



IDEOLOGÍA Y NUEVA DERECHA

Mencía González Ruiz

Ideología significa literalmente ciencia de las ideas. El término, sin embargo, deviene hoy sobrecargado de significados: representaciones colectivas y cimientos de una sociedad (filosofía clásica); proyección en un imaginario tranquilizador de una situación real contradictoria e insostenible (Feuerbach); velo intelectual, justificación moral y aroma espiritual, difundidos por la clase dominante para enmascarar y marcar su dominación (Marx); lugar de una retórica incapaz de justificar la producción de sus conceptos y expresiones desviada de los intereses de un estrato o clase social (Althusser); cajón de sastre donde se apilan desordenadamente todas las ideas erróneas o dogmáticas del adversario, según la acepción corriente actual.

Ahora bien, si para algunos el término ha perdido todo contenido analítico -según sentencias acerca del fin de las ideologías y el pensamiento único- desde un enfoque crítico praxeológico, se apuesta por el valor del concepto, en tanto medio para la caracterización de la génesis y devenir de las ideas, imágenes, valores, actitudes y prácticas sociales inventadas por una colectividad para afirmar su identidad, consolidar su poder, regular las relaciones que los individuos mantienen con los suyos, con los extraños, con la naturaleza, con lo simbólico, con lo imaginario... El estudio de la ideología así entendida constituye, en el marco de la investigación social, lo que Ortí (1994) llama el nivel mediador de los discursos o perspectiva significativa (complementaria a las perspectivas fáctica y simbólica), que tiene como objeto la comprensión o captación del sentido de una expresión en el contexto de una formación social determinada.

El presente artículo se ha estructurado en dos grandes secciones. La primera consiste en la exposición de las principales líneas teóricas que han contribuido a la formulación de una Teoría de la Ideología. Aquí la aportación del materialismo histórico ha sido fundamental: éste no sólo ha subrayado la importancia del “efecto de la ideología”, sino que ha profundizado en el análisis de la interdependencia de éste último con las relaciones de producción y las instancias de poder. En la segunda sección, nos detendremos a caracterizar algunos de los rasgos principales del sistema de significaciones y representaciones asociadas al universo ideológico actualmente dominante, que instalados en los procesos complementarios de acumulación capitalista, crecimiento económico y reproducción social, configuran hoy día, las tramas de las vidas cotidianas de las personas en las sociedades capitalistas avanzadas.

I. FORMULACIÓN DE UNA TEORÍA DE LA IDEOLOGÍA



La obra de Marx y Engels proporciona una serie brillante de indagaciones acerca de la génesis socio-histórica de las ideas y su papel en la historia, así como una base conceptual para el análisis de la ideología. Sin embargo, su teoría no está exenta de problemas y lagunas. Fue desarrollada a través de una serie de transformaciones, y la formulación final no fue nunca expuesta de manera tan sistemática como la relativa a las leyes de funcionamiento de la economía en las formaciones sociales capitalistas.

En el prólogo de *Contribución a la Crítica de la Economía Política*, Marx establece de forma concisa la teoría materialista de la historia, y es claro sobre ciertos puntos:

1.- la fuerza dinámica de la historia se encuentra en la dialéctica entre las fuerzas y relaciones de producción;

2.- el modo de producción de la vida material es la categoría clave para comprender la génesis de las formas políticas, jurídicas y otras formas ideológicas y su transformación;

3.- el análisis del cambio histórico tiene que ir más allá de las formas predominantes de conciencia social a través de las cuales se comprende el mundo.

Sin embargo existen ciertas ambigüedades, y muchos las han citado como evidencia de que la teoría de la historia de Marx y su concepción de las ideas es básica y tecnológicamente determinista. Aunque la confusión respecto a la cuestión del determinismo final de lo económico, es debida a la estrechez con la que se suele definir el concepto. En la obra de Marx, lo económico es un concepto amplio, en el que se incluye ideas, conocimiento y relaciones sociales. La idea del determinismo de lo económico se puede explicar mejor refiriéndonos a la forma en que los marxistas periodifican la historia humana en términos de modos de producción diferentes. Estos se distinguen unos de otros en primer lugar por los diferentes modos de extraer trabajo excedente de los productores directos. Así, el feudalismo se distingue del capitalismo en virtud del papel que juega la coerción extra-económica, por medio de la religión y del Estado, en la apropiación del trabajo excedente; bajo el capitalismo, la apropiación ocurre por medio de la relación salarial y adopta la forma de plusvalía. La idea del determinismo de lo económico sugiere que los requisitos políticos e ideológicos para el sostenimiento de un modo específico de apropiación del trabajo excedente sólo pueden variar dentro de ciertos límites. Podemos imaginar relaciones sociales y tipos de prácticas sociales nuevos, pero éstas no pueden lograrse a menos que los límites que determinan un modo de producción particular hayan sido superados en la práctica por el cambio social real (Williams, 1980). Así, la plena realización de las demandas del movimiento obrero en las sociedades capitalistas, presupondría la abolición de la relación salarial como el modo de apropiación de trabajo excedente y, por consiguiente, del capitalismo en general.

