

NOTAS SOBRE EL CONCEPTO DE IDEOLOGÍA. ENTRE EL PODER, LA VERDAD Y LA VIOLENCIA SIMBÓLICA

NOTES ON IDEOLOGY. BETWEEN POWER, TRUTH AND SYMBOLIC VIOLENCE

NOTAS SOBRE O CONCEITO DE IDEOLOGIA. ENTRE O PODER, A VERDADE E A VIOLÊNCIA SIMBÓLICA

MARIANO DI PASQUALE¹

Universidad Nacional de Tres de Febrero, Argentina

mariano.dipasquale@gmail.com

Recibido: 13 de abril de 2012

Aceptado: 12 de junio de 2012

Resumen:

El objetivo principal de este artículo consiste en analizar una serie de reflexiones en torno al fenómeno ideológico en cuanto herramienta de análisis. Para ello, se analizarán algunos componentes centrales en el modelo que ofrece Teun van Dijk en pos de resaltar la articulación entre ideología y poder; se tendrá presente la perspectiva de Slavoj Žižek en función de reflexionar en torno a la relación entre ideología y verdad; por último, se analizarán ciertas nociones de Pierre Bourdieu para presentar la cuestión de la ideología y la violencia simbólica. De esta manera, este trabajo se propone establecer la existencia de diferentes niveles de análisis y diversas posibilidades o maneras de acceder a su abordaje conceptual.

Palabras clave: ideología, poder, verdad, violencia simbólica.

Abstract:

This paper aims to analyze a series of reflections around the phenomenon of ideology as an analytical tool. To do this, some central components in Teun van Dijk's model will be analyzed so that the link between ideology and power is highlighted. Slavoj Žižek's perspective will be brought in to help think of the ideology-truth relationship; ultimately, certain Pierre Bourdieu's concepts will be analyzed to bring forward the issue of ideology and symbolic violence. Thus, this study aims to provide an array of ideological perspectives on the phenomenon by demonstrating there are different levels of analysis and various possibilities to a conceptual approach of it.

Keywords: ideology, power, truth, symbolic violence.

¹ El autor es investigador del Instituto de Estudios Históricos, Universidad Nacional de Tres de Febrero, Argentina. Profesor adjunto. Magister en Historia. Doctorando en Historia por la Université Denis Diderot, Paris 7 y la Universidad Nacional de Tres de Febrero. Becario CONICET.



PAMPLONA - NORTE DE SANTANDER
Fotografía de Leonardo Montenegro

Resumo:

O objetivo principal deste artigo consiste em analisar uma série de reflexões em torno do fenômeno ideológico como ferramenta de análise. Para isso, analisam-se alguns componentes centrais do modelo que fornece Teun van Dijk em prol de destacar a articulação entre ideologia e poder. Leva-se em consideração a perspectiva de Slavoj Žižek para refletir acerca da relação entre ideologia e verdade. Por fim, analisam-se determinadas noções de Pierre Bourdieu para apresentar a questão da ideologia e a violência simbólica. Deste modo, o trabalho propõe estabelecer a existência de diferentes níveis de análise e diversas possibilidades ou maneiras de acessar a sua abordagem conceitual.

Palavras chave: ideologia, poder, verdade, violência simbólica.

Introducción

La pluralidad de explicaciones que se registran de la noción de ideología articulan un horizonte extenso definido por uno de los temas más debatibles y controvertidos en las ciencias sociales y humanas. Aunque por cierto no es el único concepto del vocabulario académico que presenta vaguedades: una situación similar se produce con nociones tales como sociedad, cultura, nación, estado, poder, libertad, identidad, entre otras.

En el caso específico de la interpretación conceptual de la ideología, se agrega un nuevo inconveniente: todo intento de definición es ideológico en sí mismo. En otras palabras, cualquier clase de caracterización del término ideología resulta estar ideologizado. De tal forma, existe cierta *paradoja de la definición de la ideología* que contrapone el esfuerzo intelectual por precisarla y las posiciones subordinadas en la que nos encontramos al hacerlo. En este sentido, cabe indicar que las distintas interpretaciones de este concepto pueden presentarse como construcciones intelectuales de teorías rivales o como corrientes académicas enfrentadas.

Es innegable considerar que toda interpretación asume una intencionalidad o, al menos, una posición *en y desde* lo social. Entonces, ¿bajo qué tipo operaciones intelectuales logramos desideologizar el concepto mismo de ideología? ¿Hasta qué punto no falseamos o modificamos la realidad social si partimos de una definición de ideología que seleccionamos y que luego aplicamos al *puzle* de la historia? ¿Cómo articular un concepto abstracto y teórico con la praxis social y la realidad histórica? Estas encrucijadas constituyen las orientaciones del presente artículo.

