

**Práctica literaria / práctica crítica:
subjetividad, objetividad e inconsciente ideológico
(Notas desde la radical historicidad de Juan Carlos Rodríguez)**

PABLO APARICIO DURÁN
Universidad de Granada

Resumen

Este trabajo pretende mostrar cómo las nociones de *sujeto* y *objeto* funcionan a modo de espejo para crear aquello que solo la modernidad concibe de forma sustancializada: lo *literario* frente a lo *no literario*. Efectivamente, la noción de sujeto es imprescindible para que exista la noción de valor (o mérito) asociada a la figura del *autor* de un texto; pero resulta que esto solo sucede en cuanto que el “objeto literario” de la lectura moderna se escinde en su aspecto interno (textual) y externo (contextual). Es este último, en concreto, el que afianza la imagen ahistoricista, universalista y evolutiva que caracteriza la idea dominante sobre el “fenómeno literario”. La crítica es, pues, la encargada de hacer explícitas las contradicciones (texto *vs.* contexto), allanando así el camino a la práctica literaria para el despliegue de todo aquello que presupone al *sujeto libre* en cualquier caso. De ahí que nuestro “inconsciente ideológico” (radicalmente histórico) vea subjetividad libre en textos de otras épocas donde la “matriz ideológica” productiva es otra.

Palabras clave: sujeto, objeto, radical historicidad, literatura, crítica, Juan Carlos Rodríguez, inconsciente ideológico

Abstract

This paper tries to show how the notions of subject and object work like a mirror to create what only modernity conceives in a substantial way: the literary versus the non-literary. Indeed, the notion of subject is paramount in generating the value (or merit) associated with the figure of the author of a text; but it turns out that this only happens as long as the “literary object” of modernity is split into its internal (textual) and external (contextual) aspects. It is the latter, specifically, that strengthens the ahistorical, universalist and evolutionary image that characterizes the dominant idea about the “literary phenomenon”. Thus, criticism is in charge of making contradictions (text *vs* context) explicit, thus paving the way for the unfolding of everything that presupposes the free subject in any text. That is why our (radically historical) “ideological unconscious” sees free subjectivity in texts from the past, where the productive “ideological matrix” is a different one.

Keywords: subject, object, radical historicity, literature, criticism, Juan Carlos Rodríguez, ideological unconscious



1. LAS RELACIONES SOCIALES INTERSUBJETIVAS COMO MATERIAL LITERARIO DE BASE

Que la obra literaria tiene una *recepción* equis en la sociedad y en el campo literario sobre el que incide, interviene o se inscribe dicha obra, es un lugar común. Sin embargo, intentaremos explicar por qué nosotros preferimos el concepto de “inscripción” para significar mejor la idea de que la incidencia o intervención del texto (que puede ser de una época muy anterior a aquella en la que *se lee*) no se mide solo por su *repercusión/recepción* en la sociedad y la literatura, sino por cómo esa sociedad y esa literatura (y, la segunda, no ha existido siempre) acusan su propia *configuración* a través de la escritura y la lectura literarias, las cuales se han configurado, a su vez, socialmente en un momento dado: es decir, el aspecto “literario” es aquí lo “radicalmente histórico”, frente a la visión universalizadora fenomenológica dominante que lo considera universal y trans-histórico (cfr. Bloom, 1994).

Así pues, consideramos de suma importancia replantearnos las preguntas al hablar de literatura, empezando por el sentido básico que, independientemente del “prisma” con el que se la mire, se suele descartar: su “radical historicidad”. Hacernos, en concreto, la siguiente pregunta: ¿es la literatura un “fenómeno en sí” o se trata más bien de una práctica discursiva histórica que –hoy, desde nuestras relaciones sociales modernas, “inter-subjetivas” por necesidad material (económica y política)– identificamos con un *sujeto* (el/la autor/a y su mundo) y un *objeto* (su *texto como mundo propio* y su *contexto como reflejo o influencia del medio*, etc.)? Es decir, frente a la pregunta sobre el objeto (*qué es la literatura y cómo funciona*), e incluso frente a la pregunta del *para qué* se escribe literatura (tal como se plantea, por ejemplo –y no sin problemas–, desde la teoría de los “actos de habla”; *vid.* Aparicio, 2016), oponemos la pregunta sobre el *por qué* de esa dicotomía o norma subjetiva/objetiva desde la que se habla de “literatura”. Para plantearnos el por qué, en concreto, de su sentido específico en nuestras “formaciones sociales” capitalistas: el sentido del *sujeto* (como lo inasible/constante: lo psicológico/biográfico) y el sentido del *objeto* (como lo verificable en sus múltiples aspectos internos/externos, etc.; siendo lo *lingüístico* aquello que hoy ocupa con más fuerza la casilla interna, y lo histórico lo que constituye el “componente” exterior del objeto).