Si bien Engels quiso corregir lo que él vio como graves distorsiones de su propia obra y la de Marx, tales advertencias fueron en gran parte desatendidas (Kaustky, Bernstein o la ortodoxia oficial stalinista). Pero ni él ni el propio Marx están enteramente exentos de responsabilidad por la dirección que tomó la teoría marxista,



especialmente en el tratamiento del tema de la ideología. En *La Ideología Alemana*, por ejemplo, diversas formulaciones sirvieron para apoyar al enfoque reduccionista. La formación social, el conjunto de relaciones sociales, se considera como una totalidad expresiva en la que los elementos de la superestructura están sujetos a algún principio interno de desarrollo que emana de la base económica. Las ideas y otros aspectos de la conciencia están conceptuados como simples formas epifenoménicas, representaciones distorsionadas, reflejos o ecos de procesos sociales reales sin realidad propia. Y asimismo hace frecuentes referencias a la noción de ideología como falsa conciencia. Sin rechazar enteramente el concepto de falsa conciencia, la formulación aquí resulta inadecuada: dado que las ideas dominantes son atribuidas a la clase dominante en virtud de su control sobre los medios de difusión ideológica -prensa, escuela, iglesias y demás-, esto puede conducir a pensar en las clases subordinadas como víctimas manipuladas pasivamente por la propaganda difundida por una clase cínica e interesada en sí misma, pero que todo lo sabe; esto refuerza, en fin, una ingenua teoría de la conspiración, reduciendo el concepto de ideología a nada más que mentiras.

Con todo, quedan algunas ideas sugerentes en *La Ideología Alemana* que reaparece en la obra más madura de Marx. Su gran descubrimiento es la compleja noción de los individuos en sus condiciones materiales, el hecho de que los individuos sólo pueden ser comprendidos como productos de las relaciones sociales –dentro, no fuera, de la historia-, de lo que se deriva el rechazo de una visión del cambio social como algo que depende exclusivamente de cambios previos en la conciencia:

“Esta concepción de la historia no tiene... como la visión idealista de historia, que buscar una categoría en cada período, sino que permanece continuamente en el terreno real de la historia; no explica la práctica a partir de la idea, sino que explica la formación de ideas a partir de la práctica material, y de acuerdo con esto llega a la conclusión de que todas las formas y productos de la conciencia no pueden disolverse por la crítica mental... sino sólo por el derrocamiento práctico de las relaciones sociales reales que dan origen a esta farsa idealista”¹.

El *Capital* ofrece el bosquejo de una teoría mucho más sofisticada, la del fetichismo de la mercancía. Marx concibe la sociedad como modo de producción caracterizado por niveles diferentes, relativamente autónomos -el político, el ideológico y el económico- que están articulados entre sí pero que no son mutuamente reducibles. Las ideas se caracterizan como percepciones de formas fenoménicas o apariencias, de relaciones reales subyacentes, aunque refractadas y transfiguradas en la conciencia. Las ideologías se consideran sistemas de representaciones que significan un conjunto de relaciones que son reales, pero que ocultan otro conjunto de relaciones sociales que no son menos reales; producen inversiones y distorsiones, pero esto es precisamente debido a que encajan en prácticas y rutinas sociales reales que son difíciles de transformar. Es en este sentido que la teoría de la fetichización de la mercancía proporciona un punto de arranque para un concepto de ideología como sistema de representaciones o significaciones. En Marx, el mundo de las apariencias, lo que aparece en la superficie, tiene una realidad, y esa realidad es absolutamente necesaria para la producción capitalista. Como dice Mepham, “no es la clase burguesa la fuente de ideología, sino la

¹ Al establecer que la fuente verdadera de la actividad humana es la praxis, Marx realiza una inversión metodológica en el análisis social consistente en reemplazar la conciencia (ideología de Feuerbach y jóvenes hegelianos) por el individuo vivo. Perspectiva que se enfrenta tanto a la idealista como a la objetivista (marxismo estructural de Althusser). (Ricoeur. 1989)



sociedad burguesa en sí”. La inserción del sujeto en las relaciones de producción capitalista implica también insertarlo en sus formas fenoménicas.

