

La ideología burguesa en el banquillo: análisis de dos libros contra-ideológicos

Julián Di Benedetto

Facultad de Ciencias Sociales - Universidad de Buenos Aires

e-mail: julidibenedetto@gmail.com

Introducción

En este trabajo abordamos, desde el pensamiento de Louis Althusser, dos libros: por un lado, *Moral burguesa y revolución*, de León Rozitchner; y por el otro, *Para leer al Pato Donald*, de Ariel Dorfman y Armand Mattelart. El objetivo que aquí nos moviliza es realizar un análisis de los mismos desde el ya célebre texto de Althusser *Los aparatos ideológicos del estado*, donde esboza una teoría marxista sobre la ideología. Queremos enfatizar la palabra *análisis*, ya que el lector o la lectora no encontrarán en estas páginas hipótesis ni grandes apuestas teóricas, sino que asistirán a un simple ejercicio de pensamiento y escritura, que corresponde con la etapa académica en la que nos encontramos, esta es, la estudiantil.

Los libros que seleccionamos para trabajar tienen varias cosas en común, pero enumeraremos aquí las dos que consideramos más importantes. En primer lugar, están escritos al calor de dos de los procesos revolucionarios más importantes del siglo XX en el continente americano: por un lado, *Moral burguesa y revolución* se publica en 1963 en Argentina, luego de que el autor pasara parte de los años 1961 y 1962 en Cuba, donde recientemente había triunfado la revolución guerrillera de Ernesto “Che” Guevara y Fidel Castro; por el otro, *Para leer al Pato Donald* sale a la luz en 1972 en Chile, bajo el gobierno socialista -electo democráticamente- de Salvador Allende. Ambos libros, por lo tanto, se escriben inmersos en procesos revolucionarios socialistas en América Latina, en plena Guerra Fría y bajo la iracunda mirada de los Estados Unidos, que veía, bajo sus narices, cómo se ponía en cuestión el régimen imperialista y capitalista el cual dicho país tutelaba.

En segundo lugar y en estrecha relación con lo anterior, los dos trabajos no son meros *papers*—por usar una palabra cotidiana en la academia—, sino que cumplen una *función*, es decir —y valga la redundancia— intentan ser *funcionales* a la revolución a la

que asisten. Se trata de *libros-lucha*, de armas intelectuales que intentan plegarse a las luchas materiales y sus conquistas (como por ejemplo pueden ser la toma del poder, la nacionalización de los recursos naturales, la colectivización de la tierra, etcétera). Es en este sentido que en el título decimos “libros *contra-ideológicos*”, no porque estén en contra de las ideologías políticas ni de la ideología en general (¿quién podría estarlo? Si, como veremos más adelante con Althusser, *de la ideología no hay fuera*), sino porque atacan *una* ideología en particular, esta es, la burguesa: Rozitchner la llama la “estructura moral” de la sociedad capitalista; Dorfman y Mattelart, ya en clave althusseriana, la llaman “ideología”. Pero los tres coinciden en que se trata de un mismo elemento -importantísimo- que hace al funcionamiento del sistema capitalista: el entramado de ideas que justifica, da coherencia y aceita el engranaje de la reproducción del capital.

En la primera parte de este trabajo, trataremos de identificar qué significa *verdad material* para Rozitchner y lo pondremos en relación con la idea de *realidad* de Althusser y su concepción de la ideología. En la segunda parte, intentaremos descifrar qué significado y qué utilidad tiene un libro como el de Dorfman y Mattelart y lo relacionaremos con la *acción de retorno* de la superestructura sobre la estructura, a la que Althusser se refiere. Los análisis que hicimos se mimetizan con los *tiempos* de los libros, por los que las dinámicas de escritura nos terminaron resultando diferentes en una y otra parte.

Antes de pasar a lo importante, un pequeño comentario. Notará el lector o la lectora que nos permitimos, para escribir este trabajo, ciertos “deslices” literarios, aquí y allá. No muchos, pero que juegan con la imagen de *tener a la ideología burguesa en el banquillo de los acusados*. Si hacen más amena la lectura, bien por ellos. Sin duda hicieron más divertida la escritura, o como mínimo, menos aburrida. Como dicen Dorfman y Mattelart (2012) en su prólogo, cuando hablan de reconciliar el goce con el conocimiento:

Este miedo a la locura de las palabras, al futuro como imaginación, al contacto permanente con el lector, este temor a hacer el ridículo y perder su "prestigio" al aparecer desnudo frente a su particular reducto público, traduce su aversión a la vida y, en definitiva, a la realidad total. El científico quiere estudiar la lluvia y sale con un paraguas.(17)

Primera audiencia: *Moral burguesa y Revolución*

“El trabajo físico te va dando una sabiduría esencial,
que probablemente viene de tocar la realidad con las manos”

Mario Benedetti, en *La borra de café*.

