
IDEOLOGÍA, RETORICA Y OPINIONES¹

IDEOLOGY, RETHORIC AND OPINIONS

Michael Billig

Sección: Artículos

Recibido: 05/06/2019

Aceptado: 25/07/2019

Publicado: 29/07/2019

Prefacio

El proyecto para producir una psicología retórica implica mover la psicología social en dos direcciones. Primero, hay una vinculación de la psicología con la tradición retórica. El estudio de la 'retórica' es una de las tradiciones intelectuales más antiguas de la historia occidental. Como estudio formal, la retórica debe sus orígenes a la formación de oradores en la Antigua Grecia. A partir de entonces, el estudio de la retórica ocupó un lugar central en la educación occidental, hasta que disminuyó repentinamente en el siglo XIX. Hoy en día, los textos que durante siglos formaron parte central del currículo educativo no son leídos, excepto por un puñado de especialistas –aunque ahora hay signos de un renacimiento retórico o de un retorno de lo olvidado. Sin embargo, hay buenas razones para volver a mirar esta tradición intelectual. En los antiguos escritos sobre oratoria hay una gran cantidad de información psicológica; en particular, hay una perspectiva sobre la argumentación. De los textos antiguos se puede tomar la idea de que el pensamiento mismo es retórico y argumentativo –idea que tiene implicaciones directas para el estudio de la psicología.

El segundo paso que debe realizar una psicología retórica es reconocer que los procesos del pensamiento cotidiano pueden ser procesos de 'ideología'.

¹ Billig, M. (1991). Ideology, Rhetoric and Opinions. In *Ideology and Opinions: Studies in Rhetorical Psychology* (pp.1-30). London, England: Sage Publications. Texto seleccionado y traducido por: Diana Leandro Castro (correo electrónico: leandrocastro1002@gmail.com) y Angel Magos Pérez (correo electrónico: angelmagosp@hotmail.com); estudiantes de la maestría en Psicología Social de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa.

Esto significa estudiar el pensamiento y la celebración de opiniones en su contexto social más amplio. Como mínimo, esto implica aceptar que el tiempo y el lugar en el que viven las personas afectan la naturaleza de su pensamiento. Sin embargo, hay un factor adicional: el factor ideológico. Los contenidos del pensamiento cotidiano -las máximas, los valores y las opiniones que comúnmente se sostienen, etc.- son en sí mismos productos culturales. En el pensamiento ordinario la gente usa un 'sentido común' que ellos no inventan pero que tiene una historia. Como han subrayado los teóricos críticos de Marx en adelante, el sentido común es una forma de ideología. Esto significa que el sentido común no solo tiene una historia más amplia, sino que también posee funciones presentes que se relacionan con los patrones de dominación y poder. Al usar nociones de sentido común las personas se encontrarán repitiendo los supuestos de su tiempo. Además, según los teóricos de la ideología, se repetirán suposiciones que confirman los acuerdos de poder existentes. De esta manera la historia continua de la dominación fluye a través de los patrones de pensamiento de sentido común.

Este estudio retórico pretende reunir las ideas de la teoría retórica y las del estudio de la ideología. Este proyecto significa ampliar el alcance de la psicología social tal como se practica actualmente. La psicología social debería ir más allá del estudio de lo individual para ver cómo los patrones más amplios de la sociedad y de la historia se reflejan en el pensamiento de los individuos. No se trata de cederle la psicología a la disciplina de la sociología o de rechazar por completo la indagación psicológica. Lejos de eso, el estudio de la ideología debe incorporar una psicología. Por lo tanto, se sugiere que las teorías de la ideología deben ser reformuladas para reconocer la centralidad de la retórica en la vida social. La persona común, el 'sujeto' de la ideología, no es un imbécil ciego, cuya mente ha sido ocupada por fuerzas externas y que reacciona sin pensar. El sujeto de la ideología es un ser retórico que piensa y argumenta con la ideología. Son esas interconexiones esenciales entre psicología, retórica e ideología, las que se examinan en los siguientes capítulos.

Roland Barthes usó el tiempo pasado al escribir sobre la tradición retórica. El imperio de la retórica, afirmó, había durado desde los días de Gorgias en la antigua Atenas hasta el reinado de Napoleón III en el siglo XIX (Barthes, 1985). Mientras que Napoleón III estaba siendo expulsado de su trono imperial para dar paso a una república parlamentaria, la retórica rendía su imperio intelectual a las disciplinas emergentes de la sociología, la psicología y la lingüística. Ninguno de los dos imperios pudo oponerse al empuje hacia la modernidad. Sin embargo, la historia no ha terminado donde Barthes la dejó. Es cierto que no ha habido más Napoleón para seguir la línea de sucesión; ni han vuelto los Borbones a Versalles. Sin embargo, la retórica en los últimos años ha estado

mostrando signos de revivir. Simons (1990), en un estudio de este reciente y sorprendente renacimiento, se refiere al 'giro retórico'. Sugiere que este giro – que en parte representa un alejamiento de la modernidad científica y un vuelco hacia las tradiciones intelectuales del pasado- es uno de los movimientos más significativos en la ciencia social contemporánea (véase también, Gane, 1989; Leith y Myerson, 1989; McCloskey, 1986; Meyer y Lempereur, 1990; Nash, 1989; Nelson *et al.*, 1987; Shotter, 1990b, en prensa; Simons, 1989). Puede ser demasiado pronto para juzgar la importancia del giro retórico, pero el hecho de que esto ocurra es inconfundible. A través de las ciencias sociales se pueden escuchar voces críticas que argumentan que los textos antiguos de la retórica contienen elementos cruciales que faltan en el pensamiento moderno.

Aquí, el enfoque está en explorar las posibilidades de una psicología retórica. Esto implica utilizar ideas de la retórica para comprender las formas en que las personas piensan. Sin embargo, más que psicología y retórica está involucrado en este proyecto; el análisis de la ideología también tiene un papel central, porque el pensamiento es tanto retórico como ideológico. Los procesos de la ideología contribuyen a la constitución del pensamiento y a los actos psicológicos de pensar. En consecuencia, la relevancia básica de la retórica para el estudio de la ideología puede afirmarse desde el comienzo. Se puede asumir que las formas de pensar, que son creadas por y dentro de la ideología, son en sí mismas inherentemente retóricas. Del mismo modo, el uso de la retórica reflejará los patrones de la ideología. De esta manera los problemas de ideología, psicología y retórica están interrelacionados.

Esta conexión teórica de la retórica con la ideología a primera vista puede parecer sorprendente. Históricamente, los análisis 'retóricos' e 'ideológicos' del pensamiento han estado en conflicto unos con otros. El concepto mismo de 'ideología' fue un producto de ese nuevo movimiento de pensamiento que barrió al imperio retórico. La palabra 'ideología' se acuñó durante la Revolución Francesa por un grupo de filósofos materialistas y antirrealistas para describir su psicología de las sensaciones (Billig, 1982; Head, 1985; Kennedy, 1978). La suya era el tipo de filosofía moderna, basada científicamente, que pretendía reemplazar los modos de pensamiento más antiguos y pre-científicos, entre los que se encontraba principalmente la retórica clásica. De manera más decisiva, la palabra 'ideología' fue utilizada por Marx y Engels, particularmente en su primer trabajo *The German Ideology*, terminado en 1846. En este trabajo la palabra 'ideología' adquirió un significado crítico que nunca se ha sacudido por completo. Para Marx y Engels la 'ideología' representaba el error y reflejaba el funcionamiento del poder. Ellos contrastaron la vida de los 'individuos reales' con las fantasías de la ideología (Ricoeur, 1986). Los individuos 'reales' y sus actividades 'reales' se invirtieron dentro de la ideología, de modo que las opiniones ilusorias de la sociedad predominaron sobre la 'realidad'. Marx y Engels afirmaron haber penetrado las imágenes ilusorias para ver las actividades 'reales' como realmente eran. El suyo sería un enfoque realista en contraste con

el de la filosofía abstracta, que Marx y Engels desestimaron como ideología: 'Partimos de hombres reales, en actividad, y sobre la base de su proceso de vida real demostramos el desarrollo de los reflejos ideológicos y los ecos de este proceso de vida' (1970: 47).

Al esbozar su teoría de la ideología, Marx y Engels ofrecieron una explicación para dar cuenta de los orígenes de los reflejos ideológicos. Las ilusiones no se originaron en los procesos psicológicos de los ideólogos mismos, sino en los 'procesos vitales' sociológicos de la sociedad. Marx y Engels afirmaron que estos reflejos ideológicos tenían una función sociológica oculta; las ilusiones servían a los intereses de la clase dominante. En la famosa frase de *The German Ideology*, 'las ideas de la clase dominante son en todas las épocas las ideas dominantes' (p. 64). Los intelectuales de la clase dominante estaban formulando ideas que tergiversaban las bases 'reales' de la sociedad y que ocultaban el poder de la clase dominante. La teoría de la ideología expondría estas ilusiones y, por lo tanto, ayudaría a la destrucción del poder de la clase dominante. Así, para Marx y Engels el concepto de 'ideología' formaba parte de un argumento social y político mucho más amplio. Como Marx escribió en la última de sus *Theses on Feuerbach*, 'los filósofos no han hecho más que *interpretar* de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de *transformarlo*' (1975b: 423, énfasis en el original).

Se podría agregar una dimensión retórica a este tipo de crítica de la ideología para mostrar cómo la clase dominante usa la retórica para perpetuar el dominio de sus ideas. De hecho, la adición podría basarse en una crítica muy antigua de la retórica. Desde el tiempo de Platón, los retóricos han sido acusados de poner la persuasión por encima de la verdad. Fueron criticados por valorar aquellas habilidades de presentación que permitirían que los argumentos débiles triunfaran sobre los más fuertes (Vickers, 1988). Siguiendo la visión de Marx y Engels sobre las funciones sociales de las ideas, se puede agregar una dimensión de clase a la crítica de la retórica. Podría afirmarse que, en todas las épocas, la clase dominante posee la retórica dominante y que la propiedad de los medios de producción es la propiedad de los medios de la retórica persuasiva. Esta propiedad permite a la clase dominante presentar sus mensajes de manera persuasiva, independientemente de la verdad o la falsedad. El argumento parece adecuado para los tiempos en que los presupuestos de publicidad de los jabones en polvo, la emisión de acciones (*share issues*) y las campañas políticas alcanzan miles de millones de dólares.

