a la relación de dominación, al reproducirla en el discurso.

Pensando en el discurso político, Josep Ramoneda hace unas apreciaciones interesantes y coincidentes, en parte, con los planteamientos recién expuestos. Desde esta perspectiva, el lenguaje político es siempre eufemístico por dos razones: el político se preocupa por maquillar u ocultar la realidad y, por otro lado, en la confrontación política, las palabras significan en función de la posición del emisor y no atendiendo a si son verdaderas o falsas. Esto deriva, según Ramoneda, en la incompatibilidad entre verdad y política, ya que lo importante son las estrategias y las tácticas. El lenguaje eufemístico es trasladado a los medios de comunicación, donde las palabras se repiten constantemente⁵⁷ con la complicidad de los periodistas, que no cuestionan lo que las palabras quieren decir.

En esta disociación entre verdad y política, el eufemismo es “el modo de decir o sugerir con disimulo o decoro ideas cuya recta y franca expresión sería dura o malsonante” (Ramoneda, 1999: 217). Como tal, el eufemismo tiene la función de ocultar ideas que provocarían el rechazo de la sociedad. Ramoneda emplea el ejemplo de los discursos eufemísticos en torno al Estado del bienestar. Tanto la derecha como la izquierda niegan que el desmantelamiento del Estado del bienestar se esté produciendo como consecuencia de un acuerdo político y arguyen que se realiza por cuestiones técnicas –la izquierda, para no reconocer su derrota en este ámbito, articula nuevos discursos como el de la *tercera vía* que asumen la necesidad de reducir el papel del Estado del bienestar.

La eufemización del discurso político, con el apoyo de los medios de comunicación, contribuye a una representación de la realidad sin referente –puesto que la verdad no es una condición del lenguaje–, donde los significantes se desentienden de los significados. Esta independencia del discurso frente a la realidad, gracias a la labor de ocultamiento realizada por los eufemismos, constituye lo que Ramoneda (1999: 220) denomina el *éxtasis de la comunicación*, es decir, una situación en la que las palabras se dedican a ocultar y dejan de nombrar o clasificar la realidad.

Pese a que los planteamientos de Ramoneda son sugerentes y coinciden bastante con los de Bourdieu, las nociones de verdad y de realidad tienen un peso

57. A este fenómeno nos vamos a referir en el siguiente apartado como sobrelexicalización.

excesivo y resultan problemáticas. En parte, porque la verdad es, en ocasiones, objeto de la construcción discursiva –cuando dos discursos opuestos compiten por la veracidad de los hechos o de las ideas– y también porque, desde muchos enfoques, se cuestiona la existencia de una única verdad o de una única realidad. En el caso del Estado del bienestar, no estamos tanto ante un ocultamiento de la realidad como de los intereses políticos deseosos de imponer un nuevo orden social, en el que el papel del Estado sea menor. La eufemización tiene, pues, dos funciones: ocultar las intenciones de los grupos dominantes y dar forma a la dominación, de modo que ésta sea más fácil de aceptar.

Rafael Correa contra el neoliberalismo

El 26 de noviembre de 2006, Rafael Correa, candidato de Alianza PAIS, gana las elecciones y se impone a Álvaro Noboa por 13 puntos de diferencia. En un contexto político marcado por una enorme inestabilidad –las fuertes protestas sociales han provocado la dimisión de 3 presidentes en 10 años– y una alta desconfianza hacia los partidos políticos, Correa anuncia un ambicioso programa de reformas políticas y económicas. En su toma de posesión como presidente el 15 de enero de 2007, Correa deja bien clara la existencia de dos discursos antagónicos. El cambio social sólo es posible si se abandonan las políticas neoliberales y se emprende un nuevo diseño institucional coincidente con el proyecto del socialismo del siglo XXI. Para ello, el presidente ecuatoriano revisa el discurso neoliberal y lo presenta desprovisto de cualquier tipo de eufemización, esto es, trata de desvelar la violencia del orden social, oculta tras las palabras.

La deseufemización está estrechamente ligada a la intertextualidad. Para evidenciar el carácter eufemístico del lenguaje, hay que recurrir al discurso ajeno y recontextualizarlo en el discurso propio. El discurso neoliberal es atribuido, aunque sin referirse a enunciadores concretos, a los “vendedores de la patria”. El origen de las políticas neoliberales sí que tiene un momento definido: el consenso de Washington. Correa denuncia el contenido eufemístico de dicho acuerdo: “Todo este recetario de políticas obedeció al llamado “Consenso de Washington”, supuesto consenso en el que, para vergüenza de América Latina, ni siquiera participamos los latinoamericanos”. Se niega así el consenso –y su implicación como acuerdo pactado entre diversos actores– y la procedencia de los actores –ya que las “recetas” aplicadas en América Latina no son producidas por los latinoamericanos, sino que son emitidas desde Estados Unidos.

Correa muestra el modo en que el discurso neoliberal se convierte en el sentido común y, por tanto, en el único discurso posible: “Se llegó al absurdo de defender como “prudentes” políticas que destruyen empleo [...] El dogmatismo fue tan grande, que se llamó “populismo” a cualquier cosa que no entendiera el dogmatismo neoliberal. Por el contrario, cualquier cantinflada en función del mercado y del capital, se la asumió como “técnica”, en un verdadero “populismo del capital”. El presidente ecuatoriano interpreta “prudente” como un eufemismo que oculta la destrucción de empleo y “populismo” como un significante para deslegitimar cualquier alternativa. Por eso, el neoliberalismo

es tildado de “dogmático” y de “populismo”. El cuestionamiento del carácter “técnico” del capitalismo se complementa con la crítica a su supuesta objetividad. Los organismos internacionales, dice Correa, “disfrazaron de ciencia a una simple ideología, y cuyas supuestas investigaciones científicas se acercaron más a multimillonarias campañas de marketing ideológico que a los trabajos académicos”. Frente a lo afirmado por las posiciones neoliberales, el capitalismo no se desarrolla según una lógica natural, sino que oculta los intereses económicos de una minoría. La labor académica otorga objetividad al capitalismo pero, en realidad, oculta su visión parcial y sesgada.

El discurso neoliberal se caracteriza, pues, por ocultar la violencia social que ejerce mediante el uso de eufemismos. Rafael Correa se refiere directamente a este fenómeno: “Formas de explotación laboral bastante bien disfrazadas con eufemismos como “flexibilización laboral”, “tercerización”, “contratos por horas”, etc. La banca ecuatoriana [...] en nombre [...] de supuestas prudencias, eufemismo que disfraza la falta de confianza y compromiso con el país”. La explotación laboral sería, según Correa, la relación social propia del neoliberalismo, formalizada mediante una serie de eufemismos. Se censuran así la desigualdad y la explotación laboral mediante la deseufemización del lenguaje dominante. En el segundo caso, los eufemismos dan forma lingüística –“disfrazan”– los intereses de un grupo dominante. La banca no quiere favorecer los intereses sociales y nacionales, sino que confía solamente en la inversión y en los recursos extranjeros.

Al mostrar los usos eufemísticos del discurso neoliberal, Rafael Correa rechaza su universalidad y objetividad y, por otra parte, subraya las relaciones de dominación, “maquilladas” por el lenguaje capitalista. Para crear un discurso alternativo, es necesario mostrar anteriormente la violencia oculta del discurso dominante. Una vez realizado el proceso de deseufemización, Correa tiene la capacidad de plantear nuevas significaciones y defender un uso del lenguaje no eufemístico, no empleado para mantener la desigualdad e injusticia sociales.

3.3.1.2. LA RELEXICALIZACIÓN

La eufemización es un mecanismo lingüístico asociado a la dominación, que produce la violencia simbólica sobre la que se constituyen las estructuras de dominación. La *relexicalización*, en cambio, es un mecanismo para configurar espacios sociales y lingüísticos alternativos. La noción de relexicalización es planteada por M.A.K. Halliday en su teorización sobre el antilenguaje, que tiene varios elementos en común con la transcripción oculta de James Scott. Se trata de explicar cómo se desarrollan las prácticas discursivas en espacios de resistencia o de oposición al discurso dominante.

El antilenguaje es generado, según Halliday, por la antisociedad: “una sociedad que se establece dentro de otra sociedad como una alternativa consciente a ella.

Es un modo de resistencia, resistencia que puede tomar la forma de simbiosis pasiva o de hostilidad activa e incluso de destrucción” (Halliday, 1976: 570). Es difícil dilucidar con precisión la relación entre la antisociedad y el antilenguaje, ya que éste puede entenderse o como un proceso o como un resultado. En cualquier caso y pese a estas dificultades, lo más lógico es considerar que la relación se da en los mismos términos que la existente entre lenguaje y sociedad. El antilenguaje sería tanto proceso como resultado, ya que contribuye a la constitución de la antisociedad y a su reproducción.

El antilenguaje opera a través de la relexicalización, que, según Halliday, es, en la mayoría de los casos, un proceso de fisión por el cual el lenguaje relexicalizado se desprende y se separa del lenguaje establecido. Para Fowler y Kress la relexicalización:

es la reetiquetación, la provisión de un nuevo conjunto de términos, ya sea para el lenguaje entero o para una zona significativa del lenguaje, promueve una nueva perspectiva para los hablantes, a menudo en áreas especializadas que son distintas de las del grupo social más amplio (Fowler y Kress, 1983: 283).

La alusión a áreas especializadas distintas a las del grupo más amplio remite a la existencia de una antisociedad,⁵⁸ en la que nuevas visiones del mundo y nuevos usos del lenguaje son posibles. La disociación entre lenguaje y antilenguaje no se traduce en una equivalencia total entre ambos, es decir, no cabe esperar que todos los vocablos sean relexicalizados, sino sólo aquellos que resulten fundamentales para la creación y el mantenimiento de la antisociedad. Los grupos criminales suelen recurrir con frecuencia al proceso de relexicalización para crear términos que adquieren una significación vinculada a sus prácticas. Los criminales especializados en la falsificación de tarjetas de crédito emplean, por ejemplo, el término *pack ojo-boca*, donde el *ojo* es una microcámara que obtiene el número de la tarjeta cuando se teclea en el cajero automático y la *boca* es el aparato que copia la banda magnética al superponerse en la ranura por la que se introduce la tarjeta. Esta concepción está cerca de otras más conocidas, como la jerga o el argot, pero Halliday resalta que, en primer lugar, el antilenguaje no puede reducirse sólo al léxico y, en segundo, que este lenguaje especializado debe estar ligado a las prácticas de estos grupos.

Lo cierto es que, siguiendo con el caso de los delincuentes, la relexicalización también la podemos encontrar en el polo opuesto, es decir, en el lado policial. El mismo mecanismo se emplea también cuando la policía habla de *murciélagos* para denominar a los ladrones que se dedican al robo en chalés

58. Conviene destacar la similitud entre la antisociedad, conformada por las prácticas desempeñadas en los espacios de resistencia, protegidos frente a la dominación, y la transcripción oculta.

lujosos, en presencia de sus inquilinos, ya que los delincuentes suelen vestir de negro, ir armados y ser violentos. Las metáforas contribuyen, en ambos grupos, a dar nuevas significaciones a conceptos ya conocidos. Estas nuevas significaciones no son necesariamente compartidas por toda la sociedad sino que pueden funcionar solamente dentro de un grupo.

Sin embargo, como señalan Fowler y Kress los neologismos, como tipo de relexicalización, pueden tener un alcance mayor. Son los casos de *dolarización* para dar cuenta de un nuevo proceso económico o *mileurista* para reflejar las condiciones socioeconómicas de los jóvenes en la actualidad. Mediante la adición del sufijo, se crean, en ocasiones, neologismos referidos a una situación social, como *bogotazo* y *caracazo*.⁵⁹ Estos términos, creados sobre la base de la ciudad en la que ocurren los incidentes, surgen como antilenguaje empleado por la oposición contraria a la represión gubernamental, pero son finalmente aceptados por el total de la sociedad, que asume las mismas connotaciones. Asimismo, debemos considerar el modo en que vocablos como *terrorista* mantienen el significante pero se relexicalizan en distintos contextos, de modo que su concepción varía tanto en el tiempo como en el espacio y ello tiene importantes consecuencias en los ámbitos jurídico y policial.

Por otro lado, nos encontramos con la sobrelexicalización, definida como “la provisión de un gran número de sinónimos a cuasisinónimos para la comunicación de alguna zona especializada de la experiencia” (Fowler y Kress, 1983: 284). En el plano discursivo, la sobrelexicalización fortalece la coherencia semántica e interna, mientras que, en el ideológico, evidencia los principales temas que preocupan al grupo, es decir, sus posiciones o planteamientos ideológicos.⁶⁰ En el caso de los delincuentes, abundan los términos para referirse a la policía o a los delitos. En algunas ocasiones la proliferación de términos para nombrar a ciertos elementos se explica por su carácter técnico pero también por la originalidad, el humor o el secreto para preservar el carácter oculto del antilenguaje. La dimensión interpersonal de Halliday es básica para explicar el funcionamiento de la sobrelexicalización, ya que los sinónimos conllevan componentes cognitivos y emocionales compartidos por los interlocutores. La riqueza de variantes léxicas para referirse a la policía evidencia, en realidad, las estructuras interaccionales y sociales sobre las que se constituye un grupo social acostumbrado a actuar de espaldas a la policía. El antilenguaje, por tanto, representa sus valores sociales en

59. El *bogotazo* denomina a las protestas y a la represión producidas tras el asesinato de Jorge Eliécer Gaitán en 1948 en Bogotá. El *caracazo* se refiere a las protestas contra el presidente Carlos Andrés Pérez en 1989 en Caracas.

60. No se trata de dos planos paralelos, sino interrelacionados. Al igual que ocurre con las prácticas articulatorias, las dimensiones semántica e ideológica se desarrollan de forma conjunta; de ahí la importancia de la sobrelexicalización para identificar las demandas exigidas por grupos que se posicionan frente al Poder y aspiran a articulaciones alternativas.

un primer plano y lo hace en mayor grado que el lenguaje. Las significaciones se entienden sólo dentro de su contexto social.