El argentino León Rozitchner viajó prontamente a Cuba para apoyar la revolución, donde colaboró impartiendo clases en la universidad. La fracasada invasión contrarrevolucionaria a Playa Girón de 1961, orquestada por los Estados Unidos y llevada a cabo por unos mil quinientos exiliados cubanos, terminó con un suceso muy particular: varios prisioneros de guerra accedieron a un reportaje en la televisión cubana en el que un periodista los inquirió sobre las razones de su accionar. El autor nos introduce:

Este ‘diálogo’ fue posible porque la discusión se hizo sobre el fondo de una evidencia irrefutable; era preciso agarrarlos con las manos en la masa, discutir con quienes fueron desalojados del privilegio del poder. (Rozitchner, 2012: 30)

Rozitchner quedó muy interesado por los argumentos de los “contras” y decidió analizarlos. El resultado fue un libro que, tomando los despliegues argumentativos de cada personaje como diferentes momentos de un mismo discurso, desentraña la *moralburguesa*, esa argamasa que se encargaba de consolidar las razones para mantener un sistema de explotación económica, política y social en Cuba.

Los prisioneros entrevistados y seleccionados posteriormente para su análisis ocupaban en la Cuba pre-revolucionaria diferentes roles que respondían a la división social del trabajo: el accionista ocioso, el sacerdote, el empresario-terrateniente, el asesino y torturador, el joven filósofo, el político y los hijos de buena familia. En cada uno de ellos el filósofo argentino hace un obsesivo trabajo de rastreo de lo que en sus argumentos se *oculta* y de lo que se *muestra*; y la conclusión siempre es la misma: la *verdad material*, los verdaderos intereses, son sintomáticamente esquivados o excusados con *purismos* abstractos o simples negaciones. En lo anecdótico, esto deriva en justificaciones risibles: el sacerdote alega que “ha colaborado espiritualmente” (*op. cit.*:87); el asesino pide ver “las pruebas” de las torturas que cometió (*op. cit.*: 106); el accionista ocioso se justifica: “no lo niego, ese es mi pecado: vivía al margen de las

circunstancias” (*op. cit.*: 54); el político, por su parte, vino a pelear por un “gobierno constitucional basado en las elecciones libres” (*op. cit.*: 172); el empresario se considera un ser apolítico, pero luego de la Reforma Agraria decidió luchar por la “libre empresa” (*op. cit.*: 147); el hijo de buena familia razona que los norteamericanos “nos estaban ayudando a nosotros a recuperar nuestra tierra, nuestra Patria” (*op. cit.*: 159); el joven filósofo, prudente, “no totalizaría” (*op. cit.*: 115).

Pero no es poner en ridículo a los prisioneros lo que a Rozitchner le interesa hacer con estos diálogos. Al contrario, le importa sacar a la luz las *conexiones* del grupo invasor que hacen del mismo una totalidad coherente. Sin embargo, se trata de una totalidad a la que nadie admite pertenecer, porque “los individuos que la componen no pueden reconocerse entre sí, pues las funciones que la hacen posible –funciones basadas en el privilegio, en la represión, en el asesinato, en el engaño- son funciones inconfesables” (*op. cit.*: 96). Así, muestra cómo la estrategia discursiva de los prisioneros va a consistir en refugiarse o bien en una intimidad pura y aislada (estrategia que corresponde a aquellos que, debido a la división social del trabajo no realizan trabajo *material*, sino más bien *espiritual* o *moral*, como el sacerdote) o bien en la disolución de las responsabilidades en el grupo (artimaña de quienes se encargan del trabajo *material*, como el asesino).

Esto sucede porque en la ética de la burguesía no hay nadie, como veremos, responsable concretamente del conjunto. Nadie lleva aquí la totalidad del sentido de la acción; todos aparecen como elementos dislocados de un sentido global que ninguno asume completamente. (Rozitchner, 2012:32)

De lo que se trata, por lo tanto, es de *ver el todo en las partes*. En términos de Althusser, lo que aquí está haciendo Rozitchner es demostrar que esas “*ideologías regionales*”, esos sentidos dislocados, están unificados “por su inmersión en la ideología dominante” (Althusser, 2011: 135). El conjunto invasor, en sus diferentes roles u “ocupaciones” en la sociedad pre-revolucionaria, es para nuestro autor una totalidad sintética y coherente que “resume y simboliza toda la estructura básica de la sociedad capitalista” (Rozitchner, 2012: 95). Así, aunque ahora los prisioneros no se reconozcan entre sí, para Rozitchner está claro que cada uno de ellos es –para dar una imagen- una *célula* determinada de una misma *simiente*-la de la burguesía- que se venía

a *plantar*nuevamente en Cuba... ¿Su nutriente principal? La explotación del trabajo ajeno.