En particular, nuestro interés se centra en la pertinencia del fenómeno ideológico como herramienta de análisis. Es decir, planteamos la viabilidad de establecer un conjunto de orientaciones que permiten abordar el «hecho ideológico» en función de registrar distintas modalidades de aproximación, posicionamientos teóricos o perspectivas metodológicas.

Coincidiendo con Slavoj Žižek, nos resulta una empresa posible, porque «la ideología no es todo; es posible suponer una posición que nos permita mantener una distancia con respecto a ella, pero este lugar desde el que se puede denunciar la ideología debe permanecer vacío, no puede ser ocupado por ninguna realidad definida positivamente» (Žižek, 2003a:26). Por ello, esta propuesta busca generar un espacio conceptual amplio y abierto identificando desafíos, reflexiones y dificultades más que definir verdades clausuradas o categóricas.

Este proceso reflexivo parte de las indagaciones tradicionales en torno al concepto ideología para completarlas con las visiones de Teun van Dijk, Slavoj Žižek y Pierre Bourdieu. La introducción y la elección de estos autores permiten, entre otras cuestiones, reflexionar sobre tres problemas centrales que constituyen claves interpretativas sobre cómo identificar y concebir la ideología como herramienta analítica. Vale la pena hacer notar que la noción de poder, el planteamiento del problema de la verdad y la cuestión de la violencia simbólica son subcategorías de análisis que organizarían posibles formas de acceder al estudio del fenómeno ideológico.

Por último, aclaremos que escapa a este trabajo desarrollar el debate en torno a qué término resulta más adecuado o válido para considerar en las ciencias sociales y humanas: ideas, mentalidades, ideologías, representaciones, imaginarios, concepciones, cosmovisiones, creencias, doctrinas, visión de mundo, entre otras.²

² Estas controversias pueden profundizarse, entre otros, en Vovelle, 1985; Palti, 1998; Chartier, 2002; Eagleton, 1997; Jay, 2003; Burke, 2007 y, actualmente, Delacroix y otros, 2010.

A pesar de los recelos académicos por la imposición de unas u otras de estas nociones cercanas, lo cierto es que cualquiera sea el término utilizado se está

tácitamente en presencia de un conjunto de formas de pensamiento, que aparecen —en ocasiones— de forma no razonada. En este caso, se intentará examinar distintas posibilidades de enfrentar el estudio de una de estas modalidades, quizás la más compleja, porque una ideología es un tipo de pensamiento condicionado socialmente que suele no reconocerse como tal (Cohn, 2008:134).

Un breve recorrido por el concepto

Realizar una breve reseña de las distintas perspectivas que ha tenido el concepto ideología refleja —en parte— la dificultad que existe a la hora de comprender y delimitar este concepto. A continuación, se elabora sucintamente un breve mapeo de las interpretaciones tradicionales. La intención es reconstruir un fondo común de planteamientos, reflexiones y problemas para luego articularlos respecto de los desafíos que retoman los enfoques más actuales.

La voz *ideología* deriva de una escuela de pensamiento de la filosofía francesa del siglo XVIII. En particular, fue acuñada por su representante más destacado, Destutt de Tracy (1754-1836). La suya era una especie de filosofía semántica que

declaraba que la ideología era una forma nueva de acercarse al conocimiento. La propuesta de elevar a la ideología al rango científico procuraba la diferenciación respecto a la tradición filosófica de matriz escolástica. Para Destutt de Tracy, la ideología no es más que la ciencia de las ideas (Head, 1985:7-34). Si esta escuela conserva algo de interés, ello se debe quizás al sentido despectivo de la palabra *ideología*. Como opositores del imperio francés napoleónico, los miembros de este movimiento fueron tratados de «idéologues». La connotación negativa del término puede rastrearse desde la época napoleónica cuando por primera vez fue aplicado a este grupo de filósofos.

Sin duda el concepto de ideología se constituye como paradigma dominante en el mundo occidental a partir del pensamiento de Marx (Ricœur, 2001:47). En *La ideología alemana*, la ideología es entendida como una deformación (Marx y Engels, 1985:16, 26-27, 274, 409-411, 544-545). La primera función de la ideología es producir una imagen invertida, es algo que falsea la realidad. Este concepto, extraído del modelo de Feuerbach, es fundamental, porque la ideología, en conformidad con la visión marxiana, se manifiesta como el medio general por obra del cual se enmascara el proceso de la realidad cotidiana. En Marx, la crítica de la ideología deriva de la idea de que la filosofía invirtió la sucesión verdadera de las cosas de manera que lo que correspondería hacer es poner de nuevo las cosas en su orden real.³

Otra transformación operada en el concepto marxiano de ideología se produce a causa de la significación dada a la ciencia por los marxistas tardíos y los posmarxistas.