El antilenguaje es usado por distintos motivos. El secreto explica por qué un lenguaje pasa de ser un lenguaje empleado en la comunicación *cerrada* a un antilenguaje. El mantenimiento del secreto es una propiedad estratégica del antilenguaje que, como dice Scott, crea espacios ocultos e inaccesibles para los poderosos. Sin embargo, Halliday señala que esta causa es insuficiente para la emergencia y pervivencia del lenguaje y apunta hacia la causa fundamental, que no es otra que la creación de una realidad social alternativa. La antisociedad se desarrolla en estructuras distintas a las de la sociedad, lo cual implica que se asienta sobre unas estructuras propias. Al igual que las instituciones sociales requieren la aceptación continuada para su pervivencia, la antisociedad necesita también institucionalizarse y establecer sus propios mecanismos de castigo y recompensa para mantener la lealtad de sus miembros. En palabras de Halliday, esta segunda vida “es una reconstrucción del individuo y de la sociedad. Suministra una estructura social alternativa, con sus sistemas de valores, de sanciones, de recompensas y de castigos; y se convierte en una fuente de identidad alternativa para sus miembros” (Halliday, 1976: 573).

El individuo es así resocializado y se crea una alternativa a la realidad, que no es construcción sino reconstrucción. El antilenguaje es el vehículo de la resocialización, esto es, el mecanismo que traduce las demandas de los grupos y permite al individuo identificarse con otras significaciones distintas a aquellas en las que está acostumbrado a desarrollar su socialización. Por esto motivo, el antilenguaje existe sólo dentro de determinados contextos de resocialización para el individuo. Dentro de este proceso, la relexicalización es vital para establecer significaciones alternativas –para reconstruir el sentido social– y posibilitar prácticas sociales y discursivas distintas. Por su parte, la sobrelexicalización tiene la función de mantener las estructuras y relaciones configuradas en la antisociedad con el fin de preservar tanto la efectividad de la sociabilidad como de la adhesión del individuo al grupo.

Acerca de la esencia del antilenguaje, Halliday afirma que es en sí una entidad metafórica y que, por tanto, la norma del antilenguaje es recurrir a las metáforas como modo de expresión. De este modo, Halliday subraya el carácter cotidiano y operacional de la metáfora, así como la exigencia de interpretar el antilenguaje en su contexto de producción, donde adquiere su significación. A continuación, desarrollamos estas tres dimensiones de la metáfora –la interpretativa, la comunicativa (como parte de una comunidad que comparte valores) y la operativa– para profundizar en el modo en que el cambio social es constituido por el cambio del sentido.

V de Vivienda

El alto precio de la vivienda en España, que afecta especialmente a los jóvenes, provoca una fuerte respuesta social. Entre las organizaciones partidarias de promover un cambio en las políticas públicas de vivienda, queremos destacar a la plataforma *V de Vivienda*. Su objetivo es configurar un espacio social –y lingüístico– alternativo en lo referente al ámbito de la vivienda. Decimos que el objetivo es social y lingüístico porque V de Vivienda elabora un conjunto de términos específicos para articular sus propuestas sociales.

V de Vivienda parte del artículo 47 de la constitución española para formular sus demandas: “El artículo 47 garantiza el derecho a una vivienda digna y obliga a los poderes públicos a combatir la especulación”. Aparte de revestirse de legitimidad jurídica, la plataforma realiza un esfuerzo léxico por deseufemizar el lenguaje empleado para hablar de la vivienda. El énfasis se pone en el enriquecimiento desmesurado y la falta de control público. Se utilizan términos como: “el bolsillo del constructor o gestor”, “señores del ladrillo”, “burbuja inmobiliaria”, “fraudulentas y prácticas abusivas” o “libre especulación”.

La deseufemización no es suficiente para crear un discurso alternativo. Es necesario que el antilenguaje se separe del lenguaje común. V de Vivienda acuña un nuevo término, empleado además como punto nodal para articular sus propuestas: el “alquiler social universal”, cuyo fin es asegurar el acceso a la vivienda para todos los ciudadanos, es decir, el derecho efectivo –y no sólo formal– a la vivienda. El alquiler social universal se define como: “la puesta a disposición de una vivienda vacía a favor de la persona o familia que no tenga este derecho básico cubierto”. Este término sirve para mostrar las insuficiencias de las políticas de las administraciones públicas, basadas en la oferta de viviendas de protección oficial (VPOs). Las VPOs benefician a los constructores mediante las subvenciones y, por eso, según V de Vivienda, no prestan un servicio social.

La sobrelexicalización se encuentra en los términos que desarrollan la idea de alquiler social universal. Así pues, se habla de “alquiler social”, “expropiación de uso” o “limitación del derecho de uso” (que reduce las connotaciones negativas de “expropiación”) para referirse al nuevo derecho propugnado por la plataforma. El requisito para la aplicación del alquiler social es la existencia de “viviendas vacías”, “viviendas no ocupadas” o “pisos desocupados”, definidos como viviendas “a las que su propietario no da uso durante al menos un año”. La defensa del uso de los pisos desocupados enlaza con la defensa de la okupación, aunque ésta sea considerada legislativamente como delito.

V de Vivienda se dirige a quien “tiene derecho a una vivienda pero no la puede pagar”. Para ello, crea un léxico opuesto al discurso dominante sobre la vivienda y emplea la relexicalización y sobrelexicalización para poder formular sus demandas e intentar modificar la realidad existente.

3.3.2. *La metáfora*

Los enfoques sobre el estudio de la metáfora son múltiples y parten de concepciones distintas. En nuestra aproximación a la metáfora, tomamos distancia de la consideración de la metáfora como un tropo u ornamento poético -campo de estudio de la retórica tradicional- y adoptamos otras perspectivas que asumen el papel fundamental de las metáforas en la producción e interpretación del mundo. En concreto, presentamos, en primer lugar, el enfoque hermenéutico para superar la noción retórica de metáfora y, en segundo lugar, el cognitivo, tal y como es formulado por Johnson y Lakoff.

3.3.2.1. EL ENFOQUE HERMENÉUTICO

Paul Ricouer, en su obra *La metáfora viva*, explora el origen de la teorización sobre la metáfora con una doble finalidad: desvelar el valor de la metáfora, no reducible a un mero ornamento, y la comprensión de la metáfora como un fenómeno discursivo, no explicable solamente mediante la transposición nominal.

El vínculo establecido entre la retórica y la filosofía a través de la dialéctica, según Ricouer, se deshace ya en la Antigüedad Clásica y, a partir de entonces, la retórica se consagra a la clasificación de figuras. Aunque en la retórica de Aristóteles todavía se mantiene la unión entre argumentación y retórica, ya se ha desvanecido el *uso salvaje* de la palabra, esto es, el uso incontrolado y libre de la palabra frente al cual la taxonomía retórica, cada vez en mayor grado, aspira a “dominar, mediante una técnica especial, su temible poder” (Ricouer, 2001: 16). La retórica no abarca, pues, todos los usos del discurso y se posiciona ante otras disciplinas: ante la filosofía -ante la cual, la retórica es un sistema de prueba- y ante otros ámbitos del discurso, como la poética.

La metáfora se caracteriza por pertenecer a ambas disciplinas: la retórica y la poética. El objetivo de la retórica, como técnica de la elocuencia, es persuadir, mientras que la poética es independiente de la situación del discurso y su objetivo es producir “la purificación de las pasiones del terror y de la compasión” (Ricouer, 2001: 20). La metáfora se mueve, por tanto, entre dos campos. La *estructura* de la metáfora, como traslación de sentido entre dos palabras, se desdobra en una doble *función*: la elocuencia, propia de la retórica, y la tragedia, perteneciente a la poética. De ahí que la metáfora se caracterice por su naturaleza tensional entre el marco de las artes miméticas y el arte de la prueba persuasiva.

La estructura de la metáfora, consistente en la translación de sentido entre dos elementos, implica una transgresión categorial, ya que las significaciones de un ámbito son trasladadas a otro. En base a esta transgresión, Ricouer propone tres hipótesis:

- 1) La metáfora es de naturaleza discursiva y no se restringe a la palabra o al nombre aislado. La sola sustitución de una palabra tiene consecuencias

que exceden a la significación de la palabra y altera todo el sistema, puesto que el cambio categorial introducido influye en la producción e interpretación discursivas.

- 2) La transgresión categorial remite a un orden categorial previo y, en consecuencia, su función es modificar o deshacer una clasificación preexistente. La metáfora crea así un sentido nuevo o, en palabras de Ricouer, *re-describe* la realidad.
- 3) La idea de que la metáfora desconstruye y reconstruye un orden puede llevarse hacia el origen de la creación de categorías. Ricouer postula una metáfora inicial, según la cual los campos se constituyen metafóricamente. La oposición entre sentido propio y figurado carece, pues, de sentido.

Mientras que la estructura de la metáfora se basa en la traslación, la función, como decíamos, es doble: retórica y poética.

Frente a la retórica posterior, dedicada sólo al estudio de la elocución, especialmente de las figuras retóricas, la retórica clásica, formulada por Aristóteles, abarca tanto la argumentación como la composición. Estos ámbitos no son disociables, ya que la argumentación, al dirigirse siempre a un oyente, se constituye dialógicamente. Los argumentos se basan en la verosimilitud del tema discutido y el carácter dialógico requiere lograr la persuasión de los interlocutores. De esta manera, el *cómo* se dice siempre va ligado al *qué* se dice. Ricouer llama *lexis* a la necesidad de combinar la prueba -la veracidad de los hechos- y la relación con el oyente -la persuasión. Manteniendo el fin persuasivo, “la metáfora puede asumir el momento lógico de la proporcionalidad y el momento sensible de la figuratividad” (Ricouer, 2001: 53). En otras palabras, al emplear una metáfora, se aplica una lógica de comparación que relaciona dos elementos con el fin de visualizar o poner ante los ojos una significación.

La palabra es parte de la *lexis*, orientada a la persuasión, pero también parte de la tragedia, orientada hacia la *mimêsis* y anudada en el *mythos* o trama. La construcción del *mythos* equivale a la *mimêsis* y, en tanto que construcción, es un acto creador. La *mimêsis* tiene un carácter tensional, compartido por la metáfora: “por una parte, la imitación es a la vez un cuadro de lo humano y una composición original; por otra, consiste en una restauración y en un desplazamiento hacia lo alto” (Ricouer, 2001: 61). La *mimêsis* no significa imitación o reproducción de lo que existe en la naturaleza, sino que distingue lo perteneciente a la naturaleza de la creación humana. La naturaleza es vida y la *mimêsis* representa las cosas como son, como se dice que son o como deben ser. De ahí que la metáfora tenga una función poética, atendiendo a esta definición de la *mimêsis*, ya que, en el discurso metafórico, “cualquier dormida potencialidad de existencia aparece *como* manifiesta, cualquier capacidad latente de acción *como* efectiva. La expresión *viva* es lo que dice de la existencia *viva*” (Ricouer, 2001: 65-66). La metáfora se sitúa, en definitiva, entre lo que es y lo que no es.

Como fenómeno retórico, la metáfora explora nuevos argumentos veraces y ofrece concepciones alternativas sobre la realidad y la verdad, abiertas a la negociación con el interlocutor y, como fenómeno poético, representa y crea estas variaciones sobre el mundo y establece un espacio emergente para el desarrollo de nuevas significaciones, que antes eran imposibles dentro de los márgenes de representación prefijados. La metáfora impulsa al pensamiento y a la imaginación para que vayan más allá de las concepciones de las que se parte en el mundo. La combinación de la elocuencia, vinculada a lo argumentativo y a lo político, y la *mimêsis*, como dimensión creativa, constituye lo que Ricouer denomina *usos salvajes* del lenguaje. Este carácter tensional de la metáfora plantea una comprensión de la dinámica social “determinada por tensiones creativas entre significados *legitimados* (léase: sujetos históricos que ya tienen acceso al discurso); y significados emergentes (sujetos históricos sin opción al discurso)” (Monasterios, 2000: 54).

Hemos hablado de la tensión entre lo legitimado y lo emergente al referirnos al proceso de institucionalización de la sociedad. La metáfora, como parte del discurso, representa el modo en que nuevos significados se instituyen, frente a los significados instituidos. La metáfora muestra, además, las limitaciones de la regla constitutiva de Searle y la necesidad de acudir a los aspectos simbólicos del imaginario social. La aparición de nuevas significaciones o marcos de interpretación, impulsados por las metáforas, genera, a su vez, formas distintas de pensamiento y de acción. El enfoque cognitivo, desarrollado en el siguiente apartado, resalta la influencia de las metáforas en las categorizaciones y ordenaciones del mundo social.

3.3.2.2. EL ENFOQUE COGNITIVO

La Lingüística Cognitiva comparte con la Hermenéutica el rechazo a la reducción de la metáfora a una figura meramente lingüística u ornamento retórico. Ambas disciplinas difieren, no obstante, en la concepción de la metáfora: para la Hermenéutica, se trata de un fenómeno discursivo que deshace y rehace el sentido social, mientras que para la Lingüística Cognitiva, estamos ante un proceso psicológico empleado para organizar y comprender la realidad. En consecuencia, el enfoque cognitivo considera la metáfora como un proceso mental básico y presente en el lenguaje cotidiano. La Hermenéutica sostiene que la metáfora constituye una transposición semántica que trastoca la interpretación discursiva pero sigue aplicándose a textos literarios, principalmente poéticos, para explorar las fronteras del lenguaje. La Lingüística Cognitiva, en cambio, afronta los límites indefinidos entre lo literal y lo metafórico en el lenguaje cotidiano.

Siguiendo a Eduardo de Bustos (2000: 172-173), distinguimos entre dos tendencias dentro del enfoque cognitivo: la relevancia de Sperber y Wilson y el experiencialismo de Johnson y Lakoff. Estos puntos de vista discrepan en los siguientes aspectos:

- 1) Para la teoría de la relevancia, la explicación de la metáfora deriva de una teoría sobre el procesamiento cognitivo de la información. La teoría experiencalista parte del supuesto contrario, esto es, del establecimiento de un modelo cognitivo tomando la metáfora como mecanismo de estructuración del pensamiento abstracto.
- 2) La teoría experiencalista rechaza el marco filosófico-lingüístico de la relevancia, inspirada en la teoría representativa de la mente y en el modelo semántico de condiciones de verdad. El fundamento filosófico repercute en la noción de metáfora: la relevancia la concibe como una relación de representación entre lenguaje y pensamiento y el experiencialismo considera la metáfora como producto de la imaginación cognitiva.

En los siguientes apartados, desarrollamos los principales elementos de ambas teorías, con especial énfasis en la teoría experiencalista y en el modo en que las experiencias se generalizan y articulan mediante las metáforas.