Como decimos, la Norma (*vid.* Rodríguez, 2001) establece el *problema* y a la vez el *presupuesto* de partida: el del “sujeto libre” que *se expresa a sí mismo a través del objeto textual* y que, por extensión, expresa –accesoriamente– a su contexto. Ahora bien, que ese contexto (social) sea la raíz de aquello que se considera universal (transhistórico), la razón misma de ser del sujeto como noción eje discursiva y por tanto radicalmente histórica, eso es lo que la Norma descarta inconscientemente siempre. Y no puede ser de otra manera cuando todo el edificio social construido sobre el paradigma mercantil (hoy financiero) necesita sujetos libres (de todo) menos de la necesidad de vender su “fuerza de trabajo”, etc.

Así, tendemos a pensar, o más bien, a dar por hecho, que, incluso desde un punto de vista *diacrónico*, lo constante (en lo literario) es ese sujeto auto/expresivo (desde Altamira hasta Bansky o desde el *Gilgamesh* hasta *Rayuela*); lo que cambiaría serían las “formas” y los “medios” (ambas consideradas asimismo contextuales) de esa expresión: la lengua y sus convenciones; las ideas o creencias culturales/sociales, “visiones del mundo”, etc. Pero siempre ese “impulso” expresivo-creativo como principio estructurador del “arte verbal”; y ello *desde* las lenguas clásicas a las modernas, *desde* la primera piedra grabada y el pergamino a la imprenta de Gutemberg e Internet; *desde* la “poesía pagana” a la “religiosa”, y de ahí a la “lírica”, la “novela”, la “performance”, el “meme”; y ello siempre en sentido evolutivo, presuponiendo ese sujeto interior/inherente a la literatura (al arte, en general); eterno, universal, esencialmente humano, etc.

Sin embargo, como apuntábamos antes, el sujeto es una noción exclusiva (reproductiva de unas condiciones de vida materiales concretas) de la modernidad, entendida esta como la sustitución de las relaciones sociales basadas en la dicotomía *Señor/siervo* por aquellas en las

que rige la matriz ideológica intersubjetiva, *sujeto/sujeto*. Así pues, la esencia/*ousía* clásica no tiene nada que ver con el sujeto que -hoy- se pregunta por su propia *autenticidad* (es decir, la “filosofía griega” *clásica* no tiene nada que ver con lo que, en nuestra posmodernidad, entendemos por “filosofía”; por mucho que el “tardoidealista británico Whitehead” (Sloterdijk, 2010)¹ dijera que la historia de la filosofía equivale a la historia de las “notas al pie de página” a la obra de Platón, algo que, aunque haya sido discutido, ha tenido un hondo calado en lo que comúnmente se acepta como idea válida para definir la “historia de la filosofía”); tampoco el *signo* y la *signatura* divinos con los que se legitima la relación feudal Señor/siervo, tanto en la épica como en todo el escolasticismo medieval, que trata así de “engancha/ encajar” lo *terrenal* con lo *eterno* (Rodríguez, 2014) tiene nada que ver con el sujeto que se pregunta por su “objeto” y su “mundo”, en sí mismos observables y explicables (*vid.* Rodríguez, 1990); y, finalmente, sin la noción de *sujeto* (es decir, sin la relación imaginaria del individuo cuya subjetividad libre es reflejo de su conocimiento en virtud de su “método científico”) la literatura sencillamente no existe como práctica real: esto es, como práctica que genera *plusvalor* social o, lo que es lo mismo, *mérito* público a través de el *uso* privado (artístico) de la palabra.