³ Aclaración: Marx discute las argumentaciones de la llamada escuela idealista alemana y sus seguidores denominados «los jóvenes hegelianos» (Fichte, Feuerbach).

Estas corrientes encuentran otra vez la ideología como deformación; pero, en esta ocasión, no la oponen respecto a la realidad, sino a la ciencia. En

consecuencia, lo ideológico pasa a ser considerado como precientífico y hasta anticientífico. Su concepto de ciencia puede dividirse en dos corrientes principales. La primera tiene su origen en la Escuela de Frankfurt y supone el intento de desarrollar la ciencia en el sentido kantiano o fichteano de una crítica, de suerte que el estudio de la ideología está vinculado con un proyecto de liberación. Esta escuela alemana representada por Max Horkheimer, Theodor Adorno, Jürgen Habermas, intenta vincular el proceso crítico de la ideología con el psicoanálisis. La escuela de Frankfurt sostiene que el proyecto de liberación que su crítica sociológica ofrece en el caso de la sociedad, la denominada *teoría crítica*, tiene paralelos con lo que realiza el psicoanálisis en el individuo. También, se interesa —en especial Habermas— por abordar estudios sobre las teorías generales de la hermenéutica y de la conducta de la comunicación (Burke, 1993:16-17).

Un segundo concepto de ciencia desarrollado por el marxismo hace resaltar una conjunción, no con el psicoanálisis, que parte de un nivel individual, sino con el estructuralismo, que pone entre paréntesis toda referencia a la subjetividad.

El tipo de marxismo estructuralista desarrollado principalmente en Francia por Louis Althusser estudia la existencia material de la ideología, es decir, las prácticas, los rituales y las instituciones. Estos procedimientos son denominados aparatos ideológicos del Estado, dando a entender una relación dinámica entre poder, ideología y estado (Žižek, 2003a:21-24).

Sin embargo, existe otra perspectiva del concepto de ideología marxista en el pensamiento de Antonio Gramsci. Este autor invierte la relación entre la estructura y superestructura. Colocando la superestructura como espacio clave, aprecia la importancia del concepto ideología dentro del marco de lo que denomina hegemonía. Por este concepto, entiende los procesos intelectuales dirigidos por las clases dominantes con la intención de crear consenso en una sociedad dada. De ahí reside la preocupación del autor por analizar el lenguaje, la cultura, las costumbres y la religión. Estos últimos actúan como herramientas desarrolladas por el capitalismo para legitimar su orden social imponiendo una situación hegemónica, sin la necesidad de imponerse mediante un acto coercitivo (Portantiero, 1980).

Este *racconto* del concepto de ideología muestra su multiplicidad aun dentro de la visión marxista. Sin negar la legitimidad de estas posturas, es plausible relacionarla con algunas operaciones menos negativas de la ideología. Para esto debemos preguntarnos por la función que cumple la ideología. Según Paul Ricœur, quien despeja estos interrogantes es Clifford Geertz (Ricœur, 2001:53). Este último sostiene que los sociólogos marxistas y los no marxistas tienen en común el hecho de prestar atención solo a los factores determinantes de la ideología, es decir, a lo que la causa y la promueve. Pero lo que estos pensadores no se preguntan es cómo opera. Para este autor, la ideología funciona a través de la estructura social y cultural integrando los modelos del lenguaje y ciertas normas y pautas del hombre; por esto, se inscribe como un factor de integración de un sistema cultural (Geertz, 2003:171-202).

Entonces, si consideramos a Geertz, se puede integrar dicha categoría entendida como deformación en un marco que reconozca la estructura de la vida social, de los actores en juego, del contexto de construcción cultural de lo ideológico. Es decir, la deformación, la ilusión, la falsedad y el enmascaramiento actuarían solo en un nivel de la ideología y no siempre, como indican las teorías marxistas, en el modelo de la ideología misma.