Ideología teórica e Ideología práctica

Hasta que teóricos como A. Schultz lo hiciera, pocos se habían dedicado a explorar la conciencia práctica de la vida cotidiana. Se tendía más bien a limitar el análisis de la ideología a los cuerpos sistematizados de alto nivel articulados por una intelligentsia socialmente definida. Se partía del supuesto de que las prácticas y relaciones sociales en la vida ordinaria están estructuradas y mediatizadas, en cierto sentido crucial, por dichas teorías de alto nivel. Y en parte es así, pues como advierte Therborn no toda ideología es o puede funcionar como ciencia, arte, filosofía o derecho; pero estos últimos surgen de configuraciones ideológicas y sí podrían funcionar como ideologías, pudiendo ser afectadas y afectar tanto a la subjetividad de quienes la practican, como a la del resto de los miembros de la sociedad. “Las obras de Adam Smith, Marx y Darwin, por ejemplo, son obras científicas y pueden ser estudiadas, evaluadas, desarrolladas, atacadas o defendidas en cuanto tales. Pero también han funcionado como ideologías, como liberalismo económico, socialismo científico y darwinismo social, y pueden también ser estudiadas, evaluadas, desarrolladas o criticadas en este sentido, en términos de su difusión, eficacia e implicaciones” (Therborn, 1987).

Ahora bien, el concepto de ideología no se refiere sólo a sistemas abstractos de pensamiento, reconocidos institucionalmente como tales sino a algo mucho más amplio. Incluye lo que Althusser llama ideologías prácticas y Volosinov ideologías del comportamiento. De hecho, puede considerarse que existe una relación dialéctica progresiva entre los dos niveles de ideología.

El concepto de ideología práctica invoca una forma socialmente definida de pensar y de actuar, un conjunto de convenios y supuestos que hacen posible el significado de las instituciones normativas dadas por sentadas que determinan lo que cada uno hace y lo que cada uno sabe. Las ideologías prácticas tienen una realidad material y una fuerza material; están incorporadas en comportamientos modélicos concretos que tienen algo más que una significación cultural o conceptual.

La explicación de las ideologías prácticas implicará necesariamente su localización dentro de un análisis de las relaciones de producción, no en el sentido de que las últimas determinen de manera mecanicista a las primeras, sino en el de su inseparabilidad, en tanto elemento necesario de las mismas. Ahora bien, conviene aquí detenerse en comprender el concepto de relaciones de producción, pues si en la teoría liberal éste se refiere sólo a la relación técnica hombre-naturaleza, en la teoría marxista integra dos aspectos: el técnico, en tanto relación social que el hombre mantiene con la naturaleza y con los instrumentos de producción; y el propiamente social, en tanto relación con las demás personas (poseedores de los medios de producción, productores directos...). En ambos aspectos entra en juego la conciencia. Los hombres que producen tienen ideas y hábitos que se refieren a la naturaleza y a las herramientas, o conceptos de las relaciones sociales dentro del proceso de trabajo, y también nociones y rituales socio-políticos referentes al contexto de la producción en sí. Las condiciones de



reproducción ideológica de la formación social hay que hallarlas tanto en la producción en sí como en lo externo. Por ejemplo, en las rutinas progresivas del proceso del trabajo, a través del hábito de sumisión a la autoridad, las ideologías prácticas se reproducen y se refuerzan; hábitos, que son previamente ensayados en la escuela.

Lenguaje e Ideología

Como los fenómenos sociales y culturales tienen inherente un significado semiótico y la ideología ha sido definida como un sistema de signos, la lingüística (estudio de los signos verbales) y la semiología (estudio de los sistemas de signos) han sido exploradas como una fuente enriquecedora para el análisis de la ideología.

El lenguaje es un sistema de codificación que clasifica y organiza el mundo objetivo externo en alguna forma significativa. Las palabras no son meramente nombres de cosas que están ahí, manteniendo relación una a una con ellas, como un nominalista pudiera pensar, sino que obtienen su significado a partir de su incorporación a una estructura global del lenguaje, así como de su contexto no lingüístico. Y es esta estructura la que articula y define cómo han de ser interpretados los acontecimientos, los fenómenos y la gente. Por su parte, la ideología no puede reducirse al lenguaje ni puede considerarse idéntica al mismo, pero la forma en que los hombres llegan a comprender su mundo y actúan dentro de él está sujeta a la mediación del lenguaje.