3.3.2.2.1. La relevancia

Dan Sperber y Deirdre Wilson conciben la metáfora dentro de la teoría de la relevancia. Para estos autores, existe una relación de semejanza entre la forma proposicional de un enunciado y el pensamiento representado por el uso de dicho enunciado. Al referirse a la semejanza, en lugar de a la identidad, queda claro que la literalidad o identidad entre las formas proposicionales es un caso extremo y no una norma.

La *literalidad* se define como la identidad o coincidencia plena entre un enunciado –en tanto que expresión interpretativa de un pensamiento del hablante– y la forma proporcional del pensamiento. En la comunicación el criterio de la verdad literal –entendida como identidad entre enunciado y proposición– no es el predominante, sino que se rige por la búsqueda de la relevancia óptima. El principio de la relevancia consiste en que:

La óptima expresión interpretativa de un pensamiento tendría que proporcionar al oyente información sobre ese pensamiento que fuera suficientemente relevante como para que merezca ser procesada, y debería requerir tan poco esfuerzo de procesamiento como fuera posible (Sperber y Wilson, 1994: 284).

La superposición de niveles se constata en los enunciados aproximativos, tal y como se puede apreciar en el siguiente ejemplo. Si un amigo me pregunta cuánto cobro al mes y yo respondo con la verdad literal, nos encontraríamos ante un enunciado como *Cobro 953 euros de los cuáles me retienen un 10 por ciento de impuestos, así que neto, cobro 857 con 7 euros*. Sperber y Wilson subrayan que, aunque este enunciado coincide con el contenido proposicional, resulta muy costoso de procesar. De hecho, un enunciado así no seguiría el principio de la relevancia, dado que el emisor podría haber presentado la información

de otra manera más sencilla –menos costosa de procesar– y el receptor hubiera obtenido probablemente las mismas conclusiones. Tomemos el enunciado *Cobro unos 900 euros*. En este caso, el enunciado no se corresponde literalmente con la proposición pero, en cambio, es menos costoso de procesar y el receptor obtiene, seguramente, la misma información que en el enunciado anterior. Estamos ante una aplicación del principio de relevancia que demuestra que el uso literal no tiene por qué ser el más deseable ni el más efectivo.

Los enunciados aproximativos funcionan de manera muy similar a los enunciados figurados desde el punto de vista de la teoría de la relevancia. En el enunciado *Cobro una miseria*, vemos que, al igual que ocurre con los enunciados aproximativos, “la forma proposicional del enunciado se diferencia de la del pensamiento que se interpreta” (Sperber y Wilson, 1994: 286). Sin embargo, ambos enunciados difieren en cuanto a la información ofrecida, incluso podríamos pensar que el enunciado figurado requiere un mayor procesamiento porque no recibimos una respuesta clara sobre el sueldo del emisor –no sabemos cuánto dinero considera el emisor que es una miseria. El mayor esfuerzo de procesamiento debe compensarse con un mayor número de efectos contextuales, esto es, una mayor gama de interpretaciones posibles. En el caso propuesto, el oyente puede inferir que el hablante está descontento con su sueldo, que es injusto, que es insuficiente para pagar la hipoteca del piso, que es demasiado poco para irse a vivir con su pareja al centro de la ciudad, etc. Como podemos apreciar, las implicaciones del enunciado son diversas y van desde las primeras reacciones –descontento, injusticia– más estereotipadas y de fácil acceso, apelando al conocimiento enciclopédico del mundo, hasta otras que requieren un mayor conocimiento del hablante, de su situación y de su intención.

La relevancia de un enunciado depende, pues, de los efectos contextuales. Algunos de ellos conllevan implicaturas débiles y otros, fuertes. Las implicaturas fuertes son las implicaciones estereotipadas, porque es fácil acceder a ellas, mientras que las débiles están menos determinadas por la literalidad y dependen en mayor medida del contexto. Así, por ejemplo, la interpretación del enunciado *Cobro una miseria* como un lamento por ser una cantidad insuficiente para mudarme con mi pareja a un piso céntrico exige un mayor conocimiento del hablante, ya que el oyente debe interpretar un enunciado cuya intención no está definida con precisión en su formulación.

Teniendo en cuenta esta doble diferenciación entre enunciados literales y figurados y entre implicaturas fuertes y débiles, podemos sostener, como hacen Sperber y Wilson, que “cuanto más amplia sea la gama de implicaturas potenciales y mayor sea la responsabilidad del oyente a la hora de construirlas, mayor será el efecto poético y más creativa la metáfora” (Sperber y Wilson, 1994: 288). De esta manera, la sorpresa o la belleza producida por una metáfora en un texto literario se debe a que las implicaturas son tan débiles, que el número de efectos contextuales es muy amplio y el lector asume un papel activo en la interpretación del enunciado.

Sperber y Wilson resaltan que la metáfora no recurre a procedimientos interpretativos especiales, sino que son los mismos empleados para el lenguaje cotidiano. El logro de la relevancia óptima condiciona la elección de un enunciado literal o metafórico. El hablante opta por una interpretación más o menos fiel a la forma proposicional en función de los efectos contextuales que quiere provocar. A pesar de la continuidad entre lenguaje cotidiano y lenguaje poético, la teoría de la relevancia mantiene la distinción entre literal y figurado, otorgando un carácter originario al primero –al coincidir pensamiento y forma proposicional. Con todo, nos parece insuficiente explicar el paso de lo figurado a lo poético atendiendo únicamente a los efectos contextuales. El mismo extrañamiento se puede producir mediante el empleo de metáforas en el discurso político o filosófico. Sperber y Wilson conciben la metáfora como una explotación creativa del lenguaje y restringen la creatividad al lenguaje literario, considerando que los efectos contextuales son mayores en la poesía.

Las dificultades para explicar la creatividad en el uso cotidiano y en otros usos específicos no poéticos del lenguaje y para entender la poesía como una situación comunicativa que maximiza los efectos contextuales son, en nuestra opinión, resueltas desde la perspectiva experiencialista. Así pues, la creatividad está presente en el lenguaje cotidiano y en las operaciones mentales de conceptualización. Por otra parte, el lenguaje poético no debe evaluarse sólo por los criterios de la relevancia comunicativa, sino que debe ser considerado como un uso producido en un contexto en el que ni el carácter representacional del lenguaje ni las condiciones de veracidad son las mismas que en el lenguaje cotidiano.

3.3.2.2.2. El experiencialismo

La teoría experiencialista comprende la metáfora desde el uso cotidiano del lenguaje y desde otros usos específicos, con la diferencia de que la creatividad es una operación común de categorización y ordenación de la realidad social, no exclusiva de la poesía. Como señala Eduardo de Bustos (2000: 184-185), esta concepción refuta la supuesta anormalidad de la metáfora, tanto en la falta de naturalidad como en la de frecuencia. Frente a estas premisas, la metáfora es igual de natural que el lenguaje literal a la hora de representar nuestra experiencia y, por otro lado, está igual de extendida en los sistemas de representación del conocimiento.

Johnson y Lakoff sostienen que la acción y el lenguaje están vinculados por medio de los procesos cognitivos, de entre los cuales sobresale la metáfora. Nuestras experiencias y acciones están, en parte, condicionadas por el modo en que estructuramos mentalmente la realidad a través del lenguaje. El ejemplo con el que Johnson y Lakoff (2001) inician *Metáforas de la vida cotidiana* para demostrar esta hipótesis es *una discusión es una guerra*. El concepto *discutir* se equipara con el concepto metafórico *guerra*, lo cual se traduce en una serie

de expresiones lingüísticas⁶¹ que dan a entender que la discusión es concebida metafóricamente como una guerra. La metáfora no sólo afecta al hecho de que hablemos de discusiones empleando términos bélicos, sino que su influencia se extiende a la concepción de la relación entre oponentes –como enemigos–, a nuestras argumentaciones y réplicas –defendemos o atacamos opiniones–, a la estructura de discusión –planeamos estrategias– y a la conclusión del intercambio argumentativo –ganamos o perdemos. Por eso, Johnson y Lakoff sugieren que si en otra cultura la discusión fuera conceptualizada como una danza, tendríamos, con seguridad, problemas para percibir una discusión, ya que se experimentaría de forma distinta.

El ejemplo de *una discusión es una guerra* evidencia que la metáfora no es sólo un fenómeno lingüístico, sino que es algo mucho más amplio: un fenómeno cognitivo. Para Johnson y Lakoff, “la esencia de la metáfora es entender y experimentar un tipo de cosa en términos de otra” (Johnson y Lakoff, 2001: 41). No se trata de confundir dos acciones diferentes, como la discusión y la guerra, sino de constatar que la discusión se estructura parcialmente y se pone en práctica en términos bélicos. Mientras que Sperber y Wilson dirían que los términos bélicos nos alejan de la literalidad de la forma proposicional, Johnson y Lakoff defienden que estamos ante la forma común de entender y practicar la discusión. La discusión como guerra es un uso habitual del lenguaje y no un uso especial –figurado o poético. Queremos reiterar que esto es así porque la metáfora no es sólo un fenómeno del lenguaje. De hecho, los enunciados metafóricos son la plasmación de los sistemas conceptuales, que son mentales y se estructuran, a su vez, metafóricamente.

El carácter sistemático de la metáfora hace que concibamos la discusión como guerra y, además, actuemos como si la discusión fuera una guerra. La acción y el pensamiento, expresado mediante el lenguaje, aparecen así interrelacionados. Ahora bien, no debemos pasar por alto que la sistematicidad de la metáfora, que explica unos conceptos acudiendo a otros, destaca y oculta determinados aspectos. La estructuración de la discusión como guerra oculta otras dimensiones de la discusión como, por ejemplo, la cooperativa o consensual. La concepción y la acción de la discusión como guerra resaltan la dimensión conflictiva y el enfrentamiento y dejan al margen otras formas de comprender y actuar en las discusiones. Con esto, queda claro que la estructuración metafórica es siempre parcial e implica una concepción determinada de nociones como la discusión. La naturaleza parcial se debe a la imposibilidad de confundir

61. Johnson y Lakoff (2001: 40) nombran los siguientes enunciados: *Tus afirmaciones son indefendibles, Atacó todos los puntos débiles de mi argumento, Sus críticas dieron justo en el blanco, Destruí su argumento, Nunca le he vencido en una discusión, ¿No estás de acuerdo? Vale, ¡dispárala!, Si usas esa estrategia, te aniquilará.*

o sustituir los conceptos de discusión y guerra, mientras que la concepción determinada es consecuencia del valor con el que el campo de la guerra impregna el concepto de discusión.

Hasta el momento, con el ejemplo de *una discusión es una guerra*, hemos mostrado el funcionamiento de la metáfora acudiendo a un solo tipo de metáfora. No obstante, Johnson y Lakoff establecen tres categorías de metáforas:

- 1) Las *metáforas orientacionales*: organizan un sistema global de conceptos con relación a otro. La clasificación como orientacional se debe a que “la mayoría de ellas tiene que ver con la orientación espacial” (Johnson y Lakoff, 2001: 50). Este tipo de metáforas otorga al concepto una dimensión espacial. Así pues, un estado de ánimo, como es la felicidad, se organiza como algo que sucede arriba, mientras que otro, como la tristeza, se sitúa abajo. El porqué asociamos algunos conceptos con determinadas posiciones espaciales se explica en base a nuestra experiencia física o social. En el ejemplo mencionado, *estar feliz es arriba*, encontramos expresiones como *tener la moral alta, arriba ese ánimo*, frente a *estar triste es abajo*, que se aplica a expresiones *está decaído, tiene el ánimo por los suelos*. En estos casos, según Johnson y Lakoff, la base de estas metáforas es física: “una postura inclinada acompaña característicamente a la tristeza y la depresión, una postura erguida acompaña a un estado emocional positivo” (Johnson y Lakoff, 2001: 51). En cambio, metáforas orientacionales como *un estatus elevado es arriba* y *un estatus bajo es abajo* combina la base social, puesto que el estatus implica una relación de poder, y física, en tanto que el poder se ubica arriba.⁶²

La base física o social revela que toda metáfora se fundamenta en la experiencia. Una metáfora espacial como *arriba*, basada en experiencias muy diferentes, da pie a metáforas como *feliz es arriba, más es arriba* o *más es racional*. Todas las metáforas comparten la idea de verticalidad, pero participan de experiencias distintas. La base experiencial se incorpora a las metáforas y, dentro de ellas, se desarrolla de forma coherente. Es decir, bajo la categoría metafórica *feliz es arriba*, se desarrolla una serie de expresiones que remiten a esta asociación, originada por la experiencia, mientras que expresiones como *los precios suben, es menor de edad*, aunque comparten la orientación arriba-abajo, se basan en otra base experiencial, categorizada como *más es arriba*. La sistematicidad global de las metáforas orientacionales define la coherencia entre ellas, combinando la experiencia física y social.

62. Algunas expresiones dentro de esta categoría son: *Tiene una posición elevada, Ha llegado a lo más alto, Está en la cumbre de su carrera, Ocupan el lugar más bajo en la escala social, Bajó de posición social*.

- 2) Las *metáforas ontológicas*: la comprensión de los conceptos en términos orientacionales es importante pero no es el único modo en que experimentamos la realidad. Las experiencias se entienden como objetos y sustancias, de manera que se convierten en entidades uniformes y manipulables. Este paso -la conceptualización como objetos o sustancias- es necesario para categorizar, agrupar y cuantificar las experiencias. Las metáforas ontológicas se definen, pues, como “formas de considerar acontecimientos, actividades, emociones, ideas, etc., como entidades y sustancias” (Johnson y Lakoff, 2001: 64).

Cuando conceptualizamos un término abstracto como una entidad, operamos con él y lo tratamos como si fuera una sustancia o un objeto. Así, por ejemplo, la noción de *paciencia* es cuantificable una vez que la consideramos como un objeto, lo cual nos permite formular expresiones como *tiene mucha paciencia* o ideas abstractas como *fama* se convierten en una meta deseada en la expresión *sólo busca la fama*. Las metáforas ontológicas, sin embargo, pueden ser mucho más complejas que estos casos limitados a la visualización de la noción. Johnson y Lakoff ejemplifican las metáforas mucho más elaboradas mediante *la mente es una entidad*, desarrollada como *la mente es una máquina* y *la mente es un objeto frágil*. Las expresiones *tiene el cerebro oxidado* y *tengo el cerebro a punto de estallar* muestran cómo funcionan ambas categorizaciones respectivamente. Tanto una como otra sugieren dos modelos diferentes sobre la mente y destacan algunos aspectos de la experiencia mental. Esta concepción influye en la manera en la que concebimos la mente y los procesos asociados a ella. Al utilizar frases como *No me caben ya más datos en la cabeza*, *Perdona, ¿puedes repetirlo?* *Había desconectado*, interpretamos la mente en términos de una máquina y actuamos según esta concepción, pensando que memorizar es una operación mental consistente en introducir datos.