Otra aproximación importante resulta de tener en cuenta las ideas de Max Weber. Para este autor, la ideología entra en juego porque ningún sistema de liderazgo, ni siquiera el más brutal, gobierna solo mediante la fuerza, mediante la dominación. Todo sistema de liderazgo requiere que su gobierno descansa no meramente en la dominación; también desea que su poder esté garantizado por el hecho de que su autoridad sea legítima. De esta forma, el papel de la ideología es legitimar una autoridad, y por lo tanto, el rol de ciertos actores sociales en la acción política cobra

relevancia. El fundamento de la ideología como fuerza legítimamente persiste porque según Weber no existe ningún sistema de legitimidad absolutamente coercitivo. Así, con este pensador encontramos que la finalidad última de la ideología es legitimar una nueva situación política creada, o descomponer un orden dado (Nisbet, 2003:189-200, y Aron, 1976:235-329).

A la luz de este recorrido, se consigue esbozar una caracterización general a partir de las vicisitudes teóricas y de la incorporación de las distintas tradiciones intelectuales que fueron definiendo las unidades del componente ideológico. Por el concepto de ideología se concibe un

Sistema de ideas que denota una deformación de la realidad, que opera integrando una estructura social o un imaginario social y que busca legitimar una situación de poder dentro de un contexto histórico dado para imponer un modelo social, económico y político hegemónico (Ricœur, 2001:45-61).

Sin embargo, esta definición resultante de la tradición marxiana, geertziana y weberiana no responde a una serie de interrogantes: ¿cómo identificar un discurso ideológico como verdadero en los textos y en los contextos? ¿Cómo actúan los sujetos que sustentan una ideología y bajo qué modalidades o dispositivos esta se incorpora culturalmente? ¿Existe algún grado de resistencia del actor o de los grupos sociales o la maniobra es tan sutil que la aceptamos sin advertirlo? A estas nuevas preguntas fueron dando respuesta los estudios del tema a partir de la década de 1970. En el marco de la crisis del estructuralismo, los aportes renovadores provenían de los estudios culturales, la antropología, la sociología, el psicoanálisis y la lingüística, lo cual comenzó a ampliar la dimensión analítica del concepto de ideología.

La ideología *plus* poder: el modelo de Teun van Dijk

De la definición anterior se desprende que existen tres elementos que están en juego permanente y que intervienen vinculados en el «*corpus* ideológico». Desde una perspectiva más actual, el modelo de la ideología de Teun van Dijk aporta elementos sugerentes en este sentido. La propuesta pone el acento en la dinámica desarrollada entre el componente individual y grupal, en la interrelación entre las creencias sociales y los intereses concretos de los agentes y, por último, en la conexión entre la praxis social y el nivel discursivo de propagación y recepción de ideas.

Para Van Dijk, en un primer momento, las ideologías son consideradas «sistemas de creencias o ideas», y por lo tanto, pertenecen al campo cognitivo. En un segundo nivel, siempre quedan ligadas al campo de lo social ya que manifiestan intereses, conflictos, problemas sociales, legitimaciones del poder o resistencias a la dominación. Por último, estas se forman, cambian y se reproducen a partir del uso del lenguaje y de las prácticas discursivas socialmente situadas (Van Dijk, 1999:13-28).

Estos tres ejes están relacionados íntimamente y se desenvuelven de manera dinámica en el proceso histórico. Por ello, caracterizar a las ideologías como un sistema de ideas únicamente, sería caer en un error, puesto que estas son también parte de la estructura social y, por lo tanto, controlan las relaciones de poder entre los grupos. Pero, además, las ideologías se traducen en prácticas que no son solo sociales sino también discursivas. Es más, aunque los discursos no son las únicas prácticas sociales basadas en la ideología, son efectivamente las fundamentales en su formulación y, por lo tanto, en su reproducción social.

Esta caracterización nos sintetiza las anteriores teorías sobre la ideología, y nos facilita comprender cómo las ideologías son expresadas o vividas por los actores y cómo funcionan en situaciones sociales complejas, es decir, en prácticas sociales cotidianas. También, esta postura abre la posibilidad de relacionar el fenómeno de la ideología con nociones como sociedad, poder, grupos, legitimación, creencias, prácticas, y discursos. Es decir, la praxis de la ideología. Al respecto, el autor señala que

Las estructuras, estrategias y prácticas de las instituciones sociales no solo necesitan ser orientadas por razones prácticas de organización, eficiencia, distribución de roles o recursos, o por el logro de objetivos; también pueden reflejar y facilitar los intereses ideológicos [...] En otras palabras, se crean instituciones ideológicas que tienen (también) como tarea la realización de una ideología compartida (Van Dijk, 1999:236).