Ahora bien, ¿qué es esa *verdad material* que ocultan los prisioneros y a la que nos referíamos antes? En primer lugar, debemos admitir que hablar de Verdad (porque Rozitchner escribe varias veces la palabra con mayúscula) en estos tiempos (¿post-nietzscheanos? ¿moderno-tardíos? ¿relativistas?) nos remite a cierta solemnidad platónica. Tal vez haya algo de cierto en esta *imputación* (disculpen la jerga judicial, es que hay que mantener el trabajo estéticamente a tono), pero aun así creemos que, a pesar del detalle tipográfico, *Moral burguesa y Revolución* trabaja con un concepto *disminuido* de verdad: no Verdad como el contacto y conocimiento de la esencia de las cosas, sino verdad como *desocultamiento* de una determinada *relación* con las cosas; verdad como una *empresa* que la revolución socialista viene a realizar:

La Revolución es un proceso de creación y verificación que parte de lo material (...). Dejen que la Revolución verifique la verdad del hombre de acuerdo con su propia lógica y sus propios principios: desde los procesos materiales que siempre han defendido sin ninguna mistificación. (Rozitchner, 2012:91,92)

Detengámonos aquí un momento, o, mejor dicho, sigamos el curso natural de este ejercicio de pensamiento. Con respecto a lo anterior, nos nacen ahora dos parábolas, así que veamos de qué se tratan y adónde nos llevan. En primer lugar, y en relación a esa función de *desocultamiento* de la revolución, nos brota la siguiente imagen: la ideología burguesa tiene un funcionamiento similar al de un espejo, pero uno poco fiel: el explotado desconoce su condición de tal porque a pesar de estar *en medio* de la *producción* capitalista, el único reflejo que tiene es que el que le da la clase dominante con su vidrio tramposo. La revolución hace caer de un mazazo al cristal y el obrero ve al burgués en su *bata de seda*, consumiendo lo que él mismo produce. Y entonces asoma la inevitable verdad: el vínculo entre clases es *falso*, no porque no sea real, sino porque no es *necesario*; por tanto, el proletariado desbanca a la burguesía y acaba con la explotación.

Si algo de esto último trae reminiscencias hegelianas, nos declaramos culpables. Es que, en segundo lugar y permitiéndonos un “paralelismo entre guiones” (y conscientes de nuestras limitaciones en este asunto), el amo –la burguesía– no vive la experiencia del trabajo, sólo se apropia del producto del esclavo –la clase obrera–; se

limita, por lo tanto, al goce. Es el esclavo es el que permite a la dialéctica avanzar, quien sumido en la angustia por el miedo a la muerte –la miseria-, se da cuenta que puede modificar la realidad, dándole forma de manera permanente. Sabemos que caminamos sobre la cornisa con esta analogía, pero el punto es que lo que destraba la situación de servidumbre o explotación, está del lado del trabajo, la materia y la miseria. Ese modificar la realidad sumido en la desdicha abre la puerta al cambio revolucionario.

De las dos metáforas, la segunda es la más acertada en relación al análisis que queremos desarrollar aquí. No se trata tanto de romper el velo ideológico que la burguesía impone –lo que tendría por resultado algo así como dar con la *cosa en sí* que es la realidad- sino de obtener un nuevo punto de vista sobre nuestras condiciones de existencia. La pregunta que debemos hacernos ahora, es *qué es* ese nuevo punto de vista y si el mismo nos deposita en el plano de lo *objetivo*, de lo *científico*.

Pero antes de contestar esto, debemos dar un rodeo y ver qué tiene Althusser para decirnos al respecto, de modo de tener un fondo sobre el cual contrastar la apuesta teórica de Rozitchner. Althusser se refiere a este punto de vista, el objetivo, cuando enuncia que “la ideología *no tiene fuera* (respecto a sí misma), pero, al mismo tiempo, la ideología *sólo es fuera* (respecto a la ciencia y a la realidad)” (Althusser, 2011: 142, subrayado en el original). En consecuencia, la única posibilidad que tenemos de situarnos fuera de la ideología, -la cual “es una ‘representación’ de la relación imaginaria entre los individuos y sus condiciones reales de existencia” (*op. cit.*: 131)- es a través de un *discurso científico* (*op. cit.*: 141), tal como el que la teoría marxista nos ofrece.