Una línea de la lingüística fructífera en el análisis de la ideología es la basada en la obra de Ferdinand Saussure, que ha influido en el marxismo francés, en la antropología estructural de Lévi-Strauss, en la semiótica de Barthes, en el marxismo estructuralista de Althusser y Poulantzas, y en el psicoanálisis de Lacan. En efecto, su énfasis en la estructura inconsciente del lenguaje ha contribuido a entender que la ideología es inconsciente, al menos en parte; su argumentación de que las palabras están sistemáticamente relacionadas entre sí, dando estas relaciones su significado a las palabras individuales, ha ayudado a una visión de la ideología como algo que implica, no una serie global de fragmentos aislados inconexos, sino un modelo coherente y sistemático de elementos; y asimismo, la interpretación de que hay un sentido real en el cual la estructura de nuestro lenguaje puede, de hecho, limitar el pensamiento -que no somos nosotros quienes pensamos y después utilizamos la palabras, sino nuestro lenguaje el que piensa por nosotros- ha sido importante para explicar el poder de la ideología.

Sin embargo, el legado no es del todo positivo. Al situar el análisis en un marco estático, haciendo caso omiso de lo diacrónico, y al negarse a examinar las pronunciaciones concretas del lenguaje en su contexto, Saussure y los influenciados por él, parecen situar la fuente de cualquier estructura y unidad en el lenguaje fuera del proceso histórico, en algunos universos culturales de nivel profundo con sus raíces posiblemente en alguna naturaleza esencialista de la mente humana. Tesis, no demostrable, que se contradice con uno de los principios básicos del materialismo histórico: la producción social del ser humano en la historia y el rechazo de cualquier antropología esencialista. Además, las implicaciones políticas conservadoras de una visión del pensamiento y expresión conscientes, así como las reglas que definen las relaciones sociales, al estar limitadas y constreñidas por alguna función pre-simbólica y



pre-social, son afines a las que emanan de las teorías sociales que explican que las desigualdades sociales se deben a las diferencias naturales entre las personas.

Otra línea de estudios de gran interés, aunque menos conocida, emana de la obra de Volosinov², quien se centra en elaborar una teoría materialista del lenguaje, así como una psicología social y cognitiva que, según aduce, estarían basadas en una teoría de la ideología. Para Volosinov:

“Las relaciones de producción y el orden sociopolítico conformado por esas relaciones determinan la gama completa de contactos verbales entre la gente, todas las formas y medios de comunicación verbal que funcionan en la vida política, en la creatividad ideológica”.

La clave para comprender la ideología es el lenguaje, y la unidad de estudio para la lingüística es la palabra en tanto “fenómeno ideológico por excelencia”. Ofrece tres prescripciones metodológicas para el análisis del lenguaje y de la ideología:

- 1.- no debe separarse de la realidad material de los signos;
- 2.- el signo no debe separarse de las formas concretas del intercambio social;
- 3.- la comunicación y sus formas deben ser relacionadas con la base material.

Pone especialmente énfasis en el contexto, pues una consideración de las relaciones sociales fundamentales entre hablantes y oyentes es un requisito previo esencial para cualquier imputación del significado. Las palabras, por sí solas, no tienen ningún significado intrínseco, pero adquieren significado y contenido por su situación estructurada dentro de las ideologías del comportamiento.

Volosinov aboga por un análisis histórico de lo que denomina movimiento dialéctico del signo, es decir, la variación de los significados de las palabras entre grupos sociales. Por ejemplo, la historia de los movimientos anticoloniales ilustra de términos tales como “libertad” e “igualdad”, que primero fueron usados contra los gobernantes coloniales, para luego ser usados contra quienes participaron en movimientos sociales más radicales. En la cuestión de la hegemonía de la clase dirigente y su relación con los modelos de la dominación lingüística, arguye que las clases dirigentes siempre se esfuerzan en hacer signos verbales y otros signos ideológicos uni-acentuados, o con un significado completamente inequívoco que sirve a sus intereses.

Concepto de hegemonía

En una sociedad de clases, las ideologías con las que la gente vive sus vidas cotidianas tienen lugar en el seno de relaciones específicas de dominación y

² Volosinov, lingüista y marxista ruso escribió en la década de 1920, hasta que fue defenestrado por Stalin. Sólo a partir de mediados de los años 70, su obra fue analizada y discutida, siendo objeto de algunas evoluciones interesantes en el estudio empírico de las ideologías, por ejemplo, en el Centro de Estudios Culturales de Birmingham (Sharp, 1984).



subordinación vinculadas a la distribución del poder. Esto es, las ideologías prácticas cotidianas están estructuradas, cruzadas e interseccionadas por las formas y contenidos de los valores y significados dominantes. El tema es tratado por Gramsci usando el concepto de hegemonía.