En consecuencia, parecería que podría agregarse fácilmente una dimensión retórica a la crítica de la ideología. Por ejemplo, se podría afirmar que la clase dominante utiliza una retórica persuasiva para formular mensajes que pasan de manera incuestionable y engañosa a las mentes de la clase dominada. Sin embargo, la adición retórica no debe realizarse tan fácilmente. La dimensión psicosocial es crucial. Cualquier fórmula sobre la clase dominante que usa la retórica para controlar el pensamiento de la clase dominada se basa en

suposiciones psicosociales sobre la naturaleza del pensamiento y el traslado de mensajes. Estas suposiciones psicológicas no deben darse por sentadas, como si la naturaleza del pensamiento en sí no fuera problemática. Si el pensamiento en sí es sumamente retórico e ideológico, entonces las operaciones retóricas de la ideología no pueden ser explicadas en términos de una psicología que se presume es externa a la ideología o a la retórica. En cambio, la psicología está ligada a la retórica y la ideología.

Al tomar en serio el elemento retórico de la naturaleza humana se abre toda una serie de problemas entrelazados. En particular, es necesario repensar los supuestos básicos en la psicología social. Las teorías de la psicología social que pasan por alto la dimensión retórica necesitan ser cuestionadas. Infortunadamente, estas teorías no retóricas parecen predominar actualmente en las revistas de psicología social. Los capítulos del presente volumen representan exploraciones hacia un enfoque retórico de la psicología social (véase también, Billig, 1985, 1987; Billig *et al.*, 1988; Edwards y Potter, en prensa; Edwards y Middleton, 1988; Potter y Edwards, 1990; Potter and Wetherell, 1987; Potter *et al.*, en prensa; Shotter, en prensa, 1990a, 1990b, Terwe, 1989). Hay una razón adicional por la cual la dimensión retórica no se puede agregar fácilmente; esto concierne a la naturaleza de la ideología misma. Se sugiere que el concepto de ideología proporciona visiones paradójicas del pensamiento humano. Cualquier marco psicosocial que se utilice para investigar el pensamiento ideológico debe reflejar esta paradoja.

La paradoja de la ideología

El concepto de 'ideología' a menudo forma parte de una crítica radical, cuyo objetivo es exponer el poder de las clases dominantes sobre el pensamiento de las masas. El concepto invita a dos visiones psicosociales contrastantes de la persona ordinaria. Por un lado, las críticas a la ideología, como teorías radicales que se unen a los oprimidos contra la clase dominante, buscan dar dignidad a los oprimidos. Tales críticas respetan a la persona común como un agente de pensamiento y como un digno heredero de la libertad futura. Por otro lado, hay un rechazo del pensamiento de la persona ordinaria. Las masas son vistas como víctimas engañadas de la ideología. Sus cerebros se han llenado de reflejos ideológicos erróneos. En resumen, la persona ordinaria es simultáneamente un pensador y un ser irreflexivo -el agente del pensamiento y un receptor pasivo de los pensamientos.

La imagen de la persona común como pensador se puede encontrar en *The German Ideology*. Marx y Engels contrastan la ideología abstracta de los teóricos intelectuales con la conciencia práctica de la vida cotidiana. El pensamiento de los teóricos abstractos está lleno de errores, mientras que la conciencia práctica está libre de los reflejos distorsionadores. Algunos críticos han sugerido que la famosa frase sobre 'las ideas dominantes de cada época' no

debe interpretarse como una indicación de que las masas aceptan las ideas de sus amos (Abercrombie, 1980; Abercrombie *et al.*, 1980). Ya sea que esta sea o no la mejor lectura del pasaje, hay evidencia suficiente en otras partes de *The German Ideology* y en otros lados para indicar el respeto de Marx por el pensamiento proletario. Las primeras obras de Marx, escritas cuando entró por primera vez en contacto con los movimientos de los trabajadores, contienen frecuentes arrebatos contra el esnobismo intelectual de la clase media: 'En cuanto al nivel de educación o capacidad de los trabajadores alemanes, me gustaría señalar que los brillantes escritos de Weitling superan a los de Proudhon desde un punto de vista teórico, por muy defectuosos que puedan ser en ejecución' (1945a: 415). Así, al escribir, Marx parece convencerse a sí mismo, como si tratara de eliminar suposiciones acerca de las limitaciones intelectuales de los órdenes inferiores de la sociedad; este sería el tipo de suposición que él mismo habría aceptado irreflexivamente en el hogar de su propia familia burguesa.

Este respeto por la persona ordinaria también se encuentra en los escritos de Antonio Gramsci, uno de los fundadores del Partido Comunista Italiano. Los escritos de Gramsci sobre ideología y cultura, especialmente sus *Prison Notebooks* (1971), se han vuelto cada vez más influyentes en los estudios culturales modernos (véase, por ejemplo, Hall, 1988). Los cuadernos, que fueron compuestos mientras Gramsci era un prisionero del régimen fascista, están llenos de observaciones sobre filosofía y pensamiento de sentido común. En algún momento Gramsci comentó que 'todos son filósofos' (1971: 323). El comentario sugiere que filosofar no se limita a la élite intelectual. A partir del comentario de Gramsci, es fácil formular una imagen de los sectores más explotados de la sociedad -ya sean trabajadores manuales, obreros migrantes, amas de casa empobrecidas- separándose de sus tareas impuestas para hablar, discutir y filosofar acerca de sus mundos. Esta imagen de la persona ordinaria como filósofo se encuentra en la raíz de todo un género de literatura socialista, desde *Ragged Trousered Philanthropist* en adelante. En la calle, en las tabernas o en las cercas de los patios, se está filosofando. A través de tal imagen la dignidad es devuelta al pensamiento de los oprimidos. En ellos se invierte la esperanza para el futuro.

Sin embargo, hay una imagen alternativa de la persona ordinaria en los análisis de la ideología. Esta imagen quita la autonomía de pensamiento de los oprimidos; sugiere que el pensamiento es creado socialmente por los procesos de la ideología y que el filósofo común es el receptor victimizado de la retórica de la clase dominante. En parte, esta imagen alternativa descansa sobre un punto antropológico básico. Las personas son socializadas en comunidades. Aprenden los valores y la moralidad de su comunidad absorbiendo su sentido común. Los filósofos ordinarios no crean su propia filosofía, pero han heredado la sabiduría acumulada de su comunidad. Su filosofar no es más que una reproducción. Maurice Halbwachs, alumno de Durkheim, expresó las

implicaciones psicológicas de este punto cuando sugirió que 'no nos damos cuenta de que no somos más que un eco' (1980: 45). Este punto se enfatiza en el reciente intento de Serge Moscovici de construir una psicología social durkheimiana en torno al concepto de 'representaciones sociales' (Moscovici, 1982, 1983, 1987). El proyecto de Moscovici, que ha tenido un impacto importante en la teorización psicosocial actual, se discute a detalle en el Capítulo 3. Como Moscovici ha escrito, 'la actividad social e intelectual es, después de todo, un ensayo o recital, sin embargo, la mayoría de los psicólogos sociales la tratan como si fuera amnésica' (1983: 10).

Hay un tema adicional en la teoría de la ideología. Se dice que el sentido común de una comunidad mantiene las relaciones sociales de poder. En consecuencia, la noción de Gramsci del filósofo cotidiano es de doble filo. La perspectiva marxista, que Gramsci estaba desarrollando tan notablemente, no usa la 'filosofía' como un término de alabanza. En *The German Ideology*, la filosofía era el enemigo contra el cual debían dirigirse los análisis radicales; el punto era cambiar el mundo que los filósofos solo interpretaban erróneamente. Parte del argumento de Gramsci fue que las abstracciones de la filosofía pueden ir descendiendo de la elite a la masa, transformándose en el camino del intelectualismo abstracto al sentido común: 'Toda corriente filosófica deja atrás una sedimentación del "sentido común"' (Gramsci, 1971: 326n). En consecuencia, Gramsci sugirió que la filosofía da forma al sentido común de la persona común, ya que la hegemonía de la ideología se basa en principios filosóficos. Para utilizar la terminología de Moscovici, la filosofía intelectual está representada en el sentido común como una 'representación social' (Billig y Sabucedo, en prensa). Los filósofos cotidianos han absorbido la filosofía de 'arriba'; desconocen que su filosofar es un eco ideológico que reproduce las condiciones de su servidumbre. En conversaciones de patio o en discusiones sobre cerveza barata, los filósofos repiten una versión casera de la filosofía de sus amos.

En esta imagen la persona común no es un pensador autónomo, sino un eco inconsciente de la voz de un amo. Cuando Gramsci sugirió que todo el mundo es un filósofo pasó a devaluar esta filosofía, que está contenida dentro de la estructura del lenguaje en sí: 'Cada lenguaje contiene los elementos de una concepción del mundo' (p. 326). Cuando uno usa un lenguaje, al menos de manera inconsciente, uno no puede sino repetir una concepción específica del mundo. El menosprecio es claro, ya que Gramsci se refirió despectivamente a 'el sacerdote local o el patriarca anciano cuya sabiduría es la ley', 'la viejecita que ha heredado la tradición de las brujas' y 'el intelectual de menor importancia agriado por su propia estupidez' (p. 323). 'Pensar' de esta manera es simplemente 'participar en una concepción del mundo impuesta mecánicamente por el ambiente externo' (pág. 323). Gramsci preguntó si es mejor tener 'conciencia y crítica' o "'pensar" de manera inconexa y episódica'.

Las comillas invertidas indican que este 'pensamiento' -esta aceptación descoordinada del ambiente externo- no es un pensamiento 'real'.

La imagen ha pasado del romanticismo a la crítica. Los personajes, que podrían filosofar en sus vidas ordinarias, han perdido su autonomía. El teórico mira desde una posición de superioridad a los idiotas culturales, que sin pensarlo aceptan la herencia del pasado y el entorno del presente. La gente ordinaria está cautiva por su pensamiento, que es irreflexivo, y por su filosofía, que no es filosófica. Su mentalidad es un reflejo sin reflexión. Ellos mismos -ya sean sacerdotes locales o viejecitas- se han convertido en estereotipos que reproducen estereotipos.