Los discursos, entonces, son modos de acción e interacción social, ya que ubicados en contextos sociales los participantes no son tan solo hablantes/escribientes y oyentes/lectores, sino también actores políticos que actúan como miembros de grupos y culturas. Como afirma Verón, las reglas y normas del discurso son socialmente compartidas (Verón, 2004:121-123). En consecuencia, los discursos son espacios sociales que reflejan las representaciones de dichos actores y, por tanto, siempre tienen una intencionalidad, ya sea la legitimación de cierto orden político o la resistencia a un nuevo modelo social, o ambas. En toda sociedad la producción del discurso está a la vez controlada, seleccionada y redistribuida por ciertos mecanismos o procedimientos que tienen como función legitimar relaciones de poder, y por ende, buscar persuadir socialmente las prácticas políticas (Foucault, 2004:14). En esta línea, van Dijk sostiene que

Los miembros de un grupo necesitan y utilizan el lenguaje, el texto, la conversación y la comunicación para aprender, adquirir, modificar, confirmar, articular, y también para transmitir persuasivamente las ideologías a otros miembros del grupo, inculcarlas en novicios, defenderlas contra (u ocultarlas de) miembros ajenos al grupo o propagarlas entre quienes son (hasta ahora) infieles (Van Dijk, 1999:19).

Sin embargo, es cierto que desde esta perspectiva, el concepto de ideología, —y acuño el siguiente neologismo— se re-presenta como un «pan-ideologicismo», es decir, todo acto humano se reduce al «hecho ideológico». Pensar en términos

de un nivel cognitivo, discursivo y social como criterios incluyentes de los componentes del fenómeno ideológico originaría inscribir y, por lo tanto, sostener una «ideologización» de la cultura en su conjunto.

Si nos parece, entonces, algo extensa esta caracterización deberíamos preguntarnos acerca de lo que resulta específicamente *lo* ideológico. O, mejor explicitado para el propósito del investigador social: ¿cómo reconocer un discurso ideológico en el soporte narrativo de un texto? ¿Cómo identificar en el testimonio escrito una lectura de la realidad construida y dirigida? Y, quizás, lo más dificultoso y sutil de detectar: ¿quiénes están detrás de la *maniobra intelectual* en el recorrido argumental de los enunciados? Preguntas de difícil abordaje y resolución en este espacio reducido, pero que deseamos dejar planteadas al lector para dar cuenta de la magnitud del problema y los desafíos que aún hoy presenta su estudio.

Finalmente, este modelo de la ideología —así lo expone el autor— resulta atrayente porque se resalta el componente socio-político, ya que una ideología es «un marco compartido de creencias sociales que organizan y coordinan las interpretaciones y prácticas sociales de grupos y sus miembros y, en particular, el poder» (Van Dijk, 22). Nos parece preciso resaltar esta explicación puesto que arribamos a una primera reflexión del fenómeno ideológico: las ideologías se encuentran ligadas a las lógicas de poder. Pero no solo entendida en cuanto posibilidad de legitimidad o justificación de la autoridad como en modelo weberiano.

Aquí, la ideología se presenta como un ensayo construido no solo para la obtención y conservación de poder político, sino que también aparece atada a una serie de acciones movilizadas por los sujetos que agencian y procuran modelar las prácticas sociales. Para Van Dijk, una ideología busca apropiarse un poder social, no solo político. Así pues, su impacto es mayor: radica en la condición de transformar y reordenar para sí las acciones y los discursos del mundo social.

¿Mentir con el ropaje de la verdad? La perspectiva de Slavoj Žižek

De modo frecuente, los investigadores —siguiendo a Marx— han compartido la noción de que una ideología es una forma falsa de conciencia, ciertos pensamientos inconscientes que son desconocidos por el sujeto pensante, una suerte de extrañamiento de uno mismo, algo ajeno a la persona. Este rasgo de la ideología pronto se ligó a lo que Freud describió en su famoso esquema del aparato psíquico como el *ello*.⁴ En este sentido, resulta pertinente mencionar que los aportes provenientes del psicoanálisis abrieron nuevas líneas de interpretación del concepto de ideología.

⁴ El ello es concebido como un conjunto de contenidos de naturaleza pulsional y de tipo inconsciente. Para profundizar esta cuestión, véase Roudinesco y Plon, 2008: 263-264.

Ahora bien, si la ideología es originada en el plano inconsciente del individuo, en un espacio en el cual no es fácil acceder *prima facie*; entonces la ideología:

[...] no es necesariamente «falsa»: en cuanto a su contenido positivo, puede ser «cierta», bastante precisa, puesto que lo que realmente importa no es el contenido como tal, sino el modo como este contenido se relaciona con la posición