2. LA CUESTIÓN DE LA CALIDAD LITERARIA Y SU RELACIÓN CON EL “INCONSCIENTE IDEOLÓGICO”

Cuando a la obra literaria se le quiere reconocer la virtud de representar una novedad en la forma de ver y pensar la vida, o en la renovación del género literario al que pertenece, es decir, en el mejor de los casos, lo que se suele considerar una “revolución literaria”², nos olvidamos de que la coyuntura socio-histórica en la que se inscribe cualquier “gran obra” guarda con esta, no solo una relación de “reflejo”, sino –como decíamos más arriba– una relación productiva y reproductiva de la matriz ideológica que domina en cada momento en el interior de las relaciones sociales, esto es, en la práctica material de la vida. Y ello aunque hablemos de Cervantes o de Shakespeare, de Joyce o de Faulkner; de Homero, de Virgilio o de Dante; autores todos, cuya virtud generalmente reconocida es la de haber captado o representado la Naturaleza Humana (¡universal!) a la vez que revolucionado las ideas (literarias en este caso) de su tiempo: psicológicamente (internamente) mediante sus personajes y lingüísticamente (externamente) mediante sus textos, etc. Pero resulta que “Naturaleza Humana”, “sujeto psicológico” y “uso literario” (extraordinario, se entiende) del lenguaje son tres de los criterios dominantes en los que la crítica viene cifrando la calidad literaria más o menos desde hace siglo y medio (*vid.* Rodríguez, 2002a: 84). Son, en todo caso, criterios impensables en ausencia de esa dicotomía sujeto/objeto, la cual ha necesitado de ese periodo de tiempo (casi dos siglos y medio) para afianzarse y hacerse parte del “sentido común”, o lo que es lo mismo, el sentido del “inconsciente ideológico” moderno (y posmoderno, ya que la posmodernidad –por supuesto, desde Nietzsche– simplemente pretende mostrar el envés o cara oculta de la moneda kantiana: pasar de los estratos y formas puras de la razón a los estratos y formas marginadas del cuerpo y la sociedad (la raza, posición sociocultural/económica, orientación sexual, el ecologismo, opción de estilo de vida/alimentación, etc.); esto es, en el fondo, llevar la lógica del sujeto libre hasta sus últimas consecuencias, hoy más que nunca, en una coyuntura en la que ya no hay duda de que todos, marginados o no, somos consumidores y por lo tanto tenemos derecho a gobernar y definir nuestro propio yo, nuestra identidad y autenticidad, etc.).

¹ Al haber manejado la versión digitalizada (incompleta), y a falta del número de página, solo podemos remitir al lector al principio de la Sección 20, dedicada a Foucault.

² Y a veces considerada también social: pensemos quizá en los más insignes representantes del boom latinoamericano; lo que supone, desde lo literario pero trascendiéndolo para dar incidir en lo político, un García Márquez, un Neruda o un Alberti, o dicho de otro modo, cuando nos referimos a lo que en inglés –por mucho menos– llaman un “break-through” o un “game changer”, etc.