Ahora bien, veamos qué es y cómo se alcanza esa objetividad para el filósofo argentino:

[El establecer la verdad objetiva] significa reconocer que cada acontecimiento, para poner en evidencia su verdad, debe recuperar el máximo posible de perspectivas humanas que permitan iluminar exhaustivamente su sentido. De este modo podemos darnos la garantía de que la parcialidad (y por lo tanto la deformación dogmática o subjetiva) quedará excluida. La totalidad de las naciones y de los habitantes de la Tierra está entonces unida directamente con la verdad humana, que es siempre aproximada, que se hace entre los hombres. Esto es lo que confiere a la verdad su carácter moral: porque contiene implícitamente la presencia de todos los otros. (Rozitchner, 2012: 181,182)

La realidad objetiva, por consiguiente, no es independiente de los hombres, sino inevitablemente anexa a ellos: no es exacta, *científica* si se quiere, sino *aproximada* y aparece cuando todos estamos *iluminando* el sentido del objeto. La deformidad de la relación con la realidad que impone la ideología burguesa parte de que es una minoría de la sociedad humana –la dominante- la que define la relación con las cosas. A diferencia de Althusser, por lo tanto, en Rozitchner no se puede pensar una realidad *sin sujeto* ni se puede producir un discurso, un conocimiento, sin evadir “la responsabilidad que en todos los órdenes mantengo con los demás hombres” (*op. cit.*: 33). La verdad sobre la realidad está allí donde todos o la gran mayoría de los sujetos ofrecen su perspectiva; y esta posibilidad la ofrece el socialismo como nuevo tipo de sociedad: de allí que para nuestro autor, *revolución* y *filosofía* sean prácticamente sinónimos, debido a su impulso *totalizador* como motor de movimiento.

Esto quiere decir que, en Rozitchner, no sólo no hay fuera de la ideología –porque no existe la posibilidad de conocer la realidad en sí misma-, sino que tampoco hay fuera de *las ideologías particulares*, las cuales “siempre expresan (...) posiciones de clase” (Althusser, 2011: 129). Pero esto no necesariamente significa *eterno* enfrentamiento entre clases, porque una de ellas, la trabajadora, contiene implícitamente a la otra, no ya como clase sino por su denominador común, esto es, su humanidad. De allí que la revolución traiga consigo “el proyecto hacia la verdadera integración” (Rozitchner, 2012: 60).

En este sentido, creemos que la estructura del planteo de Althusser es, en cierta manera, platónica. Para él, el marxismo como ciencia es la ruta *hacia fuera de la caverna*, hacia fuera de la ideología y el mundo de las apariencias. Tal vez, para Rozitchner no hay *fuera de la caverna* sino que la caverna *es todo* y sólo se trata de una lucha contra las “proyecciones”: la burguesía encadena a la mayoría de la humanidad y la engaña con *juegos de sombras* que taponan otros sentidos, otras posibilidades de leer la relación con la materia. La verdad aflora cuando los hombres descubren su comunidad desde esa materialidad que los une, desde la “evidencia de la miseria” (*op. cit.*: 126).

A pesar de esta diferencia con Althusser, que tal vez hace de la propuesta del argentino un poco menos *científica*, consideramos que de ninguna manera la hace menos *marxista*. Al contrario, la necesidad de “realizar la filosofía” es el motor de su

libro (*op. cit.*: 29). En este sentido, traigamos a colación –de testigo– parte de la segunda tesis sobre Feuerbach:

El problema de si al pensamiento humano se le puede atribuir una verdad objetiva, no es un problema teórico, sino un problema práctico. Es en la práctica donde el hombre tiene que demostrar la verdad, es decir, la realidad y el poderío, la terrenalidad de su pensamiento.(Marx, 2014:59)

¿Y qué más terrenalidad que la guerra? Sólo cuando nuestra vida está en riesgo “estamos seguros que nuestra acción está verdaderamente enfrentando las resistencias que suscita, que estamos en lo serio de la historia” (Rozitchner, 2012: 66). La verdad de la revolución, su comprobación práctica, está en la figura *real* del pueblo en armas rechazando a los “contras”. La verdad del grupo invasor, al contrario, está en el asesino, porque esa muerte que el daba sistemáticamente por encargo en el régimen anterior es “la misma muerte, aunque lenta, aunque distante, la que se halla depositada también en cada uno de los destinos frustrados a que condena la burguesía a la mayoría de la población” (*op. cit.*: 101).

Cuarto intermedio

Hemos concluido nuestra primera exposición en este “juicio”. Si logramos mostrar cómo Rozitchner deja a la ideología burguesía sin coartada que valga frente al inminente avance del socialismo, entonces tuvimos éxito. Más adelante daremos nuestro veredicto, por supuesto, pero queda en manos del lector o la lectora el decidir sobre la idoneidad de nuestro ejercicio de pensamiento. En este formato de juicio, las objeciones sólo pueden aparecer al final. Sigamos, pues, con la siguiente acusación.