Las metáforas ontológicas, al igual que las orientacionales, son sistemáticas y, como tales, estructuran nuestras experiencias. Por eso, se trata de metáforas *vivas* “en el sentido más fundamental: son metáforas mediante las que vivimos” (Johnson y Lakoff, 2001: 95).

- 3) Las *metáforas estructurales*: la metáfora *la mente es una máquina* muestra la complejidad adquirida por las metáforas ontológicas cuando se estructuran y ofrecen un concepto de *mente* que pone de relieve unos aspectos y oculta otros. Es el caso de la metáfora *una discusión es una guerra*, con la que introducíamos la noción de metáfora de Johnson y Lakoff. Al hablar de la discusión como una guerra, las metáforas estructurales emplean un concepto muy estructurado para estructurar otro y, al mismo tiempo, hacen que un concepto se entienda parcialmente en términos del concepto metafórico.

Uno de los ejemplos que dan cuenta de cómo se constituyen las metáforas estructurales es *el trabajo es un recurso*. Esta metáfora se fundamenta culturalmente en nuestra experiencia con los recursos materiales. Johnson y Lakoff (2001: 105-106) caracterizan un *recurso material* como un *tipo* de sustancia, *cuantificable* con bastante precisión, al cual se le puede asignar un *valor* por la cantidad en cada unidad, que sirve para un determinado *propósito* y se va *consumiendo* progresivamente conforme se va logrando ese propósito. Por otro lado, trabajar es una actividad que repercute en el producto, de manera que el valor del trabajo se suele medir por el tiempo que cuesta producir una unidad de producto. Aceptando esta premisa, el trabajo es considerado como un *tipo* de actividad (y una actividad, según la metáfora ontológica, “es una sustancia”), *cuantificable* con bastante precisión (según el tiempo empleado), al que se puede asignar un *valor* por unidad, realizado con un *fin* determinado y *consumido* progresivamente conforme se cumple ese propósito. De este modo, el trabajo es considerado como un recurso en las sociedades industriales y la metáfora no es percibida como tal, ya que se considera algo natural.

Las metáforas estructurales, desarrollando las metáforas orientacionales y ontológicas, orientan y categorizan nuestra experiencia y percepción del mundo. Este aspecto de la teoría de la metáfora es fundamental y puede ponerse en relación con la noción hermenéutica de metáfora y la idea de cambio social que venimos proponiendo. La naturaleza tensional de la metáfora y su capacidad para hacer emerger nuevas significaciones, opuestas a las significaciones instituidas, conlleva una nueva forma de categorizar y estructurar la realidad –no sólo lingüística sino también cognitivamente, como dirían Johnson y Lakoff. La metáfora va más allá del papel comunicativo, presente en la teoría de la relevancia, y potencia la estructuración de significaciones alternativas. La metáfora supone así una apertura al cambio semántico y la posibilidad de comprender el mundo social mediante significaciones y categorías hasta entonces no consideradas.

Las metáforas de la rebeldía zapatista

El Subcomandante Marcos, portavoz del EZLN, destaca por combinar el discurso político con elementos propios del discurso poético. Las metáforas son, pues, un recurso fundamental en sus textos. No debe pensarse que las metáforas son meras figuras retóricas, sino que poseen un carácter tensional según el cual los significados emergentes cuestionan los significados legitimados. La metáfora abre la posibilidad de crear nuevos modos de pensar y categorizar el mundo, opuestos a los modos existentes.

Marcos defiende la existencia de un antagonismo entre Poder y rebeldía. El Poder traza un campo cerrado, en el que es imposible pensar fuera de una lógica predeterminada.

El rebelde tiene como objetivo desafiar esta lógica y construir alternativas. En una serie de textos, atribuidos al escarabajo Durito, Marcos conceptualiza las posiciones antagónicas mediante una serie de metáforas estructurales.

El Poder es, según Marcos, un contenedor. Esta metáfora estructural indica que el Poder establece unos límites e impide actuar más allá de ellos. La metáfora “el poder es un vaso” subraya que la capacidad de elección de los individuos está condicionada por la perspectiva impuesta por el Poder. No hay elección autónoma, sino heterónoma: “El Poder nos dice, por ejemplo, que tenemos que elegir entre ser optimistas o pesimistas. El pesimista ve el vaso medio vacío, el optimista ve el vaso medio lleno”.

La metáfora “El Poder es una habitación” provoca las mismas asociaciones y conceptualiza el Poder como un espacio cerrado. En esta metáfora, los políticos son los porteros, que controlan el acceso a la habitación. Dado que las elecciones se limitan a cambiar el portero, la democracia representativa no cambia las estructuras de desigualdad y los poderosos siempre saben que los políticos van a seguir ayudándoles a mantener sus intereses.

La rebeldía, en cambio, desborda los límites impuestos por el Poder –el contenedor. Por eso, la rebeldía es categorizada como un recorrido. Mientras que “El Poder es un vaso”, “La rebeldía es un manantial”, es decir, una ruptura de la posición fijada por el contenedor: “Pero el rebelde se da cuenta que ni el vaso ni el agua que contiene, le pertenecen y que es otro, el poderoso, el que lo llena y lo vacía a su antojo. El rebelde, por un lado, ve la trampa; pero también ve el manantial de donde sale el agua”. El rebelde va, pues, al origen del problema y de la solución: el manantial del cual proviene el agua del vaso. Frente al estatismo del agua del vaso, el agua del manantial está en movimiento, no puede controlarse y sigue su curso.

Algo similar ocurre con la metáfora sobre la habitación: “Los zapatistas cargan con una maza que parece una llave para romper puertas y paredes”. En lugar de utilizar una llave, los zapatistas emplean un mazo. Se evita así seguir la lógica del acceso a la habitación –abrir la puerta con una llave– y la lógica de la reproducción del poder –las paredes de la habitación. Al igual que el manantial desborda el contenedor, el mazo destruye la perpetuación del sistema dominante. La destrucción no es un acto negativo, sino que supone la ruptura de la clausura discursiva y la posibilidad de pensar alternativas.

Las metáforas, en el discurso de Marcos, categorizan el conflicto entre dominantes o dominados o, como él mismo dice acudiendo a una metáfora espacial, el conflicto entre los de arriba y los de abajo. La creación de un imaginario alternativo debería contribuir a desafiar las significaciones existentes. En el caso zapatista, las prácticas autonómicas reflejan la división categorizada entre Poder y rebeldía. La autonomía *de facto* zapatista, como manifestación de la rebeldía, se debe a la imposibilidad de que la clase política y la clase dominante, como encarnaciones del Poder, creen un marco legal satisfactorio que reconozca los derechos indígenas.

3.3.3. La modalidad

Resulta evidente que no se puede ofrecer una visión completa de los modos de decir sin tener en cuenta la modalidad, que denota la posición del hablante sobre lo que dice. Tomamos como punto de partida la dicotomía entre *dictum* y *modus*, establecida por Charles Bally. El *dictum* es correlativo al proceso que constituye la representación y el *modus* es correlativo a la operación del sujeto pensante (citado en Calsamiglia y Tusón Valls, 2002: 174). Con esta distinción, se destaca que el contenido proposicional es sólo una parte del enunciado, complementada con el modo en que se presenta dicho contenido.

3.3.3.1. TIPOS DE MODALIDAD

Ante la variedad de términos referidos a fenómenos similares, Pérez Sedeño restringe el uso de la *modalidad* al campo de la oración, por ser equivalente al modo y asociarse habitualmente con el verbo. Ello nos permite clasificar las oraciones en aseverativas o declarativas, interrogativas e imperativas. Por otro lado, la noción de *modalización* la reserva para “la adhesión que el hablante manifiesta respecto a su enunciado de manera general a lo largo del discurso como conjunto” (Pérez Sedeño, 2001: 61). Fairclough (2003: 165), quien también recurre a dicho concepto, introduce otra distinción atendiendo a la actitud del hablante frente al enunciado: la *modalidad* es el grado de compromiso de los autores con respecto a lo verdadero y lo necesario y la *evaluación* se hace en relación a lo deseable o indeseable, bueno o malo. Nosotros vamos a optar por una visión genérica del término y emplearemos el término de modalidad para referirnos a la relación adquirida por el hablante o el locutor con respecto al enunciado emitido.

No obstante, hay una serie de distinciones que conviene introducir, como la recogida por Ridruejo entre *modalidad de la enunciación* y *modalidad del enunciado*. Esta última caracteriza el modo en que el hablante se posiciona ante el enunciado sin la intervención de factores exteriores al signo lingüístico, mientras que la modalidad de la enunciación incluye otros “componentes del proceso de la comunicación lingüística distintos del enunciado en sí” (Ridruejo, 1999: 3213). En la modalidad del enunciado, el locutor toma posición frente a la verdad del enunciado (posibilidad, certidumbre, etc.) y en la modalidad de la enunciación, se establece una relación entre hablante y oyente, distinguiéndose la interrogación y el mandato frente a la declaración.

Junto a esta categorización, nos parece relevante introducir la tipología de la modalidad enunciativa inspirada en la lógica modal,⁶³ que permite hablar de tres tipos de modalidad:

63. Para esta clasificación, seguimos a Calsamiglia y Tusón (2001), quienes, a su vez, se basan en Cervoni.

- 1) La *modalidad atlética* está relacionada con el valor de verdad o falsedad de una proposición. De acuerdo con la lógica, los enunciados verdaderos o falsos son independientes de la subjetividad y, por eso, no están modalizados. En el plano lingüístico, se asocia con los enunciados que no presentan marcas lingüísticas, si bien es cierto que, por ejemplo, la ironía puede cuestionar un enunciado supuestamente verdadero sin contener marcas lingüísticas. La interpretación del enunciado irónico dependerá, pues, del contexto y no de las marcas formales.
- 2) La *modalidad epistémica* está asociada al saber y al conocimiento, por lo que el locutor expresa certeza, duda, improbabilidad. Aunque la posibilidad forma parte de las modalidades atléticas, su expresión por parte del locutor se asocia al conocimiento que éste posee. Por eso, los modos de la modalidad epistémica son lo seguro y lo probable, definidos en relación con lo improbable y lo dudoso. Un enunciado como *Es probable que Marta ya esté en Venezuela* da a entender que el locutor no posee la certeza de cuándo Marta iba a llegar a Venezuela y no cuenta con toda la información que le permitiría decir *Marta ya está en Venezuela*. Frente al valor de verdad de este último enunciado, la modalidad epistémica remite, además de al *dictum* (*estar en Venezuela*), al *modus* (el conocimiento limitado e incompleto sobre un hecho).
- 3) La *modalidad deóntica* se corresponde con la obligación, al ser la expresión de la necesidad del locutor. Se trata esencialmente de los deberes y obligaciones que establecen lo que está permitido, lo que está prohibido, etc. Entre *Tienes que ir a Venezuela* y *Puedes ir a Venezuela*, la diferencia reside en que el primero hace que la acción sea obligatoria, según la cual el oyente tiene la obligación de irse, y el segundo refleja una acción facultativa, ya que su realización depende de si el oyente quiere o no viajar a Venezuela.

La modalidad se constituye, en definitiva, en torno al saber y al hacer, insertos en marcos epistémicos y deónticos, en los que el locutor toma posición ante el enunciado y expresa probabilidad o certeza, obligación o permiso. La expresión de la modalidad no es únicamente bipolar, sino que conoce distintos grados conforme aumenta o disminuye el grado de certeza o de obligación. Fairclough, siguiendo también la categorización en modalidades epistémica y deóntica, insiste en la importancia de la gradación del compromiso de la verdad y de la obligación o la necesidad de los enunciados. El grado de compromiso es mayor en unos casos que en otros, tal y como se puede constatar en los siguientes ejemplos propuestos por Fairclough (2003b: 170): *Seguramente ha abierto la ventana, probablemente haya abierto la ventana, posiblemente habrá abierto la ventana, debe de haber abierto la ventana, habrá abierto la ventana, podría haber abierto la ventana.*

Para que la modalidad se entienda dentro de la noción del discurso como práctica social, debemos introducir otros elementos complementarios para precisar el funcionamiento de la modalidad. Roger Fowler sitúa la modalidad en el paso de la función ideacional a la interpersonal, aplicando la terminología de Halliday, esto es, en el tránsito de la representación del contenido proposicional a la mediación de las relaciones sociales. La modalidad forma parte de los rasgos interpersonales, definida como el comentario o la actitud atribuibles a la fuente del texto. Los tipos de modalidad, según Fowler, son cuatro: verdad, obligación, permiso y deseo (*desirability*). La primera categoría se corresponde con las modalidades atlética y epistémica, la obligación y el permiso con la deóntica y el deseo con la evaluación de Fairclough.

Es precisamente Fairclough, partiendo también de Halliday, quien profundiza en la relación entre el autor y la representación, explorando sus implicaciones sociales. La modalidad es fundamental en el proceso de representar textualmente las identidades, personales y sociales, ya que el compromiso del hablante -la modalidad- con el enunciado es parte de lo que el hablante es. En otras palabras, el modo en que el hablante se compromete con la verdad y el modo en que representa el mundo reflejan cómo el hablante se identifica a sí mismo. Esta identificación no se produce en una situación de aislamiento, sino en relación con otros, dado que la identidad -contraviniendo las corrientes esencialistas- es relacional. Al producirse la identificación en relación con otros grupos sociales, el sujeto interactúa con ellos y representa su visión del mundo en esta dinámica.