En definitiva, toda esta concepción de la *aparición* y el *impacto* de la obra literaria supone generalmente la idea de que la literatura tiene su raíz en lo humano/universal abstracto (la Naturaleza Humana, la personalidad y el lenguaje). Que lo social/material concreto (la explotación, “la pesadilla del yo” (vid. Rodríguez, 2005) y el inconsciente ideológico gracias al que se puede decir “yo soy” con un sentido u otro, pero siempre material, histórico...) sea esa raíz concreta de la que partimos al escribir, y no *la amenazante página en blanco*, es lo inconcebible desde la ideología dominante. La radical historicidad (o materialidad) de la literatura supone, por tanto, que esta última “no ha existido siempre” (vid. Rodríguez, 1990). Si atendemos, claro está, no al juego de formas sincrónicas y diacrónicas (lo filológico/fenomenológico) sino a la lógica productiva (discursiva/material) de base: el hecho de que las relaciones amo/esclavo generan discursos esencialistas; la relación Señor/siervo, discursos organicistas; y la relación sujeto/sujeto, discursos animistas y humanistas. Las dos primeras (la relación esclavista y la feudal) suponen prácticas discursivas que nada tienen que ver con la literatura en el sentido de “creación artística”: a) en ellas no hay “subjetividad libre” desde la que ofrecer el propio “punto de vista” más o menos objetivo, porque parten de mundos en los que las personas y las cosas presuponen una verdad que corresponde a su *condición* (sobre la que, en todo caso, se especula –como en el esclavismo– o sobre la que se alegoriza –como en el feudalismo–); por tanto, solo en la modernidad se está haciendo “literatura” porque esta implica una *mirada literal* en la que todo tiene su propia historia relativa, empezando, claro está, por el *sujeto/autor/ voz* que nos la cuenta, cuyo *mérito* depende de ese valor público asignado por la sociedad al punto de vista privado (cifrado en nociones como las de *sensibilidad, percepción, comprensión, empatía*, etc.; y, en general, la noción clave de *experiencia*, una noción que supone a la vez la experiencia subjetiva y la objetiva). De ahí que nos neguemos a considerar esas otras “literaturas” como meros estados evolutivos de una misma esencia literaria universal.

Y, sin embargo, son precisamente los discursos de la sociología y la antropología los que cementan, a todo propósito, la idea de que siempre se han contado historias (desde las primeras congregaciones humanas, “alrededor del fuego”, etc.). Y, paralelamente, la lingüística, hablando de la “función poética” del lenguaje (una idea segregada, asimismo, desde la historicidad abstracta formal/funcional del discurso). Y, por supuesto, la fenomenología, hablando –aún hoy– de “temas universales” de la literatura. Así es como la historia material del sentido (clave en cualquier formación social) queda borrada y en vez de hablar de discursos esclavistas, feudales y modernos, hablamos de literatura clásica, medieval y moderna, y nos explicamos los cortes en la historia literaria con las nociones (positivistas) de *novedad, revolución, tradición, anomalía*, etc., literarias. Ideas todas, claro, que suponen el cumplimiento de la Norma ideológica moderna: la protección de la noción de *sujeto*, para lo cual, la historia ha de quedar indefectiblemente relegada a un papel contextual: la historia como “marco” o “escenario” del despliegue del sujeto libre eterno.

3. LA PRÁCTICA CRÍTICA DOMINANTE Y SU INCONSCINETE (LA NATURALEZA HUMANA “LIBRE” COMO PRESUPUESTO DE BASE “GENERADOR” DE LA CRÍTICA LITERARIA)

Porque está claro que lo social se ha explicado –desde la ideología dominante contemporánea– como lo *contextual*, esto es: “lo social” visto como el lado o el aspecto externo del “objeto de estudio” literario, aquello que aparece al adoptar el *punto de vista* sociológico. Así pues, cuando se toma el contexto como aquel aspecto o componente externo del fenómeno universal/transhistórico llamado “literatura”, cuyo interior sería la supuesta “subjetividad libre” del *autor*, entonces, el hacer literatura, efectivamente, se toma por una actividad generativa, y ello en el puro sentido chomskiano del término: el sujeto libre lo es en virtud de su creatividad innata (una capacidad que, en la teoría de Chomsky, no solo estaría al margen de su historia

sino incluso al margen de su entorno próximo³). Es sabido que Chomsky aquí (1968) habla de la creatividad como principio generador (*energeia*) inherente a la capacidad humana del lenguaje en general. Pero no es difícil extender esta idea a la de “creatividad literaria” en particular, donde el autor es ese sujeto libre capaz de usar los elementos contingentes (su lengua natural, las ideas de su tiempo y de la “tradición”) para extraer, *de sí y para sí*, los elementos originales creados (*su* propio uso del lenguaje y *sus* propias ideas), y, con ello –muy importante–, dar al mundo no un producto ideológico inscrito en una problemática social concreta (coyuntural), sino un eslabón más en esa cadena universal del pensamiento/lenguaje humano.