Gramsci realizó una comparación de la relación entre el Estado y la sociedad civil en Rusia respecto a los regímenes más estables de la Europa Occidental. Aquí, adujo, la clase burguesa consolida su gobierno a través de un proceso de hegemonía ideológica, de la movilización del consentimiento espontáneo a través del funcionamiento de las instituciones de la sociedad civil -la familia, las iglesias, la prensa y las escuelas-; en Rusia, en cambio, el papel coercitivo del Estado era más necesario y más visible, dada la falta de una clase dominante con una posición hegemónica frente a las demás. La hegemonía se refiere a un conjunto de suposiciones, teorías y actividades prácticas, a una visión del mundo a través de la cual la clase dirigente ejerce su dominación. Su función es reproducir en el plano ideológico las condiciones para la dominación de clase y la continuación de las relaciones sociales de producción. Las creencias y prácticas hegemónicas dan forma a las ideologías prácticas y penetran en el nivel del sentido común, mezclándose y confundándose con las prácticas ideológicas generadas más espontáneamente.

Esto no significa que las clases no dominantes estén manipuladas ideológicamente en su totalidad y de forma predeterminada. Por el contrario, Gramsci se esforzó en recalcar que la hegemonía puede ser combatida por medio de las tendencias compensadoras producidas por la posición estructural de la clase obrera en el proceso de trabajo y demás procesos. También hizo hincapié en la naturaleza contradictoria del sentido común. Por ejemplo, las personas que componen la clase obrera, experimentan a menudo una discontinuidad fundamental entre las relaciones sociales en las que están implicadas por motivos de trabajo y las que encuentran dentro de la familia, en la comunidad local, en el sindicato y en otras partes. Cada uno de estos ámbitos diferentes puede dar origen a tendencias variables y quizás en competencia en su ideología práctica, conduciendo la globalidad a una disociación fundamental a nivel de conciencia.

Así pues, el sentido común nunca es pura y simplemente resultado de la hegemonía. Responde a cambios en el proceso socio-histórico y contiene elementos generados espontáneamente, elementos residuales transmitidos intergeneracionalmente (aun cuando las condiciones que los produjeron puedan haber desaparecido) y elementos tomados en préstamo del contacto entre clases, siendo también interceptados y moldeados por el funcionamiento de la hegemonía en cierto tipo de unidad contradictoria. La hegemonía ha de ser considerada, pues, como un movimiento dinámico que responde continuamente a conflictos sin resolver y a nuevas tendencias ideológicas. La práctica hegemónica triunfa cuando da lugar a una actitud incuestionada, que se da por sentada, cuando los sujetos se identifican a sí mismos y operan inconscientemente, por medio de su práctica ideológica, dentro de las premisas que se derivan del status quo y ayudan a reproducirlo. Pero esta es la situación ideal de dominación. En la práctica, las nuevas iniciativas ideológicas están emergiendo continuamente, algunas opositivas, algunas contra-hegemónicas, algunas fácilmente absorbidas o incorporadas. Nada es siempre estático. Para analizar estos aspectos dinámicos de la práctica hegemónica, Williams desarrolla la noción de una tradición selectiva, que funciona haciendo y rehaciendo continuamente la cultura dominante en



respuesta a iniciativas cambiantes, de forma que trata de salvaguardar las relaciones de producción capitalistas y el Estado burgués mediante un impulso a incorporar y, por consiguiente, transformar cualesquiera iniciativas que los amenacen. Una de las funciones de la hegemonía es aislar tales iniciativas del proceso social material, recreando una separación fetichista entre lucha de clases y proceso político.

No se sugiere aquí que la práctica hegemónica triunfe siempre. Si bien la tendencia es a que prevalezcan los significados dominantes, dado el control de la clase hegemónica sobre los medios por los cuales se estructuran y moldean las ideologías prácticas. Lo que explicaría por qué incluso las iniciativas contra-hegemónicas tienden a menudo a formularse en términos de la retórica y contenido de la forma hegemónica dominante. Gramsci señala que el hecho de que muchas organizaciones de la clase trabajadora se desarrollen a partir de lo que antes eran instituciones puramente defensivas, condiciona para que los términos dentro de los cuales se articula la oposición a la clase dominante sean tales que dejan los parámetros principales del status quo sin tocar. Por su parte, Williams arguye que la cultura dominante parece siempre controlar y producir su propia contra-cultura. Sin embargo, la hegemonía se derrumba a veces en momentos de crisis social aguda. En Alemania, al final de la II Guerra Mundial se produjo un grave colapso del control social que tuvo implicaciones problemáticas para la seguridad de las relaciones capitalistas de producción, situación que los mandos aliados se ocuparon de remediar durante el período de ocupación, recurriendo, en muchos casos, a medidas totalmente represivas. En esos momentos, en que la hegemonía del Estado es extremadamente precaria, es cuando se puede ver claramente la indisolubilidad de la fuerza y del consentimiento, de la coerción y de la hegemonía, en el mantenimiento del poder de la clase burguesa. Sin embargo, en momentos en los que no hay una gran amenaza a la hegemonía, los significados dominantes emergentes y residuales coexisten dentro de la estructura de la hegemonía en una compleja unidad.