Segunda audiencia: *Para leer al Pato Donald*

“Los aparatos ideológicos del estado pueden no sólo ser la piedra de toque, sino también el lugar de la lucha de clases” (Althusser, 2011: 119)

“Se acusa al Pato Donald, a sus sobrinos, al Tío Rico, a Daisy, a Mickey, a Pluto y a los demás amiguitos de Disneylandia de perpetrar el delito de infundir valores burgueses de forma encubierta a nuestros niños y niñas”, expone nuestro juez imaginario dando comienzo a la segunda parte de este juicio. Efectivamente, Disney plantea, a través de animalitos humanoides, un escenario apolítico, puro y natural. El trabajo de *Para leer al Pato Donald* va a ser hincarle el puñal a este jardín del Edén burgués y demostrar que sangra ideología por todos lados. Aquello en apariencia intocable va a ser trastocado:

Lo indiscutible se pone en duda: desde el derecho a la propiedad privada de los medios de producción, hasta el derecho a mostrar como pensamiento natural la ideología que justifica el mundo creado alrededor de la propiedad privada.(Dorfman y Mattelart, 2012: 11)

En primer lugar, debemos decir que el respaldo teórico es débil en este libro: se trata de los momentos “serios” del texto, y son pocos. El verdadero esfuerzo está en *deconstruir* ese paquete cultural que son las revistas del Pato Donald e identificar los elementos-síntomas de una *bajada de línea* ideológica de la clase social dominante. Para los autores, es *obvio* que la sociedad está estructurada en clases sociales, es *obvia* la plusvalía como núcleo principal del mecanismo del capital, está a la vista la explotación y está a la vista que un gobierno socialista y de los trabajadores es una “basurita en el ojo” de las potencias capitalistas. No les preocupa a ellos constatar estas cosas, porque las están viviendo; su interés es realizar un ejercicio *contra-ideológico* y con ello desenmascarar -al menos en parte- la ideología burguesa. El libro en sí mismo es un *cañonazo* más en la lucha de clases –y en lo absoluto es uno al aire-:

Este libro no ha surgido de la cabeza loca de individuos, sino que converge hacia todo un contexto de lucha para derribar al enemigo de clase en su terreno y en nuestro terreno. Esta crítica, por ende, no puede entenderse como anárquica. No son cañonazos al aire, como quisieran Hugo, Paco y Luis, sino otra forma de golpear, unida a todo el proceso de una potencial revolución chilena que entronca en la necesidad de ahondar más y más el cambio cultural.(Dorfman y Mattelart, 2012:178)

Veamos rápidamente y a continuación, de qué se trata esa deconstrucción que realizan los autores; reparemos en cuáles son esos elementos-síntomas, esas *pruebas* de que aquella caricatura no tiene nada de impoluta.

Primera prueba: no hay progenitores

El mundo de las revistas de Patolandia es un mundo sin padres ni madres: son todos o sobrinos, o tíos, o tíos-abuelos o primos. La familia es amputada de los progenitores y esto tiene su razón (implícita, claro):

Para que funcione el personaje es preciso operarlo de toda posibilidad real y concreta, suprimir la historia personal, el nacimiento que prefigura la muerte y por lo tanto el desarrollo entre aparición y desaparición, el cambio del individuo a medida que crece. Estos personajes, al no estar engendrados en un acto biológico, aspiran a la inmortalidad; por mucho que sufran en el transcurso de sus aventuras han sido liberados de la maldición de sus cuerpos.(Dorfman y Mattelart, 2012:36)

Ahora bien, la ausencia de la figura paterna no significa la desaparición de su *poder*. Al contrario, las relaciones son completamente autoritarias, estáticas e instrumentalizadas. Los poderosos, como el Tío Rico, mandan; los demás, obedecen. Se elimina por lo tanto el amor de cualquier relación y cada una de las acciones de los personajes es en orden de obtener algún tipo de beneficio.

Bajo esas ilustraciones simpáticas, el niño también es mutilado de lo que verdaderamente le pertenece: su confianza, su espontaneidad creativa, su “increíble capacidad de amar sin reservas ni condiciones”, su imaginación desbordante, su alegría desinteresada (*op. cit.*: 40). Los niños animalitos son crueles, duros, envidiosos y competitivos: la simpatía es, por tanto, un disfraz para *inocentar* el mundo adulto.

Por otro lado, la mujer aparece bajo dos formas. En primer lugar, como no puede participar de ninguna aventura –su presencia es meramente pasiva- el único poder que se le permite ejercer es el de la seducción, la cual aparece como “coquetería” (*op. cit.*: 47). En segundo lugar, su forma activa es la de la *bruja* o la *madrstra* perversa. Sea cual fuere, la mujer en estas revistas está destinada a tratar de *atrapar* al hombre, ya sea seduciéndolo o encantándolo con alguna poción mágica.

Pero incluso esa seducción siempre está interrumpida. La relación entre el hombre y la mujer nunca se consuma, porque nunca se alcanza ningún contacto físico: es el *súmmum* de la impotencia, y esto significa para Dorfman y Mattelart la existencia de un “modelo implícito de enseñanza sexual”, porque se silencia, se vuelve pecado la posesión (*op. cit.*: 48).