Para Chomsky, esta es una conclusión racional, fruto incluso de la intuición (no menos cierta). Pero, para llegar hasta aquí, tanto en la racionalidad cartesiana que presupone unos fundamentos de la mente/pensamiento como en la racionalidad kantiana/humboldtiana que presupone unas estructuras fundamentales generatrices (lo que Chomsky llama “gramática universal”) se ha tenido que dar por hecho que la condición problemática de la subjetividad era una cuestión universal y no relativa a unas determinadas relaciones sociales dadas en las que el sujeto es la noción legitimadora por excelencia. En todo caso, el racionalismo, tal como llega a Chomsky, supone solo la versión más universalista y totalizadora de esa subjetividad libre y, por tanto, la más fácil de asumir, incluso en ausencia de una demostración empírica de sus principios.

Así pues, con demostración o sin ella (incluso sin pasar por Chomsky, que aquí solo comparece como síntoma de toda una ideología, aquella que –incluso– se permite presentar visiones enfrentadas: el célebre debate de Chomsky *vs.* Foucault, por ejemplo), lo importante es que la discusión gire en torno al presupuesto que establece el “inconsciente ideológico” de nuestras relaciones sociales: el sujeto libre o sus límites/obstáculos para desarrollar su libertad (interior/exterior). Así pues, como toda noción (ideológica), la de “creatividad” solo tiene sentido dentro de la problemática desde la que surge como tal noción: las relaciones sociales entre “sujetos”, cuyo paradigma es, efectivamente, “el hombre como medida de todas las cosas”, algo que el Renacimiento retoma desde la perspectiva del incipiente mercantilismo (entre los siglos XIV y XVI) que empieza a mirar el mundo de forma cada vez más *literal* y menos *alegórica*, como hacía el escolasticismo asociado al modo de producción feudal; nada que ver ese lema humanista, por tanto, con el aserto atribuido a Protágoras que, como sofista, se refería a una problemática bien distinta: aquella que existía entre la esencia de las cosas y la retórica que las presenta; o, dicho de otro modo, la contradicción entre la necesidad de mantener las condiciones de esclavitud y de hombre libre, ambas esencial y verdaderamente legítimas entonces, y que, sin embargo, entraban en contradicción con la práctica política basada en la persuasión (de ahí el problema –para el esencialista Sócrates– de los sofistas) y, por tanto, en la opinión sobre la *verdad* o la *esencia*, etc. Lo que estamos diciendo es que eso (o ello, más bien) es lo que preocupaba a Sócrates y a Platón. Ese era el peligro, o al menos una de las grietas ideológicas que animaron la problemática discursiva que hoy llamamos “filosofía griega clásica”, sin más.

Asimismo, hoy –importantísimo el adverbio–, en plena coyuntura ideológica posmoderna, nuestra subjetividad libre acusa sus propias grietas, en este caso, debidas a la necesidad histórica del tipo de explotación legítima: aquella que pugna –día a día– por reproducirse en sus propios términos o condiciones de “libertad” inter-subjetiva.

Esto es lo que se debate en el fondo de toda “crítica”. Esa es la base inconsciente (y sin embargo material: económica y política) que a nivel ideológico produce (*id est*, da sentido) a las nociones de *comunicación*, *expresión*, *creación*, *texto/contexto*, *influencia*, etc.; pero también a las de *marginalidad*, *visibilidad*, *autenticidad*, *biopoder*, *sexualidad*, *género*, etc., articuladas por/en

³ Para Chomsky, por ejemplo, el interaccionismo vigotskiano atentaría contra esa evidencia (racional) según la cual, los niños aprenden a hablar no tanto por imitación como por aplicación de esa gramática innata, la cual les hace cometer errores que sin embargo se desprenden de una lógica gramatical elemental analógica y que no atenta contra principio lingüístico interno alguno sino contra el principio externo de la norma, etc.

nuestra posmodernidad actual. Pero es precisamente el segundo término, el de la “libertad”, aquello que resulta paradójicamente mucho más problemático que la noción de “subjetividad”, la cual está totalmente asumida ya como parte de ese concepto que empieza a tomar fuerza en el XVIII y que, como decimos, a la altura del XX, está plenamente grabado en el inconsciente ideológico de las relaciones sociales modernas: nos referimos, por supuesto, a la noción de “Naturaleza Humana”.