Dilemas sociales e individuales

La paradoja de la ideología es una variante de una paradoja general del lenguaje, ya que el uso del lenguaje implica tanto autonomía como repetición. El hablante simultáneamente está a cargo del lenguaje y es capturado por él. Barthes (1982) aludió a la ambigüedad cuando escribió que el hablante es 'amo y esclavo' del lenguaje. Por un lado, el habla es una afirmación del yo y, por lo tanto, el hablante es el maestro del momento. Por otro lado, el habla es una repetición de cantos. En cada signo, sugirió Barthes, 'duerme ese monstruo: un estereotipo'. Como esclavo, el hablante debe usar las palabras del lenguaje y, por lo tanto, no puede dejar de despertar a los monstruos dormidos. Sin embargo, el orador, como amo, hace más que repetir estereotipos: 'No me conformo con repetir lo que se ha dicho, con alojarme cómodamente en la servidumbre de los signos: yo hablo, afirmo, afirmo *de manera contundente* lo que repito' (1982: 460).

Si el acto de hablar es paradójico -en el que una repetición es más que una repetición- entonces habrá dos formas diferentes de hablar acerca de quien habla. El orador puede ser representado como amo y esclavo. Como esclavos, los hablantes están condenados a reciclar conceptos que funcionan a sus espaldas, o mejor dicho, a través de sus laringes. Por otro lado, el hablante es el amo del lenguaje: hablar es afirmarse a sí mismo, y el hablante es el héroe que crea patrones de discurso que nunca se han pronunciado. La naturaleza paradójica del uso del lenguaje sugiere que los intentos teóricos de disolver o resolver la paradoja serán menos convincentes que los relatos que expresan la paradoja en sí. Lo que es verdad del uso del lenguaje es también verdad del pensamiento; el pensador puede ser presentado como el esclavo de pensamientos previos o como el formulador heroico del pensamiento. Una vez más, la paradoja es más convincente que su disolución teórica.

Esto se puede ver en relación con dos enfoques teóricos muy diferentes para el estudio del pensamiento: el enfoque de la psicología social cognitiva y las teorías Althusserianas de la ideología. En el primero la determinación social del lenguaje desaparece del horizonte teórico, dejando únicamente al individuo

solitario como el lugar del pensamiento. En el último el patrón se invierte; la figura desaparece, dejando solo el terreno de la determinación social.

La psicología social cognitiva y la desaparición de la sociedad

En gran parte de la psicología social ortodoxa el pensamiento se representa en términos de la recepción y organización de la información de estímulos entrantes. El procesamiento de la información es una tarea que se realiza individualmente. Los individuos construyen sus esquemas del mundo y los usan para dar sentido a la información. El único que percibe no es un héroe, gran parte de la psicología social cognitiva se ha concentrado en sesgos de categorización de estímulos, ya que los perceptores sociales utilizan todo tipo de atajos para organizar su información entrante (Nibett y Ross, 1980; Fiske y Taylor, 1984). El resultado es una visión del pensamiento poco halagadora, más que predispuesta al encasillamiento. Como se sugerirá en el Capítulo 2, esta explicación tiende a ignorar los aspectos argumentativos del pensamiento.

No solo hay más que decir acerca de la naturaleza retórica del pensamiento que está contenida en el relato cognitivo, sino también que la posibilidad de la crítica social es eliminada. La exposición de los sesgos en la categorización de la información puede ser crítica del pensamiento cotidiano, pero esta crítica es muy limitada. Mientras el individuo solitario ocupa la atención central, las críticas se limitan al nivel individual; los sesgos se atribuyen a deficiencias del individuo. Además, estas deficiencias se describen como propiedades psicológicas generales y, en consecuencia, se consideran limitaciones de la naturaleza humana. Las desigualdades de poder y la dominación de una clase sobre otra tienen poco lugar en este tipo de investigación psicosocial (Sampson, 1981, 1988, 1990). La sociedad queda fuera de la puerta del laboratorio. En el interior hay individuos que categorizan el material de estímulo; y no están realizando sus tareas particularmente bien.

Como se discutirá en el Capítulo 6, la restricción de la crítica social se puede ver en relación con el tema del 'prejuicio'. Varios psicólogos sociales han sugerido que ciertos fallos de la cognición sustentan el fenómeno del prejuicio. Por ejemplo, se ha argumentado que los pensadores son propensos a hacer 'correlaciones ilusorias', saltando a conclusiones erróneas. Se afirma que esta tendencia, que se presume es una característica 'natural' de la mente, da lugar a estereotipos prejuiciosos (Hamilton, 1976, 1981; Hamilton y Trolie, 1986). En consecuencia, los estereotipos no se ven como una ilusión ideológica ni como la herencia del lenguaje. Se identifican como un reflejo cognitivo, ubicado dentro de la psicología universal de lo individual. En este relato, ninguna fuerza social y ningún patrón de la historia fluyen a través de la mente del individuo que combina estímulos. Además, la palabra 'prejuicio' en sí, su herencia filosófica y su paso hacia el sentido común moderno, pasa desapercibida. En el Capítulo 6 se discutirá la historia ideológica de la palabra 'prejuicio'. Esta historia

ideológica es reproducida a medida que la palabra es usada en el pensamiento de sentido común. Además, la palabra 'prejuicio' se usa para proteger el tipo de pensamiento que aparentemente critica. De hecho, la palabra y sus significados son parte de los pensamientos mismos. Si la dimensión social es ignorada, la crítica de la parcialidad solo deja al individuo como objetivo. Como Gramsci, que critica al intelectual menor, el punto de vista cognitivo solo puede condenar a las personas -quizás a todas las personas- por estar amargadas por la estupidez. La creación social de la amargura se ignora.

La ideología y la desaparición del individuo

Se puede adoptar una estrategia alternativa para disolver la paradoja. En lugar de presentar individuos sin una sociedad, es posible presentar una imagen de la sociedad sin individuos. En varias teorías sociales contemporáneas existe una tendencia a que el individuo desaparezca de la mira teórica, dejando sólo las fuerzas de la ideología. Partes del análisis de Gramsci crean esta impresión; la persona ordinaria ya no es un pensador autónomo, sino que es un receptor pasivo de la hegemonía del lenguaje. Como la 'anciana' enuncia la tradición de las brujas, ella no tiene voz propia: está reproduciendo las voces de sus antepasados. El individuo parece ser más que el siervo obediente de la ideología. En las obras de Louis Althusser y sus seguidores se puede observar la escritura del individuo. Althusser subraya que la ideología crea al individuo. Crea sus propios temas y llena sus mentes con nociones que distorsionan las 'relaciones reales' de la sociedad. El individuo moldeado es una víctima de la ilusión: 'En la ideología, la relación real es inevitablemente investida por la relación imaginaria que expresa una voluntad... más que una descripción de la realidad (Althusser, 1979: 234, véase Ricoeur, 1986). Si los individuos piensan que son los agentes de sus propias acciones, entonces son víctimas de una imaginación que, a su vez, ha sido moldeada por la ideología. Coward y Ellis escriben que 'las ideologías colocan al individuo como si él fuera este sujeto: el individuo se produce a sí mismo en esta totalidad imaginaria, su reflejo imaginario de sí como el autor de sus acciones' (1977: 76). El verdadero autor de las acciones humanas es la 'ideología'. Los individuos 'reales, activos', que Marx y Engels pretenden exponer, son los efectos, no las causas. El lenguaje es casi teológico, aunque los analistas han seguido a Marx y Engels al descender de los cielos a la tierra. Aquí en la tierra, se considera que la ideología es la creadora de todos los hombres y mujeres, guiando sus acciones como autora oculta.

En tal teorización hay poco margen para una visión romántica del filósofo ordinario. Solo está el rechazo de la ideología. Esto es particularmente evidente en el famoso ensayo de Althusser sobre ideología en *Lenin and Philosophy* (1971). Sus ejemplos de ideología en operación se refieren a la rutina, el comportamiento irreflexivo. Es el individuo que va a la iglesia, dobla la rodilla y canta oraciones. O es la persona que reproduce sin crítica las lecciones

aprendidas en la escuela. No hay sentido de la conversación y discusión de la vida ordinaria. En cambio, hay un ritual cuyas palabras han sido escritas de antemano. La imagen es de obediencia y, según el analista, el dios equivocado - el dios en su cielo- está siendo adorado.

Sin embargo, esto es seguramente una simplificación excesiva de la conciencia moderna. Representa una sociedad irreflexiva, en la que los individuos son pasivamente obedientes, aceptando ilusiones impuestas. Como enfatizó Morley (1986), el espectador individual de televisión no recibe pasivamente y repite con exactitud los mensajes transmitidos en la pantalla (ver también Livingstone, 1990; Silverstone, 1989; Silverstone *et al.*, 1989). La imagen del sujeto de la ideología, como receptor pasivo, pasa por alto la complejidad de lo que Sloterdijk (1988) ha llamado la 'falsa conciencia ilustrada' del pensamiento moderno. Sobre todo, lo que se debe tener en cuenta es que las democracias modernas son lugares de 'opinión': se espera que los ciudadanos 'sostengan opiniones', 'tengan actitudes', 'posean puntos de vista' sobre toda clase de temas. Las poderosas fuerzas del estado, el comercio y la política están continuamente solicitando las 'opiniones' de los sujetos ideológicos. La investigación de mercado no considera tales 'opiniones' como ilusorias o imaginarias. No se supone que la opinión sea uniforme, de lo contrario los esfuerzos costosos y que consumen tanto tiempo serían redundantes. Estas diferencias de opinión sugieren que la vida cotidiana podría estar llena del sonido de la conversación, ya que las personas filosofan y discuten, comparando críticamente 'opinión' con 'opinión'.

Los teóricos pueden descartar este tipo de filosofar cotidiano como un desfile imaginario del pensamiento, un truco jugado por las poderosas fuerzas de la ideología. Al hacer tal movimiento teórico, los teóricos sugerirán que ellos mismos han podido escapar de las ilusiones de la 'opinión' y han emergido en las realidades de la verdad. El propio trabajo del teórico se presentará como una ideología permanente. Por ejemplo, el contraste de Althusser entre las 'relaciones reales' de la vida social con las 'relaciones imaginarias' experimentadas en la ideología depende de un contraste entre el conocimiento científico y la ideología. Althusser atribuye al marxismo, o para ser más precisos, a su versión del marxismo, el estado de la ciencia (Althusser, 1979). Este análisis proclama su propia verdad especial, ya que descarta la filosofía cotidiana. También tiene una implicación política. Las masas deben ser instruidas en la filosofía científica del teórico si quieren tomar conciencia de los engaños de la ideología. La política práctica que sigue esta posición teórica puede convertirse fácilmente en elitismo al servicio del radicalismo.