De esta manera, Fairclough integra los tres elementos sobre los que se erige su teoría del discurso: la acción, la representación y la identificación. Recordamos que la función ideacional está próxima a la representación, la acción a la función interpersonal -aunque Halliday lo aplica al texto como forma de interactuar en los acontecimientos sociales- y la identificación se asemeja también a la función interpersonal. La diferencia consiste en que Fairclough no incluye una función textual -que forma parte de la acción- y añade la identificación. Finalmente, para hablar de estos tres elementos -la relación del texto con el acontecimiento, con el mundo psicológico y social y con la persona implicada-, Fairclough se decanta por la idea de *tipos de sentido (meaning)* en lugar de hablar de funciones. La modalidad, en definitiva, se encuentra en los tres tipos de procesos de creación de sentido textual: "Las elecciones de la modalidad son significantes no sólo en términos de Identificación, sino también en términos de Acción (y las relaciones sociales de la Acción), y Representación" (Fairclough, 2003b: 166).

La extensión del campo de la modalidad más allá del locutor o de la relación entre hablante y oyente le permite a Fairclough ocuparse de los aspectos sociales del nuevo capitalismo. En concreto, Fairclough destaca que hay límites sociales sobre las elecciones de la modalidad que no pueden explicarse atendiendo únicamente a los textos o a las relaciones interpersonales. Esta afirmación es ejemplificada por las predicciones. Aunque cualquier persona puede realizarlas, no

todos tienen el poder, socialmente ratificado, para ello. El grupo que puede hacer predicciones está constituido por personas que se identifican con este grupo a través del ejercicio del poder de predicción. Los grupos que Fairclough tiene en mente son los *gurús* del mundo empresarial, los políticos, los gobiernos y los sacerdotes. Las predicciones pueden ser una forma de legitimar lo que se debe hacer o no –los poderes deónticos–, puesto que poseen un contenido normativo sobre lo que ocurrirá en el futuro y cierran la posibilidad de otras interpretaciones que pudieran contradecir las implicaciones derivadas de tales predicciones.

3.3.3.2. MARCADORES DE MODALIZACIÓN

Debido a la estructura binaria del enunciado entre *modus* y *dictum*, según la cual el sujeto se relaciona con la representación, Bally denomina “*sujeto modal* al ser que reacciona y *verbo modal* al tipo de reacción” (García y Tordesillas, 2001: 101). Teniendo en cuenta estos elementos, obtenemos la siguiente estructura semántica:

Modus (= sujeto modal + verbo modal) + Dictum

Sin embargo, no todos los enunciados presentan esta estructura. Si comparamos los enunciados *Quiero que devuelvas el premio* y *Devuelve el premio*, vemos que este último no responde a la estructura semántica. Esto se debe a que el verbo modal no es la única marca lingüística de modalidad, sino que existen otros rasgos formales, como en este caso el modo imperativo. Es posible distinguir entre dos tipos de modalidad: la explícita y la implícita.

- 1) En la *modalidad explícita*, la relación modal está expresada por una unidad léxica autónoma: verbos, adjetivos o locuciones adverbiales. Son casos como:⁶⁴ *Me parece que va a venir mañana, ¡ojalá pueda venir mañana!, me alegra que venga mañana, te pregunto si va a venir mañana.*
- 2) La *modalidad implícita* no presenta ninguna entidad léxica particular, por lo que el *modus* queda implicado en el *dictum*. Las marcas de la modalidad implícita son la morfología del verbo dictal y la prosodia. En *Ya estará en casa*, la modalidad se encuentra en la morfología del verbo *estar*, ya que el futuro imperfecto expresa probabilidad. La prosodia en *¿Está en casa?* denota la modalidad interrogativa. En este ejemplo, estaríamos ante la modalidad de la enunciación, mediante la cual se entabla una relación con el interlocutor.

Las marcas de modalidad también sirven para valorar el tipo de compromiso que el hablante asume con su enunciado. Fairclough señala, a propósito de la en-

⁶⁴. Los ejemplos están tomados de García y Tordesillas (2001: 101-102) y se corresponderían con los siguientes tipos de modalidad: intelectual, volitiva, afectiva, interrogativa.

tonación, que la relación con el *dictum* varía si el enunciado es pronunciado en tono dubitativo o confidencial. De ser dubitativo, el compromiso del locutor con su enunciado puede cuestionarse al perjudicar la credibilidad del mismo, mientras que con el tono confidencial se crea la impresión de entablar una relación privilegiada con el interlocutor, además de aumentar la confianza en el compromiso enunciativo del hablante.

Otra forma de referirse al grado de compromiso del hablante es el *grado de responsabilidad* ante el contenido del enunciado, que es indicado por los *operadores pragmáticos* (Calsamiglia y Tusón Valls, 2002: 179). El concepto de operador pragmático, acuñado por Barrenechea, da cuenta de la variedad de elementos que pueden funcionar como modalizadores y sirve para marcar la posición del locutor y la relación entre interlocutores. El locutor puede optar por la suspensión motivada de la aserción con expresiones como *no sé, supongo que, tal vez, quizás* o por reforzar la aserción con operadores como *es evidente que, ciertamente, por supuesto*, etc.

Esta amplia gama de recursos, gracias a la cual el hablante asume distintos grados de responsabilidad, “se relaciona con los distintos modos en que el locutor ha obtenido el conocimiento en cuestión” (García y Tordesillas, 2001: 110). Este fenómeno, conocido como *evidencialidad*, subraya el hecho de que el conocimiento no proviene de la experiencia directa del hablante, sino de su experiencia indirecta. El hablante se posiciona así acerca de su conocimiento y le otorga una mayor o menor fidelidad. El hecho de recurrir a otras fuentes de conocimiento convierte la modalidad en un acto polifónico, en el que se alude directa o indirectamente a voces distintas de las del locutor. Así pues, algunos recursos de intertextualidad serían también marcas de modalidad como el estilo indirecto (*Dicen que es muy autoritario*) o los *hedges*⁶⁵ (*es un tipo de, más o menos*).

La modalidad, como se puede ver, es un fenómeno amplio y las maneras en que se plasma lingüísticamente son muy diversas. Barrenechea incluye, además, las expresiones axiológicas, derivadas de las apreciaciones subjetivas, morales y estéticas, por lo que es preciso examinar marcas de valoración muy variadas, desde la entonación hasta los adjetivos calificativos de alto grado (como *espantoso*), para concluir si el hablante expresa una actitud neutra, evitando las marcas de subjetividad, o prioriza otras funciones como, por ejemplo, la emotiva a través de las marcas lingüísticas correspondientes (*qué bochorno, por desgracia, lastimosamente*).

Lo importante, pues, para analizar la modalidad es identificar la posición del hablante ante el enunciado y la relación con los interlocutores y buscar las marcas lingüísticas que indiquen dicha posición en los ámbitos epistémico y deóntico.

65. Los *hedges* se definen como “modos de decir a partir de expresiones aproximativas de duda, rodeos o elusión del compromiso” (Calsamiglia y Tusón, 2002: 181).

El interrogatorio a Aznar y la búsqueda de la verdad

El 29 de noviembre de 2004 el ex-presidente español, José María Aznar, comparece ante la comisión del 11-M para ser preguntado por el papel del gobierno tras los atentados terroristas en Madrid. La intención de Aznar es demostrar que el gobierno actuó correctamente, mientras que los comisionados de todos los partidos, excepto del Partido Popular, no comparten dicha opinión. De hecho, estamos ante uno de los casos en los que la disputa política se dirime en términos de verdad y falsedad. Los comisionados acusan al anterior presidente de mentir a los ciudadanos y Aznar se defiende de estas acusaciones afirmando que siempre dijo la verdad.

En este contexto, la diputada de Nafarroa Bai y representante del Grupo Mixto, Uxue Barkos, realiza uno de los enfrentamientos dialécticos más efectivos con Aznar. Barkos recurre a la interdiscursividad, puesto que aplica el género del interrogatorio jurídico o policial y lo recontextualiza en las prácticas de la comisión de investigación. El objetivo es obtener el mayor número de información útil en el mínimo de tiempo –más aun teniendo en cuenta que Barkos dispone de poco tiempo por pertenecer al Grupo Mixto. Pero el uso del interrogatorio incorpora otra dimensión: la comisionada presenta como sospechosas las respuestas del compareciente, especialmente cuando las preguntas no son contestadas directamente. Con esta estrategia, Barkos consigue que Aznar no sea considerado sólo como una fuente de información –aunque su colaboración sea insuficiente–, sino también como una persona sospechosa de no decir la verdad.

Como cabe esperar de un interrogatorio, Uxue Barkos emplea especialmente la modalidad de la enunciación. Usando muy pocos recursos para marcar la modalidad del enunciado, la interrogación establece una relación entre comisionada y compareciente y se espera que éste ofrezca la información que se le solicita. Barkos no se limita a preguntar –y a modalizar, por tanto, la enunciación de los hechos–, sino que crea un escenario de interpretación y enlaza los acontecimientos, en orden cronológico (para mostrar la existencia de un riesgo real antes de los atentados) o siguiendo la cadena de mando (para repartir las responsabilidades).

El interrogatorio parte de preguntas, cuyas respuestas son conocidas de antemano por los oyentes. Aunque esto desconcierta a Aznar, quien responde con desgana o con breves afirmaciones y llega a decir “no estoy participando en ningún concurso de televisión”, Barkos fija la responsabilidad del entonces presidente: “¿Era usted presidente del Gobierno español el 11 de septiembre de 2001?”, “¿Era usted presidente del Gobierno el 11 de marzo de 2004?”, “¿Era ese día don Ángel Acebes Paniagua ministro del Interior nombrado por usted?”. El desarrollo del interrogatorio incluye, sin embargo, enunciados, representados como verdaderos, no compartidos por el interrogado: “¿Participó usted como presidente del Gobierno español en la cumbre de las Azores [...], en la que [...] definieron el ataque a Irak?”.

El uso predominante de la modalidad atlética en las interrogaciones subraya la veracidad de los hechos, lo cual provoca discusiones directas sobre la verdad o falsedad de los enunciados: A: "Eso que está diciendo usted no es verdad". B: "No tiene más que coger su declaración. Sí es verdad". A: "No es verdad". B: "Sí es verdad". A: "Es igual; no es verdad". B: "Sí es verdad". La intertextualidad también marca la modalidad. Barkos cita a anteriores comparecientes como argumentos de autoridad para rebatir a Aznar o para introducir argumentos que cuestionan las afirmaciones del ex-presidente.

La modalidad epistémica apenas se emplea en el interrogatorio, a excepción de las conclusiones, no destinadas a obtener respuestas del compareciente. Barkos destaca que los hechos –presentados mediante la modalidad atlética– son conocidos por todos, incluido el gobierno. Si el gobierno no reacciona teniendo este conocimiento, se debe a que miente: "Usted, señor Aznar, [...] sí que ostentaba la máxima responsabilidad política en dos vertientes: la prevención del atentado y la gestión de la crisis provocada por el mismo. Lo cierto es que desde el pasado 11 de septiembre de 2001 el Estado español también formaba parte de los territorios con riesgo de atentado de corte islamista de la red Al Qaeda". De esta manera, Uxue Barkos atribuye al gobierno la responsabilidad de saber y ocultar la verdad. El interrogatorio intenta mostrar evidencias suficientes para que el ex-presidente asuma dicha responsabilidad en el terreno político.

BIBLIOGRAFÍA

- Achurar, Mariana: "The events and actors of 11 September 2001 as seen from Uruguay: analysis of daily newspapers editorials", *Discourse & Society*, vol. 15(2-3), 2004, 291-320.
- Álvarez Rodríguez, Asunción: "Propiedades nucleares de los fenómenos mentales según Searle: intencionalidad, subjetividad, semánticidad", *Revista de Filosofía*, vol. 27, nº 2, 2002, 389-417.
- Arbós, Xavier y Salvador Giner (eds.): "La Gobernabilidad", *Ciudadanía y Democracia en la encrucijada mundial*. Madrid: Siglo XXI de España Editores, 1996, 2-20.
- Austin, John Langshaw: *Cómo hacer cosas con palabras* (Trad. Carrió, Genaro R. y Eduardo A. Rabossi). Barcelona: Paidós, 1988 [1971].
- Balibar, Étienne: *Violencias, identidades y civilidad. Para una cultura política global* (Trad. Padilla, Luciano). Barcelona: Gedisa, 2005.
- Barreras Gómez, Asunción: "El estudio de la ironía en el texto literario", *Cuadernos de investigación filológica*, nº 27-28, 2001-2002, 243-266.
- Barrett, Michelle: "Ideología, política, hegemonía: de Gramsci a Laclau y Mouffe", *Ideología. Un mapa de la cuestión* (Ed. Žizek, Slavoj; Trad. Preve, Pablo). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2003.
- Beaugrande, Robert-Alain de y Wolfgang Ulrich Dressler: *Introduction to Text Linguistics*. London, New York: Longman, 1981.
- Beck, Ulrich: *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*. Barcelona: Paidós, 1998.
- Berger, Peter y Thomas Luckmann: *La construcción social de la realidad* (Trad. Zuleta, Silvia). Buenos Aires: Amorrortu, 1994.
- Blanchard, Daniel: "Creación humana y creación política", *El Viejo Topo*, nº 222-223, 2006, 79-83.
- Blommaert, Jan: *Discourse: A Critical Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

- Boltanski, Luc y Eve Chiapello: *El nuevo espíritu del capitalismo* (Trad. Pérez Colina, Marisa *et al.*). Madrid: Akal, 2002.
- Bourdieu, Pierre: *Cosas dichas* (Trad. Mizraji, Margarita). Barcelona: Gedisa, 1993.
- Bourdieu, Pierre: *Las reglas del arte. Génesis y estructura del campo literario* (Trad. Kauf, Thomas). Barcelona: Anagrama, 1997.
- Bourdieu, Pierre: *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto* (Trad. Ruiz de Elvira, María del Carmen). Madrid: Taurus, 1998 [1979].
- Bourdieu, Pierre: *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*. Madrid: Akal, 1999a [1985].
- Bourdieu, Pierre: *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción* (Trad. Kauf, Thomas). Barcelona: Anagrama, 1999b.
- Bourdieu, Pierre: *Cuestiones de sociología* (Trad. Martín Criado, Enrique). Madrid: Itsmo, 2000a.
- Bourdieu, Pierre: “Una utopía razonada: contra el fatalismo económico”, *New Left Review*, nº 0, 2000b, 156-162.
- Bourdieu, Pierre: *Poder, derecho y clases sociales*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2000c.
- Bourdieu, Pierre: *Contrafuegos 2. Por un movimiento social europeo* (Trad. Jordá, Joaquín). Barcelona: Anagrama, 2001.
- Bratman, Michael: *Faces of intention: selected essays on intention and agency*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- Brenner, Neil: “Global cities, glocal states: global city formation and state territorial restructuring in contemporary Europe”, *Review of International Political Economy*, vol. 5(1), 1998, 1-37.
- Brown, Penelope y Stephen C. Levinson: *Politeness. Some universals in language use*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
- Butler, Judith: *Lenguaje, poder e identidad* (Trad. Sáez, Javier y Beatriz Preciado). Madrid: Síntesis, 2004.
- Butt, David G., Annabelle Lukin y Christian M.I.M. Matthiessen: “Grammar - the first covert operation of war”, *Discourse & Society*, vol. 15(2-3), 2004, 267-290.
- Cabrera, Daniel H.: ““Técnica” y “progreso” como significaciones imaginarias sociales. Elementos para una hermenéutica social de las “nuevas tecnologías de la información y de la comunicación””, *Anthropos*, nº 198, 2003, 106-125.
- Cabrera, Daniel H.: “Imaginario social, comunicación e identidad colectiva”, *Forum Barcelona*, nº 143, 2004. Disponible en: http://www.portalcomunicacion.com/diales/paper/pdf/143_cabrera.pdf.
- Calsamiglia Blancafort, Helena y Amparo Tusón Valls: *Las cosas del decir. Manual de análisis del discurso*. Madrid: Ariel, 2002 [1999].
- Castoriadis, Cornelius: *La institución imaginaria de la sociedad 2. El imaginario social y la institución* (Trad. Galmarini, Marco-Aurelio). Barcelona: Tusquets, 1989.
- Castoriadis, Cornelius: *Los dominios del hombre. Las encrucijadas del laberinto* (Trad. Bixio, Alberto L.). Barcelona: Gedisa, 1998a.