No tener esto en cuenta al hablar de lo que se debate en el fondo de la práctica discursiva de la “crítica literaria” supone, para nosotros, hacer abstracción del proceso de (re)producción ideológica existente en esta y en cualquier coyuntura histórica; en concreto, supone hacer abstracción del material productivo que genera los discursos: las nociones que dan sentido a un determinado texto, un material al que se despacha considerándolo externo, drenando así la idea de la radical historicidad del discurso, ya que no otra es la implicación de nociones como las de lenguaje/idioma, influencia, convención, presión social, inspiración, etc.; es decir, se trata de un drenaje ideológico que logra así mantener operativa (productiva) la dicotomía autor/contexto, sobre la que trabaja la crítica dominante (es decir, tanto la periodística, como la académica y la amateur).

Es esta crítica la que, al hacer dichas abstracciones, se limita a acusar el nivel puro, es decir, a reafirmar la noción de autor en los términos en que éste queda libre de toda sospecha materialista. Como venimos diciendo, al hablar del contexto, en el fondo lo que se está haciendo es aislar al sujeto de su propia historicidad. Ya se vaya de lo humano/universal a lo humano/individual, lo material (político/económico/ideológico) queda relegado al marco. O, como pretendió el New Criticism: hay que ir a “la obra en sí”⁴, es decir a la textualidad radical de la literatura que (se) expresa por sí misma, frente a la materialidad radical del texto, es decir, su sentido histórico productivo y reproductivo de una determinada matriz ideológica, aquella que rige unas determinadas relaciones sociales y que, por ello mismo, necesita de todas estas dialécticas que desplazan (al transcribirlo a términos legítimos: de ahí que lo consideremos un problema inconsciente) el problema *real* de la explotación.

4. CONCLUSIONES

Vemos, pues, cómo, dentro de un “campo literario”, la aparente diversidad de posturas (en ocasiones, como decíamos, enfrentadas) respecto de “lo” literario no deja de ser, en el fondo (por ser algo inconsciente, y, no obstante, observable en sus nociones eje), una diversidad de formas de proteger, al presuponerla, la noción clave de “sujeto libre” de la que parte tanto el autor como el crítico, y ello precisamente para conjurar cualquier atisbo de consciencia de su propia historicidad discursiva. Esto es lo que Juan Carlos Rodríguez (2001) llamó la “Norma literaria”, cuya normatividad podríamos perfectamente asociar a la noción de “doxa”, al igual que equiparar el concepto marxista de “práctica” (e incluso el de “inconsciente ideológico”) al de “habitus”, si no fuera porque con ello estaríamos olvidando, con Bourdieu y sus seguidores, que es el tipo concreto de relaciones sociales (económicas y políticas: esclavistas, feudales o capitalistas, pero no todas a la vez) lo que determina los presupuestos (las “episteme”, según Foucault, y que nosotros –siguiendo a Juan Carlos Rodríguez– preferimos conceptualizar con el término de “matriz ideológica”) de partida. Digamos que la Naturaleza Humana (como ideología legitimadora del discurso literario del “sujeto libre” capitalista) se segrega en virtud de la naturaleza de las relaciones sociales (cuya ideología no solo es dominante por corresponder con los intereses de las “élites del poder”, sino por corresponder con la lógica del sistema en bloque); relaciones que necesitan presentarse como “libres” ante una realidad económica que exige la libre circulación del capital y, por tanto, la consideración del mérito privado (ya sea este subjetivo u objetivo, es decir, científico) como valor público. Es esto lo que

⁴ Y de ello fue un abanderado nuestro admirado Lázaro Carreter (1976).

configura el “sentido” de las prácticas discursivas de la literatura y su crítica. Algo que la ideología dominante solo admite para lo “político”, lo “moral” o lo “religioso”: el sesgo, en este sentido, de un autor y una obra concretos.