En la historia del marxismo esta posición está asociada con el leninismo. En '*¿What Is To Be Done?*' (1960), Lenin argumentó que la clase obrera por sí misma era incapaz de formular una teoría científica de la revolución. En el mejor de los casos, la clase obrera podría aspirar a una 'conciencia sindical'. No se esperaba ningún despertar espontáneo de las masas. En cambio, los

intelectuales de clase media, educados en la ciencia del marxismo, tenían que elevar el nivel de conciencia de la clase trabajadora. Estos teóricos traerían a la clase trabajadora el tipo de visión científica que penetraría en las ilusiones de la ideología capitalista y expondría la base de la historia. El 'Partido', como guardián de estas verdades científicas, tenía la misión histórica de actuar como la 'vanguardia', dirigiendo a las masas hacia su destino.

Los supuestos del leninismo han dado forma a la teoría y la práctica de la mayoría de los partidos comunistas oficiales. Ellos participan del pensamiento de Gramsci, miembro fundador y líder inicial del Partido Comunista Italiano (Sasson, 1987). Existe un contraste entre el nivel más alto de pensamiento del Partido y el nivel más bajo mostrado por las masas no instruidas. Las masas necesitan 'ser llevadas a pensar de manera coherente y ser moldeadas de la misma manera coherente sobre el mundo real presente'. Llevar a las masas a tal coherencia es la verdadera tarea de la filosofía, 'mucho más importante... que el descubrimiento por parte de un "genio" filosófico de una nueva verdad que se convierta en patrimonio exclusivo de pequeños grupos intelectuales' (p. 325). Cualquier levantamiento espontáneo de las masas, basado en la 'experiencia cotidiana iluminada a través del sentido común', sería insuficiente: requeriría un 'liderazgo consciente' para que el pensamiento de las masas pueda elevarse 'a un plano más alto' (p. 198-9). Para Althusser, que también durante años fue miembro del Partido Comunista ortodoxo, existe esta misma distinción entre las verdades científicas de la teoría y las limitaciones conceptuales impuestas por la ideología.

Según el leninismo, las masas están esperando el liderazgo del partido de vanguardia. Retenidas por la ideología al nivel de conciencia de sindicato en el mejor de los casos, o de folclore de las brujas en el peor de ellos, las masas responderían en última instancia a la filosofía que expresaba sus propios intereses y que estaba expuesta en su nombre. Los acontecimientos recientes en Europa del Este han mostrado las ilusiones de esta esperanza. En un arco de Polonia a Bulgaria - del Báltico al Aegean- los pueblos se han concentrado para rechazar decididamente la teoría y la práctica de Lenin. Su estatua ha sido derribada en las plazas de la ciudad; la vanguardia ha sido consignada a la historia por el presente; los filósofos ordinarios han afirmado espontáneamente su propia conciencia.

Ninguna teoría contemporánea de la ideología puede ignorar estos acontecimientos trascendentales de Europa del Este. Es probable que se produzcan más vuelcos en la propia Unión Soviética, incluso en la República de Rusia. Estos acontecimientos, impredecibles por la historia de la teoría marxista, resaltan el dilema contenido dentro de la noción de ideología. Advierten contra un elitismo que enfatiza la determinación social de la ideología y que se coloca específicamente por encima del pensamiento de la persona ordinaria. Por otro lado, un enfoque sobre el pensamiento del individuo, como lo ilustra la perspectiva de gran parte de la psicología social, no puede arrojar luz sobre

estas coyunturas de la historia, en las que la acción de masas da forma dramática al giro de los acontecimientos. Dicha psicología social alienta la ilusión de que los individuos crean sus propios pensamientos fuera del flujo de la historia. Existe un dilema ideológico entre un elitismo radical, que degrada la autonomía individual, y un análisis individual, que acepta sin críticas los marcos de poder. El dilema debe ser conservado teóricamente. De esta manera, el analista se reserva el derecho de respetar la filosofía del sentido común y de criticarla.

Lenguaje y cuestiones de opinión

Moscovici (1983), al describir el proyecto de su teoría de las representaciones sociales, utilizó una frase que encapsula la paradoja de la ideología. Afirmó que los psicólogos sociales deberían tratar de estudiar el 'pensamiento de la sociedad'. El enfoque retórico, igualmente, comparte este mismo objetivo (ver el Capítulo 3 para una discusión detallada de la teoría de las representaciones sociales). Esto implica desviar el enfoque de la psicología social del descubrimiento de estructuras mentales dentro del individuo. El enfoque se debe mover hacia factores sociales, especialmente aquellos relacionados con el lenguaje. Esto no es simplemente una cuestión de decidir estudiar un conjunto de fenómenos en lugar de otros - desde los estados internos a los procesos sociales. Es necesario un cambio teórico para tomar en serio la proposición de que los estados mentales son en sí mismos creados socialmente. Siendo así, la mentalidad puede ser examinada directamente examinando las complejidades de los procesos sociales. El papel del lenguaje es crucial en este sentido. El lenguaje no es una especie de espejo de la conciencia que se produce en la interacción social pero que es un reflejo ineficiente del estado interno 'real'. Por el contrario, como escribieron Marx y Engels en *The German Ideology*, 'el lenguaje es conciencia práctica'. Por lo tanto, 'la conciencia es... desde el principio un producto social, y permanece así mientras existan los hombres' (1970: 51, énfasis en el original). Como sostiene Thompson (1987), la ideología opera a través de la movilización del discurso. Así, los procesos de la ideología, como medios de movilización del significado, también son medios de movilización de la conciencia.

Varios psicólogos sociales críticos han hecho esta identificación entre ideología y lenguaje. El vínculo entre lenguaje y conciencia es un tema importante en la escritura de los teóricos 'construccionistas sociales', especialmente aquellos que han sido influenciados por el trabajo de Lev Vygotsky (Edwards y Mercer, 1987, 1989; Gergen, 1982, 1989; Haste, 1990 Middleton y Edwards, 1990; Shotter, 1989; Sinha, 1989; Wertsch, 1985). Shotter (1990a) discute específicamente la paradoja de que la individualidad se crea socialmente. El mismo énfasis en la practicidad de la conciencia se encuentra en el *Discourse and Social Psychology* de Potter y Wetherell (1987), que busca

reformular las cuestiones tradicionales de la psicología social en términos de análisis del discurso. Potter y Wetherell argumentan que las personas, al usar el lenguaje, no están simplemente diciendo cosas, sino que en la práctica están *haciendo cosas*. Por lo tanto, sugieren que los psicólogos sociales deberían estar estudiando lo que se logra mediante los actos del habla. De manera similar, una psicología retórica no puede sino tomar el lenguaje en serio, ya que los actos retóricos son ante todo actos de lenguaje.

La contribución teórica particular de una psicología retórica se puede explorar comparándola con el análisis de la conversación. Potter y Wetherell (1987), al defender su re-conceptualización de la psicología social, abogan por que los psicólogos sociales deben adoptar las técnicas del análisis de la conversación. Al hacerlo, la psicología social se convertirá en una disciplina discursiva. El análisis de conversaciones tiene el mérito de examinar con gran detalle cómo se usa realmente el lenguaje. Los partidarios del análisis de la conversación tienden a ser impacientes con la abstracción, insistiendo en examinar el lenguaje en sus usos ocasionales (Atkinson y Heritage, 1984). El lenguaje no se ve como algo pre-formado, como una estructura abstracta, cuyos usuarios se representan como meros sirvientes que llevan soperas de signos lingüísticos en los grandes comedores de la vida.

Heritage (1984), en su discusión sobre el desarrollo del análisis de la conversación, sugiere que muchos analistas de la conversación han elegido deliberadamente estudiar conversaciones 'triviales', como saludos casuales, invitaciones a cenar, etc. Había una razón teórica detrás de esta estrategia; el análisis de la conversación buscaba mostrar las complejidades de la regularidad social en las situaciones menos prometedoras. Como lo dijo Heritage, el análisis de la conversación es el equivalente al microscopio de la sociología, que magnifica los detalles que otros observadores de la vida social pasan por alto (1984: 311).

El estudio detallado del uso del lenguaje puede aplicarse a los temas que los psicólogos sociales han estudiado típicamente. En ninguna parte es esto más evidente que en el estudio de 'actitudes' u 'opiniones'. Como señalan Potter y Wetherell (1987), los psicólogos sociales ortodoxos han dedicado inmensas energías a la investigación de 'actitudes', pero virtualmente han ignorado examinar lo que las personas realmente hacen cuando ofrecen sus opiniones. Esta es una crítica también hecha por Lalljee *et al.* (1984). Con demasiada frecuencia, los psicólogos han asumido que una 'actitud' es una realidad mental, y que al hablar de su actitud las personas están dando una expresión externa a un estado mental interno. Es el estado interno el que se presume que constituye la realidad de la materia. Para el psicólogo social discursivo, esta suposición necesita ser invertida teóricamente; la expresión de la actitud -el uso del lenguaje actitudinal- es la realidad que necesita ser estudiada.