- Castoriadis, Cornelius: *El ascenso de la insignificancia* (Trad. Gómez, Vicente). Madrid: Cátedra, 1998b.
- Castoriadis, Cornelius: *Hecho y por hacer. Pensar la imaginación* (Trad. Lambert, Laura). Buenos Aires: Eudeba, 1998c.
- Castoriadis, Cornelius: *Figuras de lo pensable (Las encrucijadas del laberinto VI)* (Trad. Algasi, Jacques). México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2002a.
- Castoriadis, Cornelius: *La insignificancia y la imaginación* (Trad. Capella, Juan Ramón). Madrid: Trotta, 2002b.
- Castoriadis, Cornelius: *Una sociedad a la deriva. Entrevistas y debates (1974-1997)* (Trad. Garzonio, Sandra). Buenos Aires: Katz, 2006.
- Charaudeau, Patrick: “¿Para que sirve analizar el discurso político?”, *deSignis*, n° 2, *La comunicación política. Transformaciones del espacio público* (Trad. HENNEQUIN, Jean), 2002, 109-124.
- Chiapello, Eve y Norman Fairclough: “Understanding the new management ideology: a transdisciplinary contribution for critical discourse analysis and new sociology of capitalism”, *Discourse & Society*, vol. 13(2), 2002, 185-208.
- Chilton, Paul: *Analysing Political Discourse. Theory and practice*. London, New York: Routledge, 2004.
- Chilton, Paul y Christina Schäffner: “Discurso y política”, *El discurso como interacción social. Estudios del discurso: introducción multidisciplinaria* (Comp. Van Dijk, Teun A.; Trad. Boschirolí, Victoria de los Ángeles), vol. 2. Barcelona: Gedisa, 2000, 297-329.
- Chouliaraki, Lilie: “Watching 11 September: the politics of pity”, *Discourse & Society*, vol. 15(2-3), 2004, 185-198.
- Chouliaraki, Lilie y Norman Fairclough: *Discourse in Late Modernity. Rethinking Critical Discourse Analysis*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2005 [1999].
- Claramelli, Fabio: “Creación humana, y paradoja de lo originario”, *Archipiélago* (Trad. García-Ormaechea, Álvaro), n° 54, 2002, 58-65.
- Cohen, Joshua: “Procedure and Substance in Deliberative Democracy”, *Democracy and Difference. Contesting the Boundaries of the Political* (Ed. Benhabib, Seyla). Princeton: Princeton University Press, 1996, 95-119.
- Cristi, Renato: “Participación, representación y republicanismo”, *Anuario Filosófico*, XXXVI/1, 2003, 53-81.
- De Bustos, Eduardo: *La metáfora. Ensayos transdisciplinarios*. Madrid: Fondo de Cultura Económica, UNED, 2000.
- De Certeau, Michel: “De las prácticas cotidianas de oposición”, *Modos de hacer. Arte crítico, esfera pública y acción directa* (Ed. Blanco, Paloma et al.; Trad. Pescador, Alejandro). Salamanca: Universidad de Salamanca, 2001, 391-425.
- De Munck, Jean: “La institución según John Searle”, *Pensamiento* (Trad. Méndez Villegas, Víctor Manuel), vol. 56, n° 215, 2000, 237-264.
- Deutsche, Rosalyn: “Agorafobia”, *Modos de hacer. Arte crítico, esfera pública y acción directa* (Ed. Blanco, Paloma et al.; Trad. Expósito, Marcelo y Jesús Carrillo). Salamanca: Universidad de Salamanca, 2001, 289-356.

- Díaz-Salazar, Rafael: *El proyecto de Gramsci*. Barcelona: Anthropos, 1991.
- Drake, Alfonso: *Hablar, hacer, causar. La teoría de los actos de habla de J. L. Austin*. Madrid: Universidad Pontificia Comillas de Madrid, 2001.
- Ducrot, Oswald: *Decir y no decir: principios de semántica lingüística* (Trad. Hurtado, Amparo y Walter Minetto). Barcelona: Anagrama, 1982.
- Ducrot, Oswald: *El decir y lo dicho. Polifonía de la enunciación* (Trad. Agoff, Irene). Barcelona: Paidós, 1986.
- Escárzaga, Fabiola: "La emergencia indígena contra el neoliberalismo", *Política y cultura*, nº 22, 2004, 101-121.
- Fabri, Paolo y Aurelia Marcarino: "El discurso político", *deSignis*, nº 2, *La comunicación política. Transformaciones del espacio público* (Trad. Escudero Chauvel, Lucrecia), 2002, 17-31.
- Fairclough, Norman: "Critical Discourse Analysis and the Marketization of Public Discourse: The Universities", *Discourse & Society*, vol. 4(2), 1993, 133-168.
- Fairclough, Norman: *Language and power*. London, New York: Longman, 1994.
- Fairclough, Norman: *Critical discourse analysis: the critical study of language*. London, New York: Longman, 1995.
- Fairclough, Norman: "Propuestas para un nuevo programa de investigación en el Análisis Crítico del Discurso", *Poder-Decir o el poder de los discursos* (Ed. Martín Rojo, Luisa y Rachel Whittaker; Trad. Valle, Carmen). Madrid: Arrecife, UAM, 1998.
- Fairclough, Norman: "Representaciones del cambio en el discurso neoliberal", *Cuaderno de Relaciones Laborales* (Trad. Bascones, Luis Miguel), nº 16, 2000, 13-35.
- Fairclough, Norman: "Language in New Capitalism", *Discourse & Society*, vol. 13(2), 2002, 163-166.
- Fairclough, Norman: *Discourse and Social Change*. Cambridge: Polity, 2003a.
- Fairclough, Norman: *Analyzing Discourse. Textual analysis for social research*. London, New York: Routledge, 2003b.
- Fairclough, Norman: "El análisis crítico del discurso como método para la investigación en ciencias sociales", *Métodos de análisis crítico del discurso* (Comp. Wodak, Ruth y Michael Meyer; Trad. Fernández Aúz, Tomás y Beatriz Eguibar). Barcelona: Gedisa, 2003c, 179-203.
- Fairclough, Norman: "Political correctness: the politics of culture and language", *Discourse & Society*, vol. 14(1), 2003d, 17-28.
- Fairclough, Norman, Bob Jessop y Andrew Sayer: "Critical realism and Semiosis", *Journal of Critical Realism*, nº 5(1), 2002, 2-10.
- Femia, Joseph V.: *Gramsci's Political Thought. Hegemony, Consciousness, and the Revolutionary Process*. Oxford: Oxford University Press, 1981.
- Fernández Lagunilla, Marina: *La lengua en la comunicación política I: El discurso del poder*. Madrid: Arco Libros, 1999.

- Fernández-Savater, Amador: "Wu Ming: las historias como hachas de guerra", *Esta revolución no tiene rostro. Escritos sobre literatura, catástrofes, mitopoiesis* (Wu Ming). Madrid: Acuarela, 2002, 11-23.
- Fernández-Savater, Amador: "Por dónde pasa hoy la fidelidad al legado político de Castoriadis", *El viejo topo*, n° 222-223, 2006, 95-103.
- Fiig, Christina: "A Powerful Public Sphere? Towards a Feminist Public Sphere in a Scandinavian Context", paper presentado en el seminario *Welfare State(s): Equality or Recognition?*, Roskilde University, Denmark, 21-22 de agosto de 2006.
- Fitzpatrick, Dan: "Searle and Collective Intentionality. The Self-Defeating Nature of Internalism with Respect to Social Facts", *John Searle's ideas about social reality. Ideas about social reality. Extensions, criticisms and reconstructions* (Eds. Koepsell y Laurence S. Moss). Malden: Blackwell Publishers, 2003, 45-66.
- Fletcher, George P.: "Law", *John Searle* (Ed. Smith, Barry). Cambridge: Cambridge University Press, 2003, 85-101.
- Foucault, Michel: *El orden del discurso* (Trad. González Troyano, Alberto). Barcelona: Tusquets, 1999.
- Fowler, Roger y Gunther Kress: "Lingüística Crítica", *Lenguaje y control*. México D.F.: FCE, 1983, 247-286.
- Fraser, Nancy: "Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy", *Habermas and the Public Sphere* (Ed. Calhuon, Craig). Cambridge: MIT Press, 1992, 109-142.
- Fraser, Nancy: "From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a 'Post-Socialist' Age", *New Left Review*, 1/212 (julio-agosto), 1995, 68-93.
- Gadea, Walter Federico: "Más allá de la Constitución. Hegemonía política y democracia radical en Ernesto Laclau", *Repensar la democracia* (Ed. Soriano, Ramón *et al.*). Sevilla: Aconcagua Libros, 2004, 65-90.
- García Agustín, Óscar: "Los new kids on the black bloc y el uso de la parodia como herramienta de transgresión política", *Interlingüística*, 14, 2003, 431-438.
- García Agustín, Óscar: "La mirada simbólica: zapatismo, monos blancos y l@s invisibles", *Arte y nuevas tecnologías: X Congreso de la Asociación Española de Semiótica* (Coord. Muro, Miguel Ángel). Logroño: Universidad de La Rioja, 2004, 483-491.
- García Agustín, Óscar: "Contrahegemonías y desacuerdos", *Desacuerdos*, 2. Barcelona: Arteleku, Museu d'Art Contemporani de Barcelona, UNIA, 2005, 11-27.
- García Agustín, Óscar: "Indígenas y globalización: los discursos de Evo Morales y del subcomandante Marcos", *Interlingüística*, 17, 2006, 388-397.
- García Agustín, Óscar: "La metáfora: el espacio de la autonomía zapatista", *Asociación para le Fomento de los Estudios Históricos en Centroamérica*, 33, 2007.
- García Agustín, Óscar: "Discurso y diseño institucional: la toma de posesión de Rafael Correa como presidente de Ecuador", *Sociedad y Discurso*, 11, 2007, 16-33.

- García Agustín, Óscar: "Fronteras discursivas: las políticas migratorias de inclusión y exclusión en la Unión Europea", *Discurso y Sociedad*, 4(2), 2008, 746-768.
- García Agustín, Óscar: "Ni centro ni periferia: La construcción del Tercer Espacio en los textos del Subcomandante Marcos", *Discurso y Sociedad*, 3(2), 2009, 280-315.
- García Negroni, María y Marta Tordesillas Colado (eds.): *La enunciación en la lengua: de la deixis a la polifonía*. Madrid: Gredos, 2001.
- Golvano, Fernando: "Cornelius Castoriadis, figuras y praxis de la autonomía", *El Viejo Topo*, n° 222-223, 2006, 72-77.
- González, Cristian: "Los sujetos participantes en los editoriales de la prensa chilena", *Revista Signos* [online], vol. 39(61), 2006, 181-203. Disponible en: <http://www.scielo.cl/signos.htm>.
- González, Rosario: "Texto y contexto: la ironía como fenómeno del discurso", *Revista Española de Lingüística*, n° 26, 1996, 57-69.
- Gross, Neil: "Comment on Searle", *Anthropological Theory*, vol. 6 (1), 2006, 45-56.
- Haferkamp, Hans y Neil J. Smelser: "Introduction", *Social Change and Modernity* (Ed. Haferkamp, Hans y Neil J. Smelser). Berkeley: University of California Press, 1992, 1-33.
- Halliday, M.A.K.: "Antilanguages", *American Anthropologist*, 78, 1976, 570-584.
- Hernández Iglesias, Manuel: "El Trasfondo de Searle", *Teorema*, vol. XVIII/1, 1999, 61-72.
- Hernández González, María Belén: "El humor, la ironía y el cómico: códigos transgresores de lenguajes e ideologías", *Signa. Revista de la Asociación española de Semiótica*, n° 8, 1999, 217-232.
- Herrero Cecilia, Juan: *Teorías de Pragmática, de Lingüística Textual y de Análisis del Discurso*. Cuenca: Universidad Castilla-La Mancha, 2006.
- Hoffman, John: *The Gramscian Challenge. Coercion and Consent in Marxist Political Theory*. Oxford: Basil Blackwell, 1984.
- Holloway, John: "La lucha de clases es asimétrica", *Chiapas*, n° 12, 2001, 115-119.
- Holton, Richard: "Freedom, Coercion and Discursive Control", *Common Minds. Themes from the Philosophy of Philip Pettit* (Eds. Brennan, Geoffrey et al.). Oxford: Oxford University Press, 2007, 104-120.
- Ingrassia, Franco: "Cornelius Castoriadis. Autonomía y dispersión", *El Viejo Topo*, n° 222-223, 2006, 104-107.
- Jessop, Bob: "Liberalism, Neo-Liberalism, and Urban Governance: A State Theoretical Perspective", *Antipode*, vol 34(3), 2002, 452-472.
- Jessop, Bob: "Critical semiotic analysis and cultural political economy", *Critical Discourse Studies*, vol. 1(2) (octubre), 2004, 159-174.
- Jessop, Bob y Ngai-Ling Sum: "An Entrepreneurial City in Action: Hong Kong's Emerging Strategies in and for (Inter-)Urban Competition", *Urban Studies*, n° 37(12), 2000, 2290-2315.
- Johnson, Mark y George Lakoff: *Metáforas de la vida cotidiana*. Madrid: Ediciones Cátedra, 2001.