Segunda prueba: la naturaleza como trampa

La *animalización* que hace Disney es una *colonización* de todas las relaciones sociales por la naturaleza, lo que tiene como objetivo pintarlas de inocencia. El uso de los animales no es bueno o malo en sí, sino que es el “tipo de ser humano que encarnan” lo que lo define (*op. cit.*: 54). Y el humano que personifican estos animales son seres bastante desagradables, como señalamos antes a propósito de los niños.

Pero la utilización de la naturaleza va más allá: cada uno de los personajes ansía escapar de la ciudad y descansar en el *campo*. De hecho, la ciudad está “concebida como un infierno”, como un lugar donde las acciones de uno no pueden tener sino malas consecuencias (*op. cit.*: 55). La urbe, en fin, sintetiza los problemas del mundo contemporáneo y es necesario escaparle: de allí la constante aventura en destinos remotos de todas partes del mundo. Sin embargo, en esos lugares no siempre se encuentran con la naturaleza en su estado *puro*, sino que la mitad de las veces deben lidiar con unos salvajes bien distintos, incivilizados, rústicos, pero inocentes y buenos.

Dorfman y Mattelart ven en esa figura del *buen salvaje* al verdadero niño: en ellos Disney mantiene un reducto estático y eterno de auténtica inocencia, de efectiva niñez. Esto compensa el que los niños de la ciudad sean tan racionales, estratégicos y adictos a la *victoria*, es decir, subsana el hecho de que los niños protagonistas sean *adultos encubiertos* (*op. cit.*: 66). A través de las islas remotas y de los buenos salvajes, el adulto, que es el creador de la historieta, intenta desbandarse de ese círculo vicioso y de aire viciado que hace que hace que los niños actúen como adultos y, en consecuencia, logra descansar de sí mismo.

Tercera prueba: el buen salvaje como metáfora del subdesarrollo

Hay también una metáfora implícita del colonialismo, de la relación centro-periferia: los niños-adultos vienen a los países subdesarrollados con su civilización y sus técnicas y los niños-buenos salvajes aceptan esa autoridad extranjera y entregan sus riquezas disfrazadas bajo la forma del *tesoro*.

El despojo capitalista irrefrenable se escenifica con sonrisas y coquetería. Pobres nativos. Qué ingenuos son. Pero si ellos no usan su oro, es mejor llevárselo. En otra parte servirá de algo.(Dorfman y Mattelart, 2012:77)

Disney, además, procede a *metabolizar* los conflictos mundiales reales(*op. cit.*: 85). El mundo exterior no es simplemente una homogeneidad incivilizada, sino que cada región o país tiene su particularidad que refleja de alguna manera la concepción imperialista sobre los mismos. Así, el ácido clorhídrico de estas historietas diluye la guerra de Vietnam (“*Inestablán*”) en una loca guerra civil sin mucho sentido; por suerte, gracias a nuestros amiguitos, la revolución es acallada y se restaura el poder del rey(*op. cit.*: 87-88). Dorfman y Mattelart, conscientes de la significación del proceso revolucionario chileno para el mundo, no dudan en augurar que en lo respectivo a esta digestión/ridiculización, “ya le tocará el turno a Chile”(*op. cit.*: 86).

Cuarta prueba: ni proletariado, ni producción, ni historia a la vista

Si hay algo que nunca vamos a encontrar en estas historietas, es un obrero y mucho menos produciendo *algo* industrialmente. Esto es espectacularmente sintomático, porque, efectivamente, la clase obrera aparece sólo bajo dos formas: como buen salvaje o como lumpen-criminal, las cuales

(...) destruyen al proletariado como clase, pero rescatan de esta clase ciertos mitos que la burguesía ha construido desde el principio de su aparición y hasta su acceso al poder para ocultar y domesticar a su enemigo, para evitar su solidaridad y hacerlo funcionar fluidamente dentro del sistema, participando en su propia esclavización ideológica.(Dorfman y Mattelart, 2012:90)

Esto deriva, por supuesto, en la ausencia de cualquier tipo de *producción*. ¿Cómo obtuvo Tío Rico su fortuna, esa piscina de monedas de oro en la que le encanta bañarse? Pues, sencillamente, encontrándola: la riqueza es prácticamente *natural*, porque aparece bajo la forma de *tesoros* antiguos, que simplemente hay que localizar. El que tenga una *idea* del punto geográfico donde con cavar un poco se encuentre alguna reliquia, ha ganado. A los buenos salvajes, por supuesto, no les molesta que se lleven el oro de sus tierras: ellos, su cultura, no lo necesita; la civilización sí. Y es el detalle de la

forma de la riqueza lo que termina de borrar su origen social: apenas la corona, el candelario o los collares tocan las bóvedas del Tío Rico, se convierten en suaves monedas brillantes. Todo lo que allí podía haber de humano, de trabajo y de historia, pasa al olvido. Se trata de la “inmaculada concepción de la riqueza” (*op. cit.*: 99).