Al prestar mucha atención al uso del lenguaje, los analistas del discurso han demostrado que las personas no tienen una sola 'actitud' en las formas en que

la teoría psico-social a menudo ha asumido. En cambio, la gente usa patrones de conversación complejos y frecuentemente contradictorios; utiliza diferentes 'repertorios interpretativos' para cumplir diferentes funciones (ver Wetherell y Potter, 1988; Potter y Wetherell, 1988). Por ejemplo, Gilbert y Mulkey (1984) muestran cómo los científicos, cuando hablan de ciencia, usan diferentes repertorios de explicación y contabilización. Cuando los científicos discuten su propio trabajo, hablan como si la ciencia fuera una cuestión de usar técnicas precisas para 'descubrir' elementos de la realidad. Por el contrario, cuando hablan del trabajo de los teóricos rivales, ofrecen descripciones muy diferentes; usan explicaciones psicológicas para hablar sobre científicos rivales amargados por su propia estupidez. De manera similar, se ha demostrado que los oradores blancos articulan a la vez temas prejuiciosos y tolerantes al hablar de otras 'razas' (Billig *et al.*, 1988; Wetherell y Potter, 1988; van Dijk, 1987). Según los analistas del discurso, esta variabilidad en la conversación es de esperar. En diferentes interacciones, y en diferentes momentos dentro de la misma interacción, los hablantes usarán diferentes formas de hablar para lograr diferentes tipos de tareas. Para realizar estas tareas de manera efectiva, los hablantes necesitan variar sus 'repertorios interpretativos' (Potter y Wetherell, 1987) y cambiar entre lo que Bakhtin (1981) llamó diferentes 'registros de voz'. Resumir todo esto como expresión de una 'actitud' es socavar la complejidad retórica de la opinión.

El necesario cambio teórico no se debe realizar sustituyendo el análisis de la conversación por las metodologías actualmente empleadas por los teóricos de las actitudes. El enfoque retórico, y de hecho el enfoque discursivo desarrollado por Potter y Wetherell (1987), busca ir más allá del proyecto del análisis de la conversación clásico, como lo describe Heritage (1984). Primero, y más obviamente, no existe la restricción puritana de las llamadas conversaciones 'triviales'. Cuando los analistas estudian la forma en que se emiten las 'opiniones', frecuentemente seleccionan el discurso en el que los oradores hablan de problemas sociales significativos, como la desigualdad de género o raza (Potter y Wetherell, 1988; Wetherell *et al.*, 1987). De hecho, muchos analistas de la conversación han estado rompiendo con la restricción puritana del proyecto inicial; han estado analizando el discurso 'no trivial', como los interrogatorios en los tribunales (Atkinson y Drew, 1979) o incluso conversaciones históricamente significativas (Molotch y Boden, 1985). Sin embargo, cuando los analistas conversacionales estudian el discurso político (Atkinson, 1984; Heritage y Greatbatch, 1986) o el discurso persuasivo en general (Pomerantz, 1986), tienden a estar más interesados en las formas de conversación empleadas, antes que en el contenido de lo que se dice.

Una segunda diferencia entre el enfoque retórico y el análisis de la conversación es el énfasis en la argumentación desde el enfoque retórico. Este énfasis no significa simplemente que los teóricos retóricos tienden a seleccionar conversaciones argumentativas para sus temas de estudio. La mayoría de los

análisis de la conversación iniciales parecían seleccionar conversaciones cuyo desacuerdo parecía mínimo y se podían observar 'preferencias por acuerdo' (este punto se trata más adelante en el Capítulo 8). Sólo recientemente los analistas de la conversación se han volcado hacia el discurso argumentativo (Grimshaw, 1990). Sin embargo, el énfasis sobre la argumentación en el enfoque retórico es más profundo que la simple selección de un tipo particular de discurso para su examinación. El énfasis es una cuestión de teoría. La retórica se refiere a la práctica de la argumentación y la persuasión (Perelman y Olbrechts-Tyteca, 1971). Los teóricos retóricos suponen que la argumentación no se limita a esas situaciones dramáticas cuando se pierde el temperamento y las puertas se cierran de golpe. En cambio, la retórica y la argumentación se extienden a lo largo de la vida social (Billig, 1987). Y son estas dimensiones retóricas las que con frecuencia pasan por alto los científicos sociales. Este tema se desarrolla en el Capítulo 2, especialmente en relación con la psicología. Con demasiada frecuencia, los psicólogos han ignorado las dimensiones esencialmente retóricas y argumentativas del pensamiento. El pensamiento humano no es simplemente una cuestión de procesar información o seguir reglas cognitivas. El pensamiento debe observarse en acción dentro de las discusiones, en el tira y afloja de la argumentación. Deliberar sobre un tema es discutir con uno mismo, incluso persuadirse a uno mismo. Proponer una justificación concienzuda no es ningún accidente lingüístico, es, justamente, 'dar un argumento'.

Decir que existe una complejidad lingüística en el asunto de emitir opiniones no es suficiente. También es necesario reconocer las dimensiones retóricas y argumentativas. El contexto de la opinión es un contexto de argumentación. Se ofrecen opiniones donde hay contra-opiniones. El argumento 'a favor' de una posición es siempre también un argumento 'en contra' de una posición opuesta. Por lo tanto, el significado de una 'opinión' depende de las opiniones que está contradiciendo (Billig, 1987). Estos son puntos que están ilustrados por los estudios descritos en los últimos capítulos empíricos.

La tercera diferencia entre el enfoque retórico actual y el análisis de la conversación, como lo describe Heritage (1984), se relaciona con el tema de la ideología. En general, los analistas de la conversación no se han preocupado por temas críticos de la ideología. De hecho, la selección de las conversaciones 'triviales' alienta a los temas más amplios de la crítica ideológica a deslizarse de la agenda teórica. Como lo sugiere Heritage en su metáfora, los analistas de la conversación han estado desarrollando el microscopio sociológico, examinando cómo se realizan las tareas de interacción. La metáfora del microscopio es reveladora, ya que la visión microscópica es restringida. El microscopio metafórico de la sociología podría magnificar los detalles de las interacciones actuales, pero no sugiere que estas interacciones encajen en el patrón histórico. Los ecos del pasado están ausentes en el análisis de la conversación. Para continuar con la metáfora: los tejidos de una muestra biológica podrían

agrandarse con un maravilloso detalle mediante un microscopio, pero aún es necesario contar la historia evolutiva que ha producido a las muestras en el portaobjetos. Para contar esa historia el analista necesita levantar la vista del microscopio. Se debe construir una historia que nunca pueda ser reducida a una lámina microscópica. Así también con el laboratorio de la vida social. La interacción estratégica de los individuos que se saludan, se culpan, se excusan, etc. entre sí, ocurre dentro de un patrón social más amplio. Incluso las palabras que usan tienen una historia que hace eco en el presente. Esto es parte integral de la paradoja del lenguaje. Del mismo modo que la historia de la evolución está contenida dentro de los especímenes debajo del microscopio del biólogo, también la historia de la ideología está siendo promulgada y continuada en la retórica cotidiana observada a través del microscopio de la conversación.

Estos temas retóricos diversos se estudian en los capítulos 'empíricos' que siguen a los tres primeros capítulos teóricos. Por supuesto, el enfoque retórico se puede aplicar a una gama infinita de fenómenos en la vida cotidiana. Aquí, los ejemplos se refieren principalmente al ofrecimiento de opiniones, especialmente de naturaleza política. Podría decirse que la celebración de opiniones políticas es un asunto que permite que los aspectos ideológicos del pensamiento sean particularmente visibles. Sin embargo, los temas ideológicos no se limitan a cuestiones políticas, ya que, implícitamente, los problemas políticos, en el sentido más amplio, suscriben muchos otros temas del pensamiento cotidiano. Hay un punto más. La ideología no se limita a la celebración de opiniones que son estadísticamente inusuales. Varios de los capítulos tratan sobre las opiniones que no son las de la mayoría – tal como el fascismo o el republicanismo en la Gran Bretaña contemporánea. Esta elección de tema no debería inducir al error; la ideología no sólo existe al margen de la política, sino que, por supuesto, está mucho más extendida.

La complejidad de 'las opiniones' y el lugar que ocupan en la vida ordinaria se analizan en el Capítulo 4. Aparentemente, este capítulo parece ser la base de un estudio etnográfico de un grupo inusual - los Jóvenes Conservadores. Solo un pequeño porcentaje de la población pertenece a este grupo político. De hecho, solo un pequeño porcentaje son miembros de cualquier partido político. Sin embargo, el punto sobre los Jóvenes Conservadores es que ellos se afirman a sí mismos como personas 'ordinarias' que se han incorporado a un partido político por razones esencialmente no políticas. Al unirse a un partido, su condición 'ordinaria' se coloca en un contexto en el que las resonancias del poder son audibles. Lo que se encuentra es una especie de armonía entre las opiniones 'ordinarias' y el contexto extraordinario. Se escucha que la clase y el colonialismo tienen sus ecos retóricos e ideológicos en la vida suburbana.

El Capítulo 5 aborda el tema del significado esencialmente argumentativo de las opiniones, y lo hace al considerar las opiniones en un contexto político 'inusual'. Lo que se está discutiendo *en contra* debe ser entendido para comprender lo que se está argumentando *a favor*. Este capítulo considera la

propaganda de los grupos fascistas contemporáneos en Gran Bretaña, examinando textos impresos en lugar de los discursos conversacionales. Los propagandistas fascistas, que buscan reclutas para su causa, pueden tratar de ocultar algunos de los temas subyacentes de su ideología (Billig, 1977, 1989b; Orfali, 1990). A menos que los lectores de la propaganda entiendan la posición opuesta, contra la cual se dirige el mensaje, pueden ser engañados por el mensaje. Por lo tanto, la posición retórica puede ofrecer ayuda práctica para leer textos de propaganda, especialmente cuando el propagandista está siendo falso.

El capítulo 6 considera la naturaleza histórica del sentido común, para ello discute la naturaleza retórica del 'prejuicio'. El concepto de 'prejuicio' pertenece al sentido común, además de ser parte de la teoría psicológica social; y, como tal, tiene una historia ideológica. Esta historia, que no se puede construir a partir de la examinación microscópica de la interacción presente, está, sin embargo, siendo continuada por el uso actual. El Capítulo 7 examina la naturaleza histórica de las opiniones antimonárquicas, para señalar que los patrones más amplios de la historia son parte del contexto de la opinión. Además del contexto inmediato en el que las opiniones son expresadas, también existe un contexto más amplio. Los hablantes se sitúan dentro del flujo general de la historia, y los cambios históricos en el contexto argumentativo alteran el significado de una opinión expresada. Las caricaturas de James Gillray se utilizan para ejemplificar el punto.