- Joseph, Jonathan: *Social Theory. Conflict, Cobesion and Consent*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2003.
- Kalyvas, Andreas: "Heteronomía, alienación, ideología. Cornelius Castoriadis y la cuestión de la dominación", *Archipiélago* (Trad. Ormaetxea, Alfonso), nº 54, 2002, 76-83.
- Kluge, Alexander y Oskar Negt: "Esfera pública y experiencia. Hacia un análisis de las esferas públicas burguesa y proletaria", *Modos de hacer. Arte crítico, esfera pública y acción directa* (Ed. Blanco, Paloma et al.; Trad. Frieiro, Lilia). Salamanca: Universidad de Salamanca, 2001, 227-273.
- Kristeva, Julia: *The Kristeva Reader*. New York: Columbia University Press, 1986.
- Laclau, Ernesto: "Universalismo, particularismo y el tema de la identidad", *Identidades comunitarias y democracia* (Ed. Silveira Gorski, Héctor C.). Madrid: Trotta, 2000, 251-268.
- Laclau, Ernesto: "Identidad y hegemonía: el rol de la universalidad en la construcción de lógicas políticas", *Contingencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda* (Trad. Sardoy, Christina y Graciela Homs). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2003, 49-93.
- Laclau, Ernesto: *La razón populista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2005.
- Laclau, Ernesto y Chantal Mouffe: *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia* (Trad. Rodríguez Zepeda, Jesús). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006 [1987].
- Lazar, Annita y Michelle M. Lazar: "The discourse of the New World Order: "out-casting" the double face of threat", *Discourse & Society*, vol. 15(2-3), 2004, 223-242.
- Lazuka, Anna: "Communicative intention in George W. Bush's presidential speeches and statements from 11 September 2001 to 11 September 2003", *Discourse & Society*, vol. 17(3), 2006, 299-330.
- Lizcano, Emmanuel: "Castoriadis, la autonomía y lo imaginario colectivo: la agonía de la Ilustración", *Anthropos*, nº 198, 2003, 189-209.
- Locke, Ferry: *Critical Discourse Analysis*. London, New York: Continuum, 2004.
- Lois, Marta: "Ernesto Laclau y Chantal Mouffe: hacia una teoría radical de la democracia", *Teorías políticas contemporáneas* (Ed. Máiz, Ramón). Valencia: Tirant lo Blanch, 2001, 397-417.
- López Pino, Israel: "Marx, Lenin y Gramsci ante el problema de la hegemonía", *Islas*, nº 42(124) (abril-junio), 2000, 122-139.
- Maldonado, Concepción: *Discurso directo y discurso indirecto*. Madrid: Taurus, 1991.
- Manin, Bernard: *Los principios del gobierno representativo* (Versión de Vallespín, Fernando). Madrid: Alianza, 1998.
- Marazzi, Christian: *El sitio de los calcetines. El giro lingüístico de la economía y sus efectos sobre la política* (Trad. Malo de Molina, Marta). Madrid: Akal, 2003.
- Marcoulatos, Jordanis: "John Searle and Pierre Bourdieu: Divergent Perspectives on Intentionality and Social Ontology", *Human Studies*, nº 26, 2003, 67-96.

- Martín Rojo, Luisa y Teun A. Van Dijk: “‘Había un problema y lo hemos solucionado’: legitimación de la expulsión de inmigrantes ‘ilegales’ en el discurso parlamentario español”, *Poder-decir o el poder de los discursos* (Coord. Martín Rojo, Luisa y Rachel Whittaker). Madrid: Arrecife, 1998, 169-234.
- Martínez de Albéniz, Iñaki: “Usar la palabra política en vano: blasfemia, parodia e ironía como reapropiaciones de lo político”, *Foro interno: anuario de teoría política*, nº 5, 2005, 13-36.
- Martínez Fernández, José Enrique: *La intertextualidad literaria*. Madrid: Cátedra, 2001.
- Mejers, Anthonie: “Can Collective Intentionality Be Individualized?”, *American Journal of Economics and Sociology*, vol. 62, nº 1 (enero), 2003, 167-183.
- Mendiola, Ignacio: “Hacia una redefinición de los movimientos sociales: macroactores proxémicos”, *Atenea Digital*, otoño, nº 004, 2003, 68-86.
- Monasterios, Elizabeth: “Poesía y filosofía: el aporte de Paul Ricouer al estudio de la metáfora”, *Con Paul Ricouer. Indagaciones hermenéuticas* (Coord. Ricouer, Paul *et al.*). Madrid: Monte Ávila Editores Latinoamericana, Azul, 2000, 35-55.
- Morrish, Liz: “A Feminist’s Response to the Technologization of Discourse in British Universities”, *The European Journal of Women’s Studies*, vol. 7, 2000, 229-238.
- Mouffe, Chantal: *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical* (Trad. Galmarini, Marco Aurelio). Barcelona: Paidós, 1999.
- Mouffe, Chantal: *La paradoja democrática* (Trad. Fernández Aúz, Tomás y Beatriz Eguibar). Barcelona: Gedisa, 2003.
- Negri, Antonio y Guiseppe Cocco: *Global. Biopoder y luchas en una América latina globalizada*. Buenos Aires: Paidós, 2006.
- Noble, Trevor: *Social Theory and Social Change*. New York: Palgrave Macmillan, 2000.
- Ovejero, Félix: *Proceso abierto. El socialismo después del socialismo*. Barcelona: Tusquets, 2005.
- Pacherie, Elisabeth: “Is collective Intentionality really primitive?”, 2003. Disponible en: <http://pacherie.free.fr/papers/Coll-intentionality-PDF.pdf>.
- Pedrol, Xavier: “Castoriadis: un proyecto de reelustración”, *Archiptélagos*, nº 54, 2002, 25-30.
- Pérez Sedeño, María Encarnación: “Subjetividad y modalidad lingüística”, *Epos*, XVII, 2001, 57-70.
- Pettit, Philip: *The Common Mind*. Oxford: Oxford University Press, 1996.
- Pettit, Philip: *Republicanism. Una teoría sobre la libertad y el gobierno* (Trad. Doménech, Toni). Barcelona: Paidós, 1999.
- Pettit, Philip: *Rules, Reasons and Norms*. Oxford: Clarendon, 2002.
- Pettit, Philip: “Groups with Minds of Their Own”, Philip Pettit’s Page, 2003. Disponible en: <http://www.princeton.edu/~ppettit/papers/GroupMinds.pdf>.
- Pettit, Philip: “Liberalismo y republicanismo”, *Nuevas ideas republicanas. Autogobierno y libertad* (Comp. Ovejero, Félix *et al.*; Trad. Rosler, Andrés). Barcelona: Paidós, 2004, 115-135.

- Pettit, Philip: "Responsibility Incorporated", *School of Law -Boalt Hall*, 2005. Disponible en: http://www.law.berkeley.edu/centers/kadish/workshop_2006/pettit.pdf.
- Pettit, Philip: *Una teoría de la libertad. De la psicología a la acción política* (Trad. Cantera, Gregorio). Madrid: Losada, 2006.
- Phillips, Anne: "Feminismo y republicanism, ¿es ésta una alianza plausible?", *Nuevas ideas republicanas. Autogobierno y libertad* (Comp. Ovejero, Félix et al.; Trad. Rosler, Andrés). Barcelona: Paidós, 2004, 263-285.
- Polaino Navarrete, Miguel y Miguel Polaino-Orts: *Cometer delitos con palabras. Teoría de los actos de habla y funcionalismo jurídico-penal*. Madrid: Dykinson, 2004.
- Potter, Jonathan: *La representación de la realidad. Discurso, retórica y construcción social* (Trad. Sánchez Barberán, Genia). Barcelona: Paidós, 1998.
- Ramonedá, Josep: *Después de la pasión política*. Madrid: Taurus, 1999.
- Ramonet, Ignacio: "Introducción: pensamiento único", *Le Monde Diplomatique, edición española. Pensamiento crítico vs. pensamiento único*. Madrid: Debate, 1998, 15-17.
- Rancière, Jacques: *El odio a la democracia* (Trad. Agoff, Irene). Madrid: Amorrortu, 2006.
- Reséndiz, Gilberto: "Los cauces institucionales", *La Jornada*, 27 de diciembre de 1999.
- Ricouer, Paul: *La metáfora viva* (Trad. Neira, Agustín). Madrid: Ediciones Cristiandad, Trotta, 2001 [1980].
- Ridruejo, Emilio: "Modo y modalidad. El modo en las subordinadas sustantivas", *Gramática descriptiva de la lengua española*, vol. 2 (Dir. Del Bosque, Ignacio y Violeta del Monte). Madrid: Espasa, 1999, 3208-3251.
- Ritzer, George: *La McDonalización de la sociedad: un análisis de la racionalización en la vida cotidiana* (Trad. Hierro, Ignacio y Richard Hierro). Barcelona: Ariel, 1996.
- Rodríguez, Emmanuel: "Límite y tragedia. La libertad en Castoriadis", *Archipiélago*, n° 54, 2002, 67-71.
- Romero Vázquez, Bernardo: "Los Discursos de Institución y la Conformación de la Subjetividad; el Caso de los "Adictos"" , *Razón y Palabra*, n° 11, año 3 (julio-septiembre), 1998. Disponible en: <http://www.cem.itesm.mx>.
- Runciman, David: "The Paradox of Political Representation", *Journal of Political Philosophy*, vol. 15, nP 1 (marzo), 2007, 93-114.
- Rutelli, Romana: "El texto dentro del texto y la "explosión": ironía, parodia y otros casos", *Entretextos: Revista Electrónica Semestral de Estudios Semióticos de la Cultura*, n° 4, 2004, 68-86. Disponible en: <http://www.ugr.es/~mcaceres/Entretextos/entre4/rutelli.htm>.
- Schiffrin, Deborah: *Approaches to Discourse*. Oxford, Massachusetts: Blackwell, 1994.
- Schlesinger, Philip: "Nación y espacio comunicativo", *deSignis*, n° 2, *La comunicación política. Transformaciones del espacio público* (Trad. Triquell, Ximena), 2002, 33-49.

- Scott, James C.: *Domination and the Arts of Resistance. Hidden Transcripts*. New Haven: Yale University Press, 1999 [1990].
- Searle, John R.: "Collective Intentions and Actions", *Intentions in Communication* (Eds. Cohen, Philip R. et al.). Massachusetts Institute of Technology, 1990, 401-415.
- Searle, John R.: *The Construction of Social Reality*. New York: Free Press, 1995.
- Searle, John R.: *Mente, lenguaje y sociedad. La filosofía en el mundo real*. Madrid: Alianza, 2001.
- Searle, John R.: *Mind. A Brief Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2004.
- Searle, John R.: *Libertad y neurobiología. Reflexiones sobre el libre albedrío, el lenguaje y el poder político*. Barcelona: Paidós, 2005.
- Searle, John R.: "Social ontology. Some basic principles", *Anthropological Theory*, vol. 6 (1), 2006a, 12-29.
- Searle, John R.: "Reality and social construction. Reply to Friedman", *Anthropological Theory*, vol 6 (1), 2006b, 81-88.
- Smith, Barry: "John Searle: From speech acts to social reality", *John Searle* (Ed. Smith, Barry). Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Smith, Barry y John Searle: "The Construction of Social Reality: An Exchange", *American Journal of Economics and Sociology*, vol. 62, nº 1 (enero), 2003, 283-309.
- Sopeña Balordi, Amalia Emma: "El concepto de ironía: de tropo a ambigüedad argumentativa", *Homenaje al Prof. J. Cantera*. Madrid: Servicio de Publicaciones Universidad Complutense, 1997, 451-460.
- Sperber, Dan y Deindre Wilson: *La relevancia: comunicación y procesos cognitivos*. Madrid: Visor, 1994.
- Steger, Manfred B.: *Globalization: a very short introduction*. New York: Oxford University Press, 2003.
- Sunstein, Cass R.: "Más allá del resurgimiento republicano", *Nuevas ideas republicanas. Autogobierno y libertad* (Comp. Ovejero, Félix et al.; Trad. Lifrieri, Verónica). Barcelona: Paidós, 2004, 137-190.
- Sztompka, Piotr: *Sociología del cambio social* (Trad. Rivero Rodríguez, Ángel). Madrid: Alianza, 1995.
- Tarrow, Sydney: *Power in Movement. Social Movements and Contentious Politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Taylor, Charles: *Imaginario sociales modernos* (Trad. Vilà Vernis, Ramón). Barcelona: Paidós, 2006.
- Tilly, Charles: "Conflicto político y cambio social", *Los movimientos sociales. Transformaciones políticas y cambio cultural* (Ed. Ibarra, Pedro y Benjamín Tejerina). Madrid: Trotta, 1998.
- Touraine, Alain: "Two Interpretations of Contemporary Social Change", *Social Change and modernity* (Ed. Haferkamp, Hans y Neil J. Smelser). Berkeley, Los Angeles, Oxford: University of California Press, 1992, 55-78.