El hecho es el siguiente (sin menoscabo de la genialidad o la calidad con que se han llegado a desenvolver en él): en la práctica, los textos de “creación” o de “crítica” (distinción esta que, en el fondo, no hace sino transcribir la vieja –pero hoy muy concreta en su sentido moderno subjetivo/objetivo– dicotomía alma/mente) se inscriben en la materia social (la explotación intersubjetiva) de la que surgen como síntomas, su valor nace del sentido, las palabras, los símbolos, etc., que lo expresan legítimamente (casi siempre desde la contradicción: desde don Quijote a Kafka, por ejemplo). Con más o menos arte, gracia, inteligencia, originalidad, el literato se sirve de las propiedades de la materia social: las nociones básicas (¡y sólidas!) de la ideología dominante permiten dar sentido al mensaje, y, más que los medios (ese lugar común establecido por McLuhan) es el sentido histórico aquello que podemos decir que hace al mensaje; es decir, el discurso es el mensaje (por eso entendemos perfectamente el sentido último de cualquier obra, por abstracta que sea: ahí está el sujeto libre).

Ese es el “objeto literario” que ha construido la práctica crítica desde un inconsciente muy concreto que aquí hemos tratado de delimitar de forma muy esquemática: un objeto sin historia pero supuestamente hecho de Naturaleza Humana libre (eterna), psicología individual (desde los orígenes) y lenguaje literario excepcional (como aquellos de nuestros ancestros que eran buenos contadores de historias). Esa es la idea hoy firmemente asumida. De ahí que lo *libre* hoy necesite abrirse caminos entre la *norma* y su supuesta *transgresión* (la posmodernidad literaria y crítica); pero, en definitiva, se trata de caminos subjetivos, y nunca materiales.

Bibliografía

- APARICIO, Pablo (2016) “Daños (co)laterales: ¿La literatura como acto de habla?”, en *Poéticas*, [s.l.], n. 1, mayo 2016, <http://poeticas.org/index.php/poeticas/article/view/8> (11 jun. 2016).
- (2018) *Ideología y competencia comunicativa. Fundamentos epistemológicos para la enseñanza de la lengua y la literatura*, Madrid, Visor.
- (2018) “Bases ideológicas del discurso (pos)moderno. Para leer el porvenir de la poesía”, en Sánchez, R. (ed.), *Nuevas poéticas y redes sociales. Joven poesía española en la era digital*, Madrid, Siglo XXI.
- BLOOM, Harold (1994) *The Western Canon: The Books and School of the Ages*, Harcourt Brace, New York.
- BOURDIEU, Pierre (1991) *Language & Symbolic Power*, Cambridge-Oxford, Polity Press.
- CHOMSKY, Noam (1968) *Language and Mind*, Harcourt Brace Jovanovich, Inc., San Diego, California.
- EAGLETON, Terry (2017) *Cultura*, Barcelona, Taurus.
- FOUCAULT, Michael (2005) *La hermenéutica del sujeto/The Hermeneutics of the Subject: Cursos Del College De France, 1981-1982/Lectures at the College De France, 1981-1982*, vol. 237, Ediciones Akal.
- LÁZARO CARRETER, Fernando (1976) *Estudios de poética: la obra en sí*, Taurus, Madrid.
- PECHEUX, Michael y Michael FICHANT (1960) *Sur l'histoire des sciences*, Paris, Maspero.

- RODRÍGUEZ, Juan Carlos. (1990) *Teoría e historia de la producción ideológica. Las primeras literaturas burguesas*, Akal, Madrid.
- (2001) *La Norma literaria*, Madrid, Debate.
- (2005) “La explotación del yo: Una pesadilla histórica”, *Laberinto*, 20-01-2005, intervención durante el “Primer Encuentro por una Izquierda Antagonista”, Granada 28 de abril de 2004, <http://www.rebellion.org/noticias/2005/1/10288.pdf>.
- (2013) *De qué hablamos cuando hablamos de marxismo*, Madrid, Akal.
- (2014) “Sobre el Utrum, el enganche y la mirada alegórica en el pensamiento medieval”, *Álabe*, 9, s.p.
- (2015) *Para una teoría de la literatura (40 años de historia)*, Madrid-Barcelona-Buenos Aires-São Paulo, Marcial Pons.
- SLOTERDIJK, Peter, (2010) *Temperamentos filosóficos: de Platón a Foucault*, trad. de Jorge Seca, Madrid, Siruela.