Puede ocurrir todo tipo de cosas cuando alguien da su opinión en una conversación. El Capítulo 8, empleando algunas de las técnicas de análisis de la conversación, examina en detalle a un hombre que ofrece opiniones sólidas sobre la Familia Real. Lo hace en el contexto de su familia, donde su esposa y sus hijos contra-argumentan; hay muchos asuntos familiares que se atienden. El padre no es amo del argumento ni esclavo de un repertorio repetido. Mientras la familia discute, se pueden observar en la actividad práctica del pensamiento opiniones y contra-opiniones reunirse a una contienda de argumentación en desarrollo. Dar opiniones en sí mismo se convierte en un tema de debate, y se pueden ofrecer opiniones acerca de las opiniones mismas, ya que los participantes discuten sobre sus argumentos.

El contexto retórico de la celebración de opiniones es un contexto estratégico, en el que se verá a los hablantes argumentando y persuadiendo, criticando y justificando, ocultando y exponiendo. Al esbozar una visión retórica del pensamiento, la atención se ha desplazado del individuo solitario – el Robinson Crusoe, que baraja la información de estímulos en orden esquemático. Esto subraya el punto general de Foucault de que 'el discurso no es la manifestación, majestuosamente desarrollada, de un sujeto que piensa, que conoce y que lo dice' (1972: 55). El portaobjetos debajo del microscopio está lleno de movimiento; contiene hablantes, combinándose y re-combinándose para formar nuevos patrones de discurso, mientras compiten

con sus opiniones y contra-opiniones. Como Jean-Francois Lyotard escribe en *The Post-Modern Condition*, 'hablar es combatir, en el sentido de jugar, y que los actos de lenguaje se derivan de una agonística general' (1986: 10). Estos son juegos que involucran estrategias y tácticas. Sin embargo, discutir, como pensar, es más que un juego estratégico. Ahí está la sociedad más extensa, y su historia de desigualdad, que ha proporcionado bates y pelotas lingüísticas para los propios jugadores. Si esto se olvida, entonces los temas más amplios de la crítica ideológica desaparecerán del horizonte teórico.

El carácter contrario del sentido común

Cuando las personas dan sus opiniones están haciendo diversas cosas. Es posible que tengan asuntos estratégicos que atender, como contrarrestar las opiniones de los demás. Podrían estar realizando diversas tareas de auto-presentación. Y así. Más allá de estos temas de interacción interpersonal, hay otro aspecto de la celebración de opiniones -tan obvio que es fácil pasarlo por alto. Los oradores no se limitan a hablar para alcanzar objetivos estratégicos. También están hablando de cosas. Las expresiones del hablante tienen contenido y contexto. Por lo tanto, el analista de opiniones debe escuchar cuidadosamente *qué* se dice, no solo *cómo* se dice. En capítulos subsiguientes se puede escuchar a los oradores argumentando y pensando sobre sí mismos, sobre naciones, razas, cargos políticos, etc. Estos argumentos emplean temas de sentido común y, por lo tanto, los oradores debaten sobre lo que ocurrirá con este último. Los oradores no están inventando su propio sentido común. El reconocimiento de esto implica elevar el otro lado de la paradoja ideológica. Al usar los argumentos del sentido común los oradores están despertando de su sueño a los monstruos estereotipados.

La teoría retórica clásica subraya las conexiones entre el sentido común y la celebración de opiniones. La materia de la retórica fue considerada la opinión, más que el conocimiento certero. Aristóteles insistió en esto en las primeras secciones de su *Rhetoric*. El razonamiento retórico, escribió, se usa 'solo sobre temas de debate reconocidos'; estos son asuntos que son inciertos, porque 'los asuntos que no admiten ambigüedad, en el pasado, en el presente o en el futuro, no son debatidos por nadie' (1909, I, ii: 12). El tema podría ser discutible, pero los oradores buscan persuadir a los oyentes de su propia postura. Aristóteles, en común con otros teóricos clásicos, ofreció un consejo a los oradores. Para maximizar sus posibilidades de ser persuasivos, los oradores deben apelar al *sensus communis* que comparten con su audiencia. Particularmente útiles fueron los lugares comunes, o el tipo de máximas morales, que están cargados de apelaciones clásicas a los valores (Perelman and Olbrechts-Tyteca, 1971). De este modo, el discurso de los oradores, que busca crear nuevos movimientos de opinión hacia una posición que no se comparte comúnmente, ensayará viejos estereotipos comúnmente compartidos.

La situación retórica no es simple, y su complejidad revela algo sobre la naturaleza del sentido común. En la argumentación, los oradores no están simplemente recordando la 'única concepción del mundo' contenida en el sentido común compartido. Están reproduciendo concepciones contradictorias contenidas en el sentido común. Ambas partes en una discusión recurrirán con frecuencia a diferentes máximas del sentido común para hacer que sus casos parezcan persuasivos. En los libros de texto retóricos se cita con frecuencia el ejemplo de la oratoria de tribunal. Se recomendaría a la defensa usar los lugares comunes de la piedad, y la fiscalía podría contrarrestar esto con los de la justicia. Se asumirá que el sentido común contiene los temas opuestos de que 'uno debe ser piadoso' y que 'la justicia debe ser aplicada'. Así, el sentido común será 'dilemático', ya que contiene temas contrarios (Billig *et al.*, 1988).

La variabilidad de la opinión pública, que los analistas del discurso han demostrado, no es simplemente un reflejo de consideraciones estratégicas. También representa la naturaleza del sentido común en sí mismo y sus temas contrarios, que permiten a los oradores abordar sus asuntos retóricos. Las máximas del sentido común pueden enfrentarse retóricamente entre sí; coraje contra prudencia, obediencia contra originalidad, justicia contra piedad, etc. De esta manera puede conducirse el asunto de filosofar del sentido común. Los estereotipos opuestos se pueden despertar, de modo que los viejos adversarios se enfrentarán en batalla una vez más. Siendo así, no debería considerarse que el lenguaje contenga una sola concepción del mundo, como lo insinúa Gramsci. En cambio, como también reconoció en otro pasaje de *The Prison Notebooks*, el sentido común expresa diferentes concepciones del mundo. El pensamiento ordinario, escribió Gramsci, es 'inconexo y episódico', ya que 'contiene elementos de la Edad de Piedra y principios de una ciencia más avanzada, prejuicios de todas las fases pasadas de la historia a nivel local e intuiciones de una filosofía futura que será la de una raza humana unida en todo el mundo' (1971: 324).

Para Gramsci, esta falta de coherencia era un problema que debía superarse al guiar a las masas hacia el pensamiento avanzado y coherente del partido revolucionario. Sin embargo, la variabilidad no debe degradarse en sí misma, ya que ésta permite la posibilidad de una crítica argumentativa. Los elementos del sentido común pueden usarse para criticar el sentido común. En este sentido, la ideología no necesariamente impide la argumentación, pero puede proporcionar recursos para la crítica. Los argumentos a favor de la libertad pueden ser contrarrestados por aquellos a favor de la igualdad, o los principios de la Edad de Piedra pueden alinear contra las intuiciones de la filosofía futura. Los pensadores individuales pueden organizar estos debates dentro de sus propios pensamientos. Esto se puede hacer sin salir de la ideología. Incluso la crítica de la ilusión ideológica puede hacerse con temas de sentido común. Las primeras páginas de *The German Ideology* se marchitan en su sarcasmo contra los 'profesores alemanes' que no saben nada sobre la vida real; un conjunto de

viejos estereotipos estaba siendo movilizado por los herederos radicales del nuevo mundo.

La repetición retórica es más que una repetición: los esclavos pueden ordenar a sus amos en nuevas batallas argumentativas. Los oradores pueden reproducir el sentido común, pero sus reproducciones no dejarán la ideología sin cambios. Las declaraciones del momento presente adaptarán el armamento del pasado, y las tradiciones de la ideología pueden verse fluir a través del juego agonístico. Sin embargo, las tradiciones de la ideología no son constantes, ya que son la suma de esos momentos ideológicos, cada una remontándose al pasado mientras se abre hacia un futuro retóricamente incierto. Por lo tanto, el pasado no controla el presente hasta el punto de insistir en su propia reproducción exacta. Cada eco es en sí mismo una distorsión, porque ninguno puede ser una repetición perfecta de lo que ya era una serie de repeticiones. No hay dos contextos exactamente iguales, y, por lo tanto, no hay dos expresiones que puedan tener precisamente el mismo significado. Cada repetición será una creación, trayendo el pasado hacia su futuro.

Crítica del relativismo

Para analizar los patrones de argumentación, el significado retórico debe ser construido por el analista. Esta construcción no requiere una metodología específica o un conjunto definido de procedimientos que el analista debe aplicar con pericia profesional (Billig, 1989b). La dependencia de una sola metodología atenuaría inevitablemente el punto crítico. El analista, en lugar de poseer una bolsa de herramientas con instrumentos especializados, tendría solo una cortadora de césped, arrastrándola hacia atrás y hacia adelante, dejando siempre el césped a una altura uniforme. Como se verá, los capítulos empíricos posteriores emplean una variedad de metodologías. Las técnicas formales de análisis pueden variar, pero algunas de las cuestiones subyacentes relacionadas con la retórica y la argumentación son constantes. Sobre todo, hay un intento continuo de reconstruir el significado retórico del pensamiento ideológico.

Hay una cosa en común en estas diferentes reconstrucciones de significado retórico; ellas mismas son argumentos. El analista no puede apartarse de la argumentación, ya que la reconstrucción de la retórica en sí misma no puede escapar de la retórica. En este sentido, la retórica es tanto el medio de investigación como su objeto. Debido a esto, y no a pesar de ello, existe la posibilidad de la crítica. El analista, a su vez, puede unirse a los argumentos que están siendo examinados y puede discutir sobre los argumentos. No debe esperarse menos de un análisis que construye el significado retórico de una pieza de propaganda fascista. En el último análisis, o más bien en el primero, la crítica depende del argumento producido por el analista.

Este punto es fundamental para combatir una acusación que a veces se hace en contra del giro de la retórica. Esta es la acusación de escepticismo

relativista. Existen diferentes tipos de relativismo y diferentes críticas que pueden hacerse contra y en apoyo de estos (Raven *et al.*, 1988; Margolis, 1990). De ninguna manera todas las cuestiones son relevantes aquí. Pero hay una crítica particular del relativismo que si se aplica al giro de la retórica socavaría su capacidad para avanzar en una crítica ideológica. Habermas (1985, 1987), en su potente crítica a Foucault y Derrida, sostiene que cualquier análisis radical debe hacer declaraciones claras de preferencia; algunas posiciones deben defenderse como predilectas, más persuasivas, incluso más verdaderas que otras. Un análisis que se niega a hacer esto no puede ser radical, ya que fomenta la crítica de cualquier crítica. Habermas sostiene que el posmodernismo ha abandonado el proyecto radical del modernismo porque somete todas las proposiciones a la misma duda.