- Tuomela, Raimo: "In Search for the Common Mind: A Critical Notice of Philip Pettit's *The Common Mind*", *International Journal of Philosophical Studies*, n° 2, 1994, 306-321.
- Tuomela, Raimo: *The Philosophy of Social Practices. A Collective Acceptance View*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Van Dijk, Teun A.: "Discourse and Cognition in Society", *Communication Theory Today* (Eds. Crowley, D. Y. D. Mitchell). Oxford: Peramon Press, 1993, 107-126.
- Van Dijk, Teun A.: "Ideological Discourse Analysis", *Language and Peace* (Eds. Schäffner, Christina y A. Wenden). Aldershot: Dartmouth Publishing, 1995, 135-161.
- Van Dijk, Teun A.: *Ideología. Una aproximación multidisciplinaria* (Trad. DE Blanco, Berrote). Barcelona: Gedisa, 1999a.
- Van Dijk, Teun A.: "El discurso como interacción en la sociedad", *El discurso como interacción social* (Comp. Van Dijk, Teun A.; Trad. Álvarez, José Ángel). Barcelona: Gedisa, 2000a, 19-66.
- Van Dijk, Teun A.: "El estudio del discurso", *El discurso como estructura y proceso. Estudios del discurso: introducción multidisciplinaria* (Comp. Van Dijk, Teun A.; Trad. Marengo, Elena), vol. 1. Barcelona: Gedisa, 2000b [1997], 21-65.
- Van Dijk, Teun A.: "Prólogo", *Análisis del discurso. Manual para las ciencias sociales* (Ed. Iñiguez Rueda, Lupicinio). Barcelona: UOC, 2003a, 11-16.
- Van Dijk, Teun A.: "La multidisciplinaria del análisis crítico del discurso: un alegato en favor de la diversidad", *Métodos de análisis crítico del discurso* (Eds. Wodak, Ruth y Michael Meyer; Trad. Fernández Aúz, Tomás y Beatriz EGUIBAR). Barcelona: Gedisa, 2003b.
- Van Dijk, Teun A.: *Ideología y discurso. Una introducción multidisciplinaria*. Barcelona: Ariel, 2003c.
- Van Leeuwen, Theo y Ruth Wodak: "Legitimizing immigration control: a discourse-historical analysis", *Discourse Studies*, vol. 1 (1), 1999, 83-118.
- Vázquez García, Francisco: *Pierre Bourdieu. La sociología como crítica de la razón*. España: Montesinos, 2002.
- Vera, Juan Manuel: *Cornelius Castoriadis*. Madrid: Ediciones del Orto, 2001.
- Verschueren, Jef: "Predicaments of Criticism", *Critique of Anthropology*, vol. 21(1), 2001, 59-81.
- Virno, Paolo: *Gramática de la multitud. Para un análisis de las formas de vida contemporáneas* (Trad. Gómez, Adriana). Buenos Aires: Puñaladas, 2003.
- Virno, Paolo: *Cuando el verbo se hace carne. Lenguaje y naturaleza humana*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2005a.
- Virno, Paolo: "Crear una nueva esfera pública, sin Estado", *Memoria*, n° 193 (marzo), 2005b. Disponible en: <http://www.memoria.com.mx>.
- Voloshinov, Valentin N.: *El marxismo y la filosofía del lenguaje* (Trad. Bubnova, Tatiana). Madrid: Alianza, 1992.
- Widdowson, Henry: "Discourse Analysis. A critical view", *Language and Literature*, n° 4(3), 1995, 157-172.

- Wodak, Ruth: "Two approaches to critical discourse analysis", *Methods of text and discourse analysis* (Ed. Meyer, Michael *et al.*). London: SAGE, 2000, 144-170.
- Young, Iris Marion: "Communication and the Other: Beyond Deliberative Democracy", *Democracy and Difference. Contesting the Boundaries of the Political* (Ed. Benhabib, Seyla). Princeton: Princeton University Press, 1996, 120-135.
- Zavala, Iris M.: *La posmodernidad y Mijail Bajtin. Una poética dialógica* (Trad. Dias Navarro, Epicteto). Madrid: Espasa Calpe, 1991.

FUENTES

Hugo Chávez en la Asamblea General de las Naciones Unidas

Chávez, Hugo: "Discurso en la Asamblea General de la ONU (20 de septiembre de 2006)", *Rebelión*, 21 de septiembre de 2006.

El pueblo en el discurso de Evo Morales

Morales, Evo: "Bolivia, el poder del pueblo", *La Jornada*, 25 de octubre de 2003.

Morales, Evo: "El pueblo boliviano con justa razón se levanta", *Rebelión*, 13 de enero de 2005.

Morales, Evo: "Discurso de Evo Morales, en su Investidura del Mando Originario", *Notiteca Indígena digital*, 21 de enero de 2006a.

Morales, Evo: "Discurso en la investidura presidencial (La Paz, 22 de enero de 2006)", *Ganma*, 31 de enero de 2006b

El partido pirata en Suecia

El Partido Pirata: "Declaración de Principios 3.2", *Piratpartiet*, 28 de junio de 2006.

El Foro Social Mundial

Foro Social Mundial: "Carta de Principios", *Foro Social Mundial de Madrid*, 10 de junio de 2009.

Hardt, Michael: "Porto Alegre, ¿la conferencia de Bandung de nuestros días?", *New Left Review*, 14, 2002, 135-140.

La Haine: "ATTAC, ONGs y la burocracia reformista del movimiento antiglobalización", *Rebelión*, 13 de junio de 2001.

Petras, James: "Porto Alegre 2002: una historia de dos foros", *Rebelión*, 18 de febrero de 2002.

Zibechi, Raúl: "Foro Social Mundial: caminar lento para llegar lejos", *ALAI - América Latina en Movimiento*, 29 de enero de 2004.

Zibechi, Raúl: "Foro Social Mundial: el cambio desde los márgenes", *CADTM*, 30 de enero de 2005.

Las hermanas de la Magdalena

Mullan, Peter (director): *Las hermanas de la Magdalena*. Reino Unido e Inglaterra, 119 min., 2002.

La Asociación de Sin Papeles de Madrid

Asociación de Sin Papeles de Madrid: "Manifiesto por nuestros hermanos en el fondo del mar, por los que aún seguimos a la deriva", *Transfronterizo*, 17 de octubre de 2008.

Fernández Savater, Amador: "A los sin papeles nos intentan reducir al miedo y al silencio", *Público*, 24 de abril de 2009.

La Asamblea en *El padre de Blancanieves*

Gopegui, Belén: *El padre de Blancanieves*. Barcelona: Anagrama.

¿Cuándo llega mi identidad?

Jašarević, Amila: "Hvornår kommer min identitet?", *Amila Bosnae*, 25 de septiembre de 2007.

Jašarević, Amila: "Er du normal eller er du muslim?", *Amila Bosnae*, 4 de marzo de 2007.

Jašarević, Amila: "So I'm not a Dane. Get over it", *Amila Bosnae*, 1 de diciembre de 2007.

La toma de protesta de de Andrés Manuel López Obrador como presidente legítimo de México

López Obrador, Andrés Manuel: "Rinde protesta como presidente legítimo de México", *Gobierno Legítimo de México*, 20 de noviembre de 2006.

Reyes, Mariusa: "López Obrador "toma posesión"", *BBC Mundo*, 20 de noviembre de 2006.

Reyes, Mariusa: "López Obrador se proclama "presidente"", *BBC Mundo*, 21 de noviembre de 2006.

Los matrimonios homosexuales

Marcos, Pilar: "El PP recurre al Constitucional las bodas gays por "desnaturalizar" el matrimonio", *El País*, 1 de octubre de 2005.

Moreno, Javier: "Rajoy: "Si gano llamaré al PSOE para que se abstenga en la investidura"", *El País*, 6 de marzo de 2008.

Partido Popular: "Texto íntegro del recurso al Tribunal Constitucional", *El País*, 1 de octubre de 2005.

Rodríguez Zapatero, José Luis: “Discurso íntegro en el Congreso por la aprobación del matrimonio gay”, *Cadena Ser*, 1 de julio de 2005

Imperio y multitud

Hardt, Micahel y Antonio Negri: *Imperio*, Barcelona: Paidós, 2002.

Wu Ming: *Esta revolución no tiene rostro*. Madrid: Acuarela, 2002.

Boron, Atilio: *Imperio & Imperialismo. Una lectura crítica de Michael Hardt y Antonio Negri*, Barcelona: El Viejo Topo, 2003.

Los monos blancos

Almirón, Pablo: “Luca, el desobediente”, *Indymedia Madrid*, 17 de febrero de 2003.

Casarini, Luca: “Las calles de Morfeo”, *Global*, 29 de noviembre de 2002.

Hernández Navarro, Luis: “El zapatismo, fuente de inspiración para los movimientos altermundistas”, 29 de diciembre de 2003.

Iglesias, Pablo: “Ciclos de movimiento. Conversando con Luca Casarini”, *El Viejo Topo*, 175, 2003.

El golpe de Estado en Honduras: deslegitimar al Presidente

“Obama apoya a Zelaya por el principio de la democracia”, *Momento 24*, 7 de julio de 2009.

Vargas Llosa, Álvaro: “Honduras: el golpe de Zelaya”, *ABC*, 4 de julio de 2009.

Vargas Llosa, Mario: “El golpe de las burlas”, *El País*, 12 de julio de 2009.

El alto el fuego de ETA

Aizpeola, L. R. y Alfaro, E.: “ETA: “Alto el fuego permanente”, *El País*, 23 de marzo de 2006.

EFE: “Rajoy acusa a Zapatero de actuar con indignidad y frivolidad en la lucha contra ETA”, *El Correo Digital*, 4 de junio de 2006.

EFE: “ETA rompe la tregua con una furgoneta bomba en el parking de la T4 en Barajas”, *La Vanguardia*, 31 de diciembre de 2006.

“ETA anuncia que da por finalizado el “alto el fuego” a partir de esta medianoche”, *El Mundo*, 5 de junio de 2007.

“ETA comunica que “el alto el fuego sigue vigente” pero que responderá a “agresiones””, *20 Minutos*, 9 de enero de 2007.

“Mensaje de ETA “al pueblo vasco””, *El Mundo*, 22 de marzo de 2006.

“Rajoy cree que ETA sólo hace “una pausa””, *ABC*, 22 de marzo de 2006.

“Zapatero ordena “suspender todas las iniciativas para el diálogo” con ETA”, *El Periódico*, 30 de diciembre de 2006.

La comandante Esther en el congreso mexicano

Esther, Comandanta: “Discurso ante el Congreso de la Unión”, Chiapas, 11, 2001.

“Yo soy indio” de Natalio Hernández

Hernández, Natalio, “Yo soy indio”, *TierraAmérica. Medioambiente y Desarrollo*, 27 de agosto de 2000.

García Maldonado, José Vitelio, “Los pueblos indios en el contexto latinoamericano: su diversidad cultural y los proyectos educativos”, *El Catoblepas*, 18, agosto de 2003.

Obregón Ortega, Pauni, “El orgullo de ser “Indio””, *El Nuevo Diario*, 27 de febrero de 2000.

Los New Kids on the Black Bloc

“New Kids en Nueva York”. Disponible en: <http://www.sindominio.net/fiambrrera/web-agencias/paginas/newkidsnewyork/newkidsnewyork.htm>.

“Pero qué demonios son las Agencias”. Disponible en: <http://www.sindominio.net/fiambrrera/web-agencias/paginas/index.htm>.

1984. De Macintosh a Obama

Cohen, Noam: “Is Obama a Mac and Clinton a PC?”, *The New York Times*, 4 de febrero de 2008.

Harfoush, Rahaf: *Yes we did! An inside look at how the media built the brand Obama*. Berkeley: New Riders, 2009.

Kendall, Doug, “Obama’s a Mac, Clinton’s a PC”, *Huffington Post*, 1 de febrero de 2008.

Marinucci, Carla: “Political video smackdown”, *SFGate.com*, 18 de marzo de 2007.

Rafael Correa contra el neoliberalismo

Arcos Cabrera, Carlos: “Entre la ira y la esperanza”. Hoy, 31 de mayo de 2007. Disponible en: <http://www.hoy.com.ec>.

Correa, Rafael: “Discurso de posesión”. Gobierno Nacional de la República de Ecuador. 15 de enero de 2007. Disponible en: <http://www.presidencia.gov.ec>.

Navia, Patricio: “Rafael Correa: entre la supervivencia y la refundación”. *Infolatam*, 27 de noviembre de 2006. Disponible en: <http://www.infolatam.org>.

V de Vivienda

V de Vivienda, “Primer Comunicado de la Asamblea”, V de Vivienda - Madrid.

V de Vivienda, “Segundo Comunicado de la Asamblea”, V de Vivienda - Madrid.

V de Vivienda, “Reivindicaciones de la Asamblea. ¿Qué es el alquiler social universal”, V de Vivienda - Madrid.

V de Vivienda, “Manifiesto por una vivienda digna”, V de Vivienda - Zaragoza, enero de 2007.

V de Vivienda, “Porque la vivienda es un derecho, no un negocio”, V de Vivienda - Asturias.

Las metáforas de la rebeldía zapatista

Marcos, Subcomandante: “Durito y una de grietas... y graffitis”, *Cartas y comunicados del EZLN*, abril de 2003. Disponible en: <http://palabra.ezln.org.mx/>.

Marcos, Subcomandante: “Durito y una de falsas elecciones”, *Cartas y comunicados del EZLN*, marzo de 2003. Disponible en: <http://palabra.ezln.org.mx/>.

Marcos, Subcomandante: “Durito y una de trenes y peatones”, *Cartas y comunicados del EZLN*, enero de 2003. Disponible en: <http://palabra.ezln.org.mx/>.

El interrogatorio a Aznar y la búsqueda de la verdad

Barkos, Uxue: “Comisión de investigación 11-M (Parte 1)”, *You Tube*. Disponible en <http://www.youtube.com/watch?v=SiqEht7fYyk>.

Barkos, Uxue: “Comisión de investigación 11-M (Parte 2)”, *You Tube*. Disponible en: <http://www.youtube.com/watch?v=KPJuZhvNSis>.

ÍNDICE DE FIGURAS

FIGURA 1: ESTRUCTURA DEL LIBRO	15
FIGURA 2: MODELO TRIDIMENSIONAL DE FAIRCLOUGH (2003A).....	26
FIGURA 3: LAS RELACIONES INTERNAS Y EXTERNAS DEL TEXTO (FAIRCLOUGH, 2003B)	31
FIGURA 4: RELACIONES ENTRE GRUPOS DOMINANTES Y SUBORDINADOS (ELABORACIÓN PROPIA A PARTIR DE SCOTT, 1999).....	71
FIGURA 5: INTENCIONALIDAD COLECTIVA (ELABORACIÓN PROPIA).....	83
FIGURA 6: NIVELES DE GÉNEROS (ELABORACIÓN PROPIA A PARTIR DE FAIRCLOUGH, 2003B)	178

59 | Biblioteca
de Investigación



UNIVERSIDAD
DE LA RIOJA