Dorfman y Mattelart, por lo tanto, desmienten el *valor pedagógico* de estas historietas, debido a que el hecho de que los personajes visiten innumerables lugares del globo y ruinas no hace que los lectores aprendan algo de historia, sino que “esa historia existe para ser derruida, para ser devuelta al dólar, que es su único progenitor y tumba”(op. cit.: 97).

Disney, en consecuencia, sólo se trata del consumo, el cual “ha perdido el pecado original de la producción tal como el hijo ha perdido el pecado sexual original que representaba su padre, tal como la historia ha perdido el pecado original de la clase y por lo tanto del cambio”(op. cit.: 103).

Primeras conclusiones: el sueño de la burguesía

Riqueza sin producción, animalización e infantilización para *inocentar*, clase obrera disminuida a mito, diversas culturas pasadas por el filtro *yanquide* la ridiculización, eliminación de la procreación e inmortalidad ahistórica, son los principales elementos que, como hemos visto, constituyen el mundo de las revistas de Patolandia. Todas las pruebas nos llevan, por consiguiente, a una primera conclusión: las publicaciones de Disney no son más que un producto de una determinada clase social. Si bien sus creadores alegan que las mismas pertenecen al inocente, puro y transparente mundo de la niñez, donde se puede descansar de las contradicciones del mundo, nuestros autores demuestran lo contrario: esos conflictos “adultos” son en realidad aquellos que la burguesía desearía que no existieran, y por ello son eliminados de las historietas.

Patolandia es, como ya dijimos, profundamente sintomática: se trata de un mundo fantástico al cual anhela con fervor la burguesía; un mundo sin luchas, sin huelgas, sin revoluciones contra la propiedad privada ni contra su poder. La clase capitalista se lava el barro y la sangre de sus manos infundiéndole su mirada del mundo a los niños, y esto significa un importante peligro:

La amenaza [que representa Disney] no es por ser el portavoz del *american way of life*, sino porque representa el *american dream of life*, el modo

en que los Estados Unidos se sueña a sí mismo, se redime, el modo en que la metrópoli nos exige que nos representemos nuestra propia realidad, para su propia salvación.(Dorfman y Mattelart, 2012:169, subrayado en el original)

La conclusión que podemos sacar del análisis de los autores, por lo tanto, es que estamos viviendo, al fin y al cabo, el *sueño* de la burguesía, el cual hace rato ya casi es pesadilla. Pesadilla para los pobres marginados hasta del trabajo; para los trabajadores, pobres o no, explotados hasta el pescuezo; para la Tierra, envenenada a ritmo industrial y herida de muerte; para los capitalistas mismos, quienes por amor a la Bolsa se ven obligados a tomar la cicuta cuando aquélla quiebra (y que Zeus se encargue del gallo de Asclepio)... Para colmo, la única escapatoria de esta distopía que es el capitalismo y que nos propone la clase dominante es el *entretenimiento*, expresada *par excellence* en el divertido mundo de Disneylandia. Disney, otra utopía: un mundo de ensueño purificado de las contradicciones de la realidad, “donde ha desaparecido la producción en todas sus formas (industriales, sexuales, trabajo cotidiano, históricas), y donde el antagonismo nunca es social” (*op. cit.*: 170). En fin, un sueño para escapar de una pesadilla. Está bien, pero ¿para qué seguir dormidos?

Una relación con Althusser

Nos aventuramos a decir que Louis Althusser daría el visto bueno al trabajo de Dorfman y Mattelart. Tal vez diría: “A eso me refería con lucha de clases en los aparatos ideológicos del estado... ¡Muy bien, señores!”. Como dijimos al comienzo de esta segunda parte, el marco teórico de *Para leer al Pato Donald* es un *actor secundario*, y cuando aparece, es bajo la forma del lenguaje marxista-althusseriano, por lo que no encontramos motivo de discrepancia teórica en esta parte de nuestro trabajo. Veamos un ejemplo:

En toda sociedad, donde una clase social es dueña de los medios de producir la vida, también esa misma clase es la propietaria del modo de producir las ideas, los sentimientos, las intuiciones, en una palabra, el sentido del mundo. Para la burguesía, en definitiva, se trata de invertir la relación real entre base y superestructura: las ideas producen la riqueza por medio de la única materia que les queda limpia: la materia gris y la historia pasa a ser la historia de las ideas(Dorfman y Mattelart, 2012:170)

Es bastante probable que haya algún tipo de influencia de Althusser en el autor chileno y en el belga, pero no nos desgastemos en esas especulaciones. Especulemos, sí, sobre qué nos seguiría diciendo Althusser sobre este libro. Coincidiría, con suerte, en nuestro rótulo de *libro-lucha*. Pero, alguien podría decir que un libro no tiene la materialidad de una huelga, de una manifestación popular en las calles o del empuñar las armas para resistir una invasión contrarrevolucionaria, que su *realidad* se limita al papel y a la tinta. Esto no ha de alarmarnos; a lo sumo, como dirá Althusser (2011), sucede que estamos frente a *distintas modalidades bajo las que la materia existe*.