Los detalles de las posiciones de Habermas no son relevantes aquí, pero la dirección general de su argumento lo es. Se ha afirmado que el giro hacia la retórica permite un escepticismo generalizado, que excluye una perspectiva genuinamente crítica (véase, por ejemplo, Simons, 1990 y la crítica de Keith y Cherwitz, 1989; véase también Fraser, 1989, un análisis feminista de la filosofía de Richard Rorty). Esta crítica debe tomarse en serio si los partidarios de la posición retórica buscan utilizar la retórica como una herramienta para analizar críticamente la ideología. Se sugerirá que hay rasgos de la posición retórica que parecen estar invitando a esta crítica, pero que, sin embargo, la crítica misma está extraviada, fuera de lugar.

A primera vista, la acusación de escepticismo acríico parece tener algunos fundamentos. El giro retórico es una reacción a lo que se ha llamado 'fundacionalismo': los teóricos retóricos han cuestionado que el conocimiento puede construirse sobre cimientos firmes e indiscutibles (Gergen, 1990; Rorty, 1987). En lugar de verdades científicas inequívocas, los teóricos del giro retórico se han concentrado en la razonabilidad o la persuasión. Han enfatizado que los puntos de vista opuestos pueden formularse con razonabilidad (Perelman, 1979). Por lo tanto, una proposición y su contraria pueden parecer razonables. La descripción de la paradoja ideológica es un buen ejemplo de ello: es razonable considerar que el pensamiento está determinado social e individualmente, con el pensador como amo y esclavo. Ninguna descripción es absolutamente verdadera ni absolutamente falsa. En este escenario, el crítico puede saltar con la acusación de escepticismo acríico: la posibilidad de conocimiento es negada; se afirma que la opinión y la contra-opinión son igualmente válidas o igualmente inválidas, siendo lo mismo; no hay una postura comprometida; no puede haber una crítica al estilo de Marx o Gramsci.

El Capítulo 2 parece estar invitando a este tipo de acusaciones. –Reconoce al antiguo sofista griego Protágoras como el héroe retórico (véase también Billig, 1987). Todos los escritos de Protágoras se han perdido, dejando solo fragmentos citados por otros escritores, junto con las reconstrucciones de Platón en los diálogos *Protagoras* y *Theaetetus*. Dos dichos, atribuidos a

Protágoras, lo han convertido en un héroe del relativismo. Primero está su famoso comentario, citado por Platón y Diógenes Lactrio, de que 'el hombre es la medida de todas las cosas', con su sentencia de que lo que sea que los 'hombres' piensen que es un asunto, el asunto es así. En segundo lugar, hay una declaración citada tanto por Diógenes como por Séneca: 'en toda cuestión es posible argumentar con la misma fuerza en ambos lados'. Al citar esto, Séneca no tenía ninguna duda sobre el escepticismo generalizado de Protágoras. Le adjudicó a Protágoras la idea de que uno puede debatir cualquier lado de cada cuestión, 'incluso sobre esta misma cuestión, si cada tema puede debatirse desde cualquier punto de vista'. Séneca continuó comentando: 'si me apego a Protágoras, no hay nada en el esquema de la naturaleza que no sea dudoso' (Epístola 98: 43).

La acusación de Séneca es que la filosofía de Protágoras es tan relativista que es imposible comprometerse con cualquier posición: lo contrario de esa posición debe parecer siempre igualmente razonable. Ninguna crítica social es posible, ya que su contra-posición debería ser admitida como igualmente oportuna que la crítica misma. Sin embargo, esta no es la única manera de interpretar a Protágoras. Sus comentarios pueden tomarse como una observación sobre las capacidades retóricas de los humanos para criticar y argumentar. En cada cuestión, sobre la que se expresan opiniones, se puede formular una contra-opinión con la misma fuerza retórica que la opinión original. Esta observación psicológica no sugiere una posición en la que personalmente debe considerarse que tanto la opinión como la contra-opinión siempre son igual de razonables. De hecho, lo prohíbe; la observación en sí misma es parte de un argumento que reclama su propia razonabilidad superior.

Hay un caso histórico para negar que Protágoras fue un escéptico, cuyo relativismo le prohibió adoptar una postura. La reconstrucción de Protágoras de Platón en *Theaetetus* lo deja claro. Protágoras no aparece como un personaje en este diálogo, pero Sócrates imagina un diálogo con él. Sócrates, como lo imaginó Platón, es escrupuloso para imaginar la posición de Protágoras como sutil. Sócrates plantea el argumento de que la propia posición de Protágoras se refuta a sí misma: si Protágoras dice que todas las opiniones pueden ser contrarrestadas, también lo puede ser su propia opinión de que todas las opiniones pueden ser contrarrestadas. Sócrates entonces da a Protágoras una respuesta lista, que desestima la acusación de auto-refutación. Este Protágoras doblemente imaginado niega que la posición retórica conduce a una incapacidad de emitir un juicio. Cada persona debe hacer su propio juicio y, dice el Protágoras reconstruido, incluyéndose a sí mismo: 'no digo de ninguna manera que la sabiduría y el hombre sabio no existan' (*Theaetetus*: 95). Se está haciendo una postura clara. Y, como queda claro en *Protagoras*, una visión de la sociedad deseable podría ser expresada por el tan llamado escéptico cínico.

Protágoras no se escapa de la discusión, ni lo desea. El acto argumentativo en sí mismo constituye una negación del tipo de relativismo estricto, que

excluye las posturas morales y críticas. Al argumentar, uno está criticando la posición contraria, reclamando la superioridad argumentativa de la propia posición. Por lo tanto, la argumentación es una negación práctica de este estricto escepticismo. Los argumentos de Protágoras fueron dirigidos contra los contra-argumentos de otros. En *Protágoras* no cede fácilmente a Sócrates, y la retórica de sus argumentos asume que sus posiciones son 'mejores', 'más fuertes', 'más sabias' y 'más convincentes' que las de su famoso oponente. Lo mismo ocurre con la formulación de la posición retórica de la psicología social. Esta formulación es en sí misma un argumento dirigido contra otras perspectivas, incluida la imagen unilateral del pensador contenida en el modelo cognitivo. La expresión del argumento asume su propia persuasión en la práctica, y, en este caso, la teoría de la argumentación es un ejemplo de la práctica del argumento.

Perelman y Olbrechts-Tyteca (1971) sugirieron que el acto de argumentar implica hacer un llamado implícito a la 'audiencia universal': los oradores asumen que su argumento sería considerado razonable a los ojos de una audiencia mítica y totalmente racional. La noción de 'audiencia universal' puede compararse con la noción de Habermas (1984) de 'comunicación no distorsionada': quienes argumentan afirman implícitamente que su argumento sería convincente bajo esas condiciones míticas de comunicación que están libres de toda distorsión. De esta manera, la práctica de la argumentación prohíbe cualquier completo relativismo, ya que entrar en la argumentación es dejar atrás la indiferencia absoluta. Sólo el escéptico completo no se molestaría en discutir.

El giro retórico, por lo tanto, no es ni una huida de la discusión ni un abandono de la crítica ideológica. Como se elaborará en el capítulo final, se puede colocar una visión moral en el centro de la perspectiva retórica para permitir tal crítica. El giro a la retórica puede formularse como una celebración del argumento. En su núcleo se puede ubicar la visión utópica de los filósofos cotidianos que argumentan en condiciones de disfrute y libertad, con sus argumentos ni amargados por la estupidez ni por las condiciones sociales de distorsión. Esta celebración de la argumentación expresaría el deseo de condiciones de comunicación sin distorsión. Este deseo es un argumento en contra de las condiciones actuales, en las que las fuerzas del poder controlan los medios de difusión de imágenes. También es una crítica en contra de esas ideologías de vanguardia que buscan reemplazar las contradicciones del sentido común por la filosofía coherente del partido. La articulación de la crítica no representa una huida del sentido común actual a la teorización abstracta. No es necesario un rechazo total del sentido común si la esperanza radical es que se superen las actuales condiciones de desigualdad. Mientras tanto, el sentido común puede volverse contra sí mismo, porque la ideología contendrá las semillas de su propia crítica.

REFERENCIAS

- Abercrombie, N. (1980) *Class Structure and Knowledge*. Blackwell: Oxford.
- Abercrombie, N., Hill, S. and Turner, B. S. (1980) *The Dominant Ideology Thesis*. Allen and Unwin: London.
- Althusser, L (1971) *Lenin and Philosophy and Other Essays*. New Left Books: London.
- Althusser, L (1979) *For Marx*. Verso: London.
- Aristotle (1909) *Rhetoric*. Cambridge University Press: Cambridge.
- Atkinson, J. M. (1984) *Our Masters'Voices*. Methuen: London.
- Atkinson, J. M. and Drew, P. (1979) *Order in Court*. Macmillan: London.
- Atkinson, J. M. and Heritage, J. (1984) *The Structures of Social Action*. Cambridge University Press: Cambridge.
- Bakhtin, M. M. (1981) *The Dialogic Imagination*. University of Texas Press: Austin.
- Barthes, R (1982) 'Inaugural lecture, Collège de France', in S. Sontag (ed.) *Barthes: Selected Writings*. Fontana/Collins: London.
- Barthes, R. (1985) *L'Aventure sémiologique*. Seuil: Paris.
- Billig, M. (1977) *Fascists: A Social Psychological View of the National Front*. Harcourt, Brace Jovanovich: London.
- Billig, M. (1982) *Ideology and Social Psychology*. Blackwell: Oxford.
- Billig, M. (1985) 'Prejudice, categorization and particularization: from a perceptual to a rhetorical approach', *European Journal of Social Psychology* 15: 79-103.
- Billig, M. (1987) *Arguing and Thinking: A Rhetorical Approach to Social Psychology*. Cambridge University Press: Cambridge.
- Billig, M. (1989a) 'Methodology and scholarship in understanding ideological explanation', in C. Antaki (ed.) *Analysing Everyday Explanation*. London. Sage.
- Billig, M. (1989b) 'The extreme right: continuities in anti-Semitic conspiracy theory in post-war Europe', in R. Eatwell and N. O'Sullivan (eds) *The Nature of the Right*. Frances Pinter: London.
- Billig, M., Condor, S., Edwards, D., Gane, M., Middleton, D. and Radley, A. R. (1988) *Ideological Dilemmas: A Social Psychology of Everyday Thinking*. Sage: London.
- Billig, M. and Sabucedo, J. (in press) 'Rethorical and ideological dimensions of common sense', in J. Siegfried (ed.) *The Status of Common Sense in Psychology*. Ablex: New York.
- Coward, R. and Ellis, J. (1977) *Language and Materialism*. Routledge and Kegan Paul: London.