En el recurso a la cuestión del poder político y el aparato represivo del Estado para una explicación del proceso progresivo de la hegemonía, los representantes de la escuela de Frankfurt han sido a menudo criticados por interpretar el orden consensual y la estabilidad meramente como una cuestión de dominación cultural de la clase dirigente, omitiendo así la primacía estructural de la hegemonía.

Poulantzas define el Estado como la esfera donde tiene lugar la organización del poder de clase a través de la coordinación de las diferentes fracciones de clase en un bloque de poder. El Estado opera, entre otras cosas, para determinar y producir un consenso a través de la puesta en disposición de formas selectivas de conocimiento social modelando la práctica ideológica. Pero el papel del Estado en la hegemonía no se relaciona sólo con la cuestión de la dominación ideológica, sino también con el mantenimiento del consentimiento espontáneo a través de concesiones económicas y de la organización política. El fin de la práctica estatal en la sociedad de clases capitalista es garantizar las condiciones para una continua acumulación de capital, el mantenimiento de las relaciones capitalistas de producción y la inserción de los agentes en sus respectivas posiciones dentro de la formación social. Dependiendo de las condiciones socio-históricas, variará la interrelación entre la fuerza y el consentimiento.

Therborn identifica hasta seis tipos principales de mecanismos ideológicos según los efectos de dominación y obediencia que producen, que si bien operan en todas las sociedades democrática-burguesas contemporáneas, tienen una importancia relativa



según el país y el momento: La adaptación (conformidad), el sentido de la inevitabilidad (obediencia por ignorancia de otro tipo de alternativa), el sentido de la representación (considerar que la situación es buena), la deferencia (efecto de enunciaciones acerca de lo que es bueno de los dominadores), el miedo (a las represalias, a perder el trabajo...) y la resignación (arraigada visión pesimista de las posibilidades de cambio).

En situaciones de crisis, destaca el autor, el papel decisivo de las estructuras de contra-reivindicaciones organizativas que aspiran a una transformación del régimen social y político (revoluciones, revueltas, movilizaciones contrarrevolucionarias), destacando cómo las dimensiones más importantes las que conciernen a lo que existe y a lo que es posible; el éxito de una movilización ideológica depende en gran medida de su capacidad para explorar y aprovechar las dimensiones existenciales de la subjetividad humana. Ahora bien, el poder de la ideología no sólo opera en coyunturas dramáticas, sino también en procesos lentos y graduales. El sistema ideológico de las sociedades nunca es estático, sino que cambia constantemente con las prácticas y las condiciones. Un tipo de cambio ideológico, de especial pertinencia para el carácter de un régimen, es aquel que sin plantear una amenaza seria a los poderes vigentes, implica más un cambio en el discurso dominante, que un cambio de discurso dominante. Éste se deriva de un cambio en el universo de los sujetos políticos distinto del desplazamiento de los dominadores, por ejemplo, por maduración de las nuevas generaciones, que en una sociedad cambiante han sido sometidos-cualificados bajo unas condiciones distintas a las de las generaciones anteriores. Pero los nuevos sujetos políticos, que hablan por sí solos, pueden surgir también de las luchas políticas y sociales. El universo de dichos sujetos puede ampliarse mediante la extensión de sus derechos legales, como el derecho de voto, o mediante un proceso de autonomización ideológica y política (las mujeres en el mundo capitalista avanzado). No obstante, el conjunto de sujetos políticos puede igualmente restringirse. Contrariamente a lo que afirman los ideólogos burgueses, la historia no es un proceso teleológico de ampliación progresiva de la ciudadanía política (véase la privación de derechos a emigrantes y minorías étnicas o la proscripción de toda oposición en las dictaduras). Ahora bien, en todo este proceso el discurso y prácticas de los dominadores recibe esa influencia, experimentando una desviación ideológica.

La Constitución del Sujeto

Si los individuos viven dentro de la ideología tal y como la hemos definido, el papel del individuo en la historia se convierte en algo problemático. Algunos son reacios a aceptar cualquier tesis que dé la primacía teórica a lo social e infravalore el papel de la conciencia y la libertad individual en la conformación del curso de la historia. Pero si la noción de individuo no se refiere sólo al organismo biológico con un potencial físico concreto, sino que incluye alguna referencia a las ideas, aspiraciones, capacidades, disposiciones morales y otros atributos culturales del individuo, entonces, nuestro concepto se refiere a un individuo ya social, al producto de la sociedad y de la historia. No cabe, entonces, oposición arbitraria entre el individuo por un lado, y la sociedad y la historia por otro.