Ahora bien, lo interesante aquí es que estamos frente a un dispositivo cultural-comunicacional –el libro– que no pretende justificar las relaciones de dominación existentes, sino romper con ellas. Un libro como este es, digámoslo, *superestructural*, pero que *apuntahacia abajo* -hacia la base material- y en dos sentidos: uno negativo, con el objetivo de destruir las relaciones de producción capitalistas (las que el proceso chileno no había logrado ni lograría completamente); y en uno positivo, para crear las socialistas. Se trata, al fin y al cabo, de una “*acción de retorno* de la superestructura sobre la base” (*op. cit.*: 109, el subrayado es nuestro). Retorno, en fin, que lleva la marca explícita de la lucha de clases y esta se resume en esos dos sentidos que mencionamos.

Como señala Héctor Schmucleren las palabras preliminares de *Para leer al Pato Donald*:

Desde la circunstancia chilena donde surgió, *Para leer al pato Donald* se define como un instrumento claramente político que denuncia la colonización cultural común a todos los países latinoamericanos. (...) Su éxito [el del libro] (...) estará logrado cuando, negándose a sí mismo como objeto, pueda ayudar a una práctica social que lo borre, reescribiéndolo en una estructura distinta que ofrezca al hombre otra concepción de su relación con el mundo.(Dorfman y Mattelart, 2012:14)

Finalmente, con la estaca clavada en la actualidad, podemos decir que el libro fue un *fracaso*, ya que la estructura no cambió y el libro sigue siendo *necesario*, valga la paradoja.

Veredicto (conclusión)

El terreno de la ideología es un terreno, como mínima, difícil. No estamos tratando aquí con las leyes de movimiento de los cuerpos celestes: no se trata de algo *medible*, se trata, tal vez, de un juego de palabra contra palabra; y de palabra *sobrepalabra*. Porque la ideología es, en parte, el escenario donde la palabra y lo simbólico se despliegan y aluden y expresan, en los casos que aquí tratamos, a una lucha real. Porque la lucha ideológica es, a su vez, *lucha real*.

Este es un trabajo que se ubica en ese vaporoso terreno de la ideología. La sensación de estar laborando con una materia prima invisible y que constantemente se nos escapa de las manos, fue, por momentos, frustrante...“¿Qué escribimos? ¿Qué decimos? ¿Para quién? ¿Tocaremos la realidad con nuestras palabras?” De alguna manera, estas fueron las preguntas que atravesaron todo nuestro trabajo. También vimos que Althusser respondería por la positiva a esta última pregunta: el marxismo como ciencia nos permite un acceso a la realidad sin el velo de la ideología. A su vez advertimos que Rozitchner no estaría tan de acuerdo, debido a que la verdad de la realidad es siempre *aproximada* y aparece cuando todos los seres humanos son considerados a la hora de definir la relación con lo real, cosa que permite el socialismo como nuevo tipo de sociedad. Alegamos, allí, que el del argentino era un concepto *disminuido* de verdad, lo que, en todo caso, lo hacía menos *científico*, pero no menos marxista.

El trabajo de Dorfman y Mattelart nos sirvió de *testigo* de esa lucha de clases que también se da en el terreno ideológico (lo que no quita que *Moral burguesa y Revolución* cumpla también ese rol; la diferencia es que el texto de Rozitchner llevó nuestra reflexión por otros caminos, tal vez menos superficiales). Observamos su dinámica y la doble direccionalidad de su discurso: para romper las relaciones capitalistas y para construir las socialistas. En este sentido, ambos libros son “contra-ideológicos”, es decir, son un esfuerzo intelectual por plegarse a las revoluciones socialistas que los autores están viviendo. El intelectual puede a veces afligirse, porque puede pensar que un libro no tiene la materialidad de un fusil o una huelga, pero vimos cómo Althusser nos muestra, finalmente, el valor político de la lucha ideológica y su *perentorianecesidad*.

Hasta aquí llega nuestra exposición. Dijimos que daríamos nuestro propio veredicto, pero mentimos: eso siempre le corresponde al lector o a la lectora, que son los verdaderos jueces en todo este asunto.

Bibliografía

Althusser, Louis. (2011)“Ideología y aparatos ideológicos de Estado” en *La ideología como arma de revolución*, México: Siglo XXI.

Dorfman, Ariel y Mattelart, Armand. (2012). *Para leer al Pato Donald*, Argentina: Siglo XXI.

Marx, Karl. (2014). *Antología*, Argentina: Siglo XXI.

Rozitchner, León. (2012). *Moral burguesa y Revolución*, Argentina: Biblioteca Nacional.