- Diogenes Laertius (1972) *Lives of Eminent Philosophers*. Loeb Classical Library: London.
- Edwards, D. and Mercer, N. (1987) *Common Knowledge*. Methuen: London.
- Edwards, D. and Mercer, N. (1989) 'Reconstructing context: the conventionalization of classroom knowledge', *Discourse Processes* 21: 91-104.
- Edwards, D. and Middleton, D. (1988) 'Conversational remembering and family relationships: how children learn to remember', *Journal of Social and Personal Relationships* 5: 3-25.
- Edwards, D. and Potter, J. (in press) 'The Chancellor's memory: language and truth in discursive remembering', *Applied Cognitive Psychology*.
- Fiske, S. T. and Taylor, S. E. (1984) *Social Cognition*. Random House: New York.
- Foucault, M. (1972) *The Archaeology of Knowledge*. Tavistock: London.
- Fraser, N. (1989) *Unruly Practices*. Polity Press: Cambridge.
- Gane, M. (ed.) (1989) *Rethoric (special issue of Economy and Society)*. Routledge: London.
- Gergen, K. J. (1982) *Towards Transformation in Social Knowledge*. Springer: New York.
- Gergen, K. J. (1989) 'Social psychology and the wrong revolution', *European Journal of Social Psychology* 19: 463-84.
- Gergen, K. J. (1990) 'The checkmate of reason (but can our reasons become causes?)', in H. W. Simons (ed.) *The Rhetorical Turn*. University of Chicago Press: Chicago.
- Gilbert, G. N. and Mulkay, M. (1984) *Opening Pandora's Box*. Cambridge University Press: Cambridge.
- Gramsci, A. (1971 edn) *Prision Notebooks*. Lawrence and Wishart: London.
- Grimshaw, A. D. (ed.) (1990) *Conflict Talk: Sociolinguistic Investigations of Arguments in Conversations*. Cambridge University Press: Cambridge.
- Habermas, J. (1984) *The Theory of Communicative Action*, vol. I. Heinemann: London.
- Habermas, J. (1985) 'Modernity – an incomplete project', in H. Foster (ed.) *Postmodern Culture*. Pluto Press: London.
- Habermas, J. (1987) *The philosophical Discourse of Modernity*. Polity Press: Cambridge.
- Halbwachs, M. (1980 edn) *The collective Memory*. Harper and Row: New York.
- Hall, S. (1988) 'The toad in the garden: Thatcherism among the theorists', in C. Nelson and L. Grossberg (eds) *Marxism and the Interpretation of Culture*. Macmillan: London.
- Hamilton, D. L. (1981) 'Stereotyping and intergroup behavior: some thoughts on the cognitive approach', in D.L. Hamilton (ed.) *Cognitive Processes in Stereotyping and Intergroup Behaviour*. Erlbaum: Hillsdale.

- Hamilton, D. L. and Trolie, T. K. (1986) 'Stereotypes and stereotyping: an overview of the cognitive approach', in J.F. Dovidio and S. L. Gaertner (eds) *Prejudice, Discrimination and Racism*. Academic Press: Orlando.
- Haste, H. (1990) 'Moral rhetoric, lay social theory and self'. Paper presented to Third Ringberg Conference on Morality and Self.
- Head, B. W. (1985) *Ideology and Social Science: Destutt de Tracy and French Liberalism*. Martinus Nijhoff: Dordrecht.
- Heritage, J. (1984) *Garfinkel and Ethnomethodology*. Polity Press: Cambridge.
- Heritage, J. and Greatbatch, D. (1986) 'Generating applause: a study of rhetoric and response at party political conferences', *American Sociological Review* 92: 110-57.
- Keith, W. M. and Cherwitz, R. A. (1989) 'Objectivity, disagreement and the rhetoric of inquiry', in H. W. Simons (ed.) *Rhetoric in the Human Sciences*. Sage: London.
- Kennedy, E. (1978) *A 'Philosophe' in the Age of Revolution: Destutt de Tracy and the Origins of 'Ideology'*. American Philosophical Society: Philadelphia.
- Lalljee, M., Brown, L. B. and Ginsburg, G. P. (1984) 'Attitudes: disposition, behavior or evaluation?', *British Journal of Social Psychology* 23: 233-4.
- Leith, D. and Myerson, G. (1989) *The Power of Address: Explorations in Rhetoric*. Routledge: London.
- Lenin, V. I. (1960) 'What is to be done?', in *Collected Works*, vol. 4. Progress Publishers: Moscow.
- Livingstone, S. M. (1990) *Making Sense of Television*. Pergamon Press: Oxford.
- Lytard, J. F. (1986) *The Post-Modern Condition*. Manchester University Press: Manchester.
- Margolis, J. (1990) 'Reconciling realism and relativism', in H. W. Simons (ed.) *The Rhetorical Turn*. University of Chicago Press: Chicago.
- Marx, K. (1975a) 'Critical notes on the article "The King of Prussia and Social Reform by a Prussian"', in *Marx: Early Writings*. Penguin: Harmondsworth.
- Marx, K. (1975b) 'Theses on Feuerbach', in *Marx: Early Writings*. Penguin: Harmondsworth.
- Marx, K. and Engels, F. (1970) *The German Ideology*. Lawrence and Wishart: London.
- McCloskey, D. N. (1986) *The Rhetoric of Economics*. Harvester: Brighton.
- Meyer, M. and Lempereur, A. (eds) (1990) *Figures et conflits rhétoriques*. University of Brussels: Brussels.
- Middleton, D. and Edwards, D. (1990) *Collective Remembering*. Sage: London.
- Molotch, H. L. and Boden, D. (1985) Talking social structure: discourse, domination and the Watergate hearings', *American Sociological Review* 50: 273-88.
- Morley, D. (1986) *Family Television*. Comedia: London.
- Moscovici, S. (1982) 'The coming era of representations', in J.P. Codol and J.J. Leyens (eds) *Cognitive Approaches to Social Behaviour*. Nijhoff: The Hague.

- Moscovici, S. (1983) 'The phenomenon of social representations', in R. Farr and S. Moscovici (eds) *Social Representations*. Cambridge University Press: Cambridge.
- Moscovici, S. (1987) 'Answers and questions', *Journal for the Theory of Social Behaviour* 17: 513:29
- Nash, W. (1989) *Rhetoric: The wit of Persuasion*. Blackwell: Oxford.
- Nelson, J. S., Megil, A. and McCloskey, D.N. (1987) *The Rhetoric of the Human Sciences*. University of Wisconsin Press: Wisconsin.
- Nisbett, R. E. and Ross, L. (1980) *Human Inference*. Prentice Hall: New Jersey.
- Orfali, B. (1990) *L'Adhésion au front national*. Editions Kimé: Paris
- Perelman, C. (1979). *The New Rhetoric and the Humanities*. D. Reidel: Dordrecht.
- Perelman, C. and Olbrechts-Tyteca, L. (1971) *The New Rhetoric*. University of Notre Dame: Notre Dame, IN.
- Plato (1956) *Protagoras*. Harmondsworth: Penguin.
- Plato (1956) *Theaetetus*. London: Loeb Classical Library.
- Pomerantz, A. (1986) 'Extreme case formulations: a new way of legitimating claims', *Human Studies* 9: 219-30.
- Potter, J. and Edwards, D. (1990) 'Nigel Lawson's tent: attribution theory, discourse analysis and the social psychology of factual discourse', *European Journal of Social Psychology* 20: 405-24.
- Potter, J. and Wetherell, M. (1987) *Discourse and Social Psychology*. Sage: London.
- Potter, J. and Wetherell, M. (1988) 'Accomplishing attitudes', *Text* 8: 51-68.
- Potter, J. and Wetherell, M., Gill, R. and Edwards, D. (in press) 'Discourse – noun, verb or social practice', *Philosophical Psychology*
- Raven, D., Vucht Tijssen, B. E. van and De Wolf, J. (eds) (1988) *Cognitive Relativism and Social Science*. University of Utrecht Press: Utrecht.
- Ricoeur, P. (1986) *Lectures on Ideology and Utopia*. Columbia University Press: New York.
- Rorty, R. (1987) 'Science as solidarity', in J.S. Nelson, A. Megill and D.N. McCloskey (eds) *The Rhetoric of the Human Sciences*. University of Wisconsin: Wisconsin.
- Sampson, E. E. (1981) 'Cognitive psychology as ideology', *American Psychologist* 36: 730-43.
- Sampson, E. E. (1988) 'The debate on individualism: indigenous psychologies of the individual and their role in personal and societal functioning', *American Psychologist* 43: 15-22.
- Sampson, E. E. (1990) 'Social psychology and social control', in I. Parker and J. Shotter (eds) *Deconstructing Social Psychology*. Routledge: London.
- Sassoon, A. S. (1987) *Gramsci's Politics*. Hutchinson: London.
- Seneca (1970) *Epistles*. London: Loeb Classical Library.
- Shotter, J. (1989) 'Social Accountability and the social construction of "you"', in J. Shotter and K. J. Gergen (eds) *Texts of identity*. Sage: London.

Shotter, J. (1990a) 'Social individuality versus possessive individualism: the sounds of silence', in I. Parker and J. Shotter (eds) *Deconstructing Social Psychology*. Routledge: London.

Shotter, J. (1990b) *Knowing of the Third Kind*. ISOR: Utrecht.



La traducción de "Ideología, retórica y opiniones" de Michael Billig por Diana Leandro Castro y Ángel Magos Pérez está bajo una [licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/)