En este sentido, el interés se centra en construir una teoría capaz de explicar los procesos y mecanismos por los que el sujeto se reproduce dentro de la formación social.



Esta teoría tiene una gran deuda con las aportaciones de la antropología estructural (Lévi-Strauss), con la lingüística estructural (Saussure), con la semiótica (Barthes), con el psicoanálisis (Freud y Lacan) y la sociología (Habermas y Gouldner). Algunas de estas tradiciones de pensamiento no escapan al idealismo, pero incluyen algunas ideas importantes que han ayudado a conceptualizar más adecuadamente la relación entre la ideología como práctica social y la conciencia individual.

En línea con el rechazo del individualismo metodológico, la conciencia humana se analiza dentro del marco y desde la perspectiva de la ideología. La ideología se considera como un nivel de la formación social y no como la suma total del funcionamiento de las conciencias individuales. Tanto la conciencia humana como la subjetividad del individuo se consideran como el efecto, antes que la fuente, de la ideología. Lo ideológico se identifica como un sistema de prácticas significativas, como una complicada textura de signos que dan significado y proporcionan el tejido dentro del cual se produce y se mantiene un orden simbólico. Por medio del proceso de inserción en estos significados ideológicos o prácticas significantes se produce la relación del sujeto con el universo de significados disponible o potencial, esto es, la subjetividad depende una posición social dentro del espacio ideológico de la formación social.

Pero como algunos han advertido, puede ser engañoso hablar de significados ideológicos al referirnos a la constitución del sujeto por inserción en esas prácticas, pues este término implica un grado de auto-conciencia mientras se vive dentro de la ideología. Utilizando la noción de inconsciente de Freud, se ha aducido que los mecanismos que constituyen el sujeto en la ideología también crean un inconsciente. Se arguye que gran parte de lo que se entiende por ideología es, de hecho, inconsciente, lo cual explicaría la resistencia de la ideología al razonamiento consciente y a las demostraciones de las inconsistencias internas, etc., y aporta luz sobre por qué la gente no actúa siempre de forma concordante con sus intereses objetivos. El redescubrimiento del inconsciente, de aquello a lo que se niega la entrada en la conciencia, resulta así de gran importancia teórica y política.

El análisis de la forma específica de la subjetividad en la sociedad, la comprensión de la matriz ideológica dentro de la cual se produce el sujeto en la sociedad, implica examinar las formas de autorepresentación a través de los rituales, prácticas y mitos que impregnan la existencia cotidiana, así como a través de su articulación más sistemática y coherente, que se puede encontrar, por ejemplo, en la teoría social y política. Pocos en la actualidad se darían cuenta de la conexión interior entre su visión del hombre, de la política y de la sociedad y sus antecedentes en el surgimiento histórico de la clase burguesa. Las obras de Macpherson, Anderson, Poulantzas, Barthes... nos muestran con gran agudeza el proceso de construcción social-histórica de toda la variedad de “supuestos”, que incorporados y correspondidos por las prácticas reales en la vida cotidiana, serían difíciles de superar hasta que una sociedad basada en relaciones de mercado -es decir, una sociedad burguesa- haya sido superada. Por ejemplo, el funcionamiento cotidiano del mercado, el intercambio de mercancías y servicios por dinero, los ritos y prácticas que rodean la relación salarial, el pago por el trabajo hecho por los trabajadores, la libertad para suscribir contratos laborales, la misma institución del contrato en sí con su supuesta igualdad entre las partes contratantes, todo esto sirve para difuminar el fetichismo de las mercancías y reafirmar una creencia en la libertad y la igualdad fundamentado en el mercado, la raíz del



individualismo y el eje de la ideología burguesa. Del mismo modo, las formas del Estado parlamentario -sus elecciones regulares, su “equilibrio de poder” a través de la aparente separación de los poderes legislativo, ejecutivo y judicial, la representación aparentemente democrática que permite el sistema de partidos, la aparente independencia de los tribunales-, todo ello sirve para reforzar las nociones de la independencia del Estado del resto de la sociedad civil, su incorporación de la voluntad general y su capacidad para salvaguardar el “interés nacional”. Las penetrantes representaciones del hombre y la sociedad no son simplemente almacenadas de forma abstracta en la cabeza, sino que son materializadas en prácticas y rituales sociales que, para muchos autores, tienen una indudable prioridad explicativa.

¿Ignorar las Ideologías?

Estas evoluciones en la teoría de la ideología han demostrado que el sujeto individual no es la única fuente, ni siquiera la fuente más importante, de sus propios pensamientos. Las ideas están incorporadas a la ideología y son interpretadas a través de la misma. Además, como la ideología está encerrada dentro de un sistema de prácticas y rutinas materiales y no consta simplemente de pensamientos, conceptos y teorías, la cuestión de las condiciones bajo las que la gente podría darse cuenta autoconscientemente de la naturaleza de sus ideologías, su génesis y función social, tiene crucial importancia. Es claro que un modelo que explique los cambios de la conciencia en términos de la mera razón, del argumento y del discurso lógico no es aceptable. Hay una interacción recíproca continua entre las ideas y las prácticas y rituales que la apoyan y sostienen, de forma que, esperar que alguien cambie su forma de pensar cuando su experiencia global lo contradice, es ciertamente optimista. Nuestro pensamiento implica pensar dentro de nuestros supuestos más que pensar acerca de ellos. Podemos “oír” nuevos pensamientos, pero, en realidad, la interpretación que de ellos hagamos dependerá de dónde estemos situados ideológicamente en el tiempo. El significado está siempre incorporado en un contexto que contiene otros signos, y en una situación no verbal que está, en sí misma, infundida de significado.

Ahora bien, la ideología es algo que está siendo constantemente renovado, recreado y modificado, a la vez que resistido, limitado y puesto a crítica en el contexto de unas relaciones de poder. En la actualidad, tal y como están las cosas, es obvia la necesidad de contrarrestar el pensamiento único. Y ello con la aplicación de una teoría que contenga los principios del materialismo histórico, el cual ha demostrado ser algo más que otro punto de vista. Está inspirado en un análisis crítico del capitalismo, que expone sistemáticamente la pobreza de la teoría liberal y la naturaleza esencialmente retórica de sus ideales morales, que pretende dar unidad al sistema e inspirar la práctica política. El marxismo es una guía para la acción o, según lo describió Gramsci, una filosofía de la praxis. Aunque sus ideas son intelectualmente satisfactorias, no se justifican por sí mismas. Más bien sirven para indicar el camino y generar criterios para especificar con más detalle los problemas de investigación que son de significación estratégica. El debilitamiento de la hegemonía ideológica capitalista lo es, y afortunadamente, la teoría nos sugiere que el problema es susceptible de exploración y análisis crítico praxeológico.



REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BUNGE, M.(1985): “Seudociencia e Ideología”. Alianza Universidad. Madrid.
- DE PABLO, A.(1988): “Élites y Clases Dominantes”, en Salustiano del Campo (Ed.): “Tratado de Sociología 1”. Taurus. Madrid.
- GEERTZ, C. (1989): “La Interpretación de las Culturas” .Gedisa Edit. Barcelona.
- GRAMSCI, A.(1981-1985): “Cuadernos de la Cárcel”. Editorial Era. México.
- GOODWIN, B.(1988): “El Uso de las Ideas Políticas”. Edic. Península. Barcelona.
- LEVI-STRAUSS, C. (1979): “Estructuralismo y Teoría Sociológica”. FCE. México..
- MARX, K.(1984): “Resumen del Materialismo Histórico”, en Etzioni: “Los Cambios Sociales”. FCE. México.
- MARX, K. Y ENGELS, F. (1988): “La Ideología Alemana”. Adgena. Barcelona.
- MARX, K. (1986): “El Capital. Crítica de la Economía Política (Tomo I)”. FCE. México.
- MORGENSTERN, S. (1991): “Antonio Gramsci: Hegemonía y Educación”, en Gómez de C., F. y Otros: “Socialismo y Sistemas Educativos”. UNED. Madrid.
- ORTÍ, A. (1994): “La conformación de modelos y niveles epistemológicos en la génesis e historia de la investigación social”, en Delgado, M. y Gutierrez, J. (Coord.): “Métodos y Técnicas Cualitativas de Investigación en Ciencias Sociales”. Ed. Síntesis. Madrid.
- POULANTZAS, N.(1973): “Poder Político y Clases Sociales en el Estado Capitalista”. Siglo XXI. México.
- RICOEUR, P. (1989): “Ideología y Utopía”. Gedisa Editorial. Barcelona.
- SACRISTÁN, M. (Comp.) (1971): “Antonio Gramsci. Antología”. Editorial Siglo XXI. México.
- SAPERAS, E.(1992): “La Sociología de la Comunicación de Masas en los EE.UU. Una Introducción Crítica”. Promociones y Publicaciones Universitarias. Barcelona.
- SHARP, R. (1984): “Conocimiento, Ideología y Política Educativa”. Akal. Madrid.
- SHUTZ, A. (1974): “El Problema de la Realidad Social”. Ed. Amorrortu. Buenos Aires.
- THERBORN, G. (1987): “La Ideología del Poder y el Poder de la Ideología”. Siglo XXI. Madrid.
- WILLIAMS, R. (1980): “Problems in Materialism and Culture”. Verso Ed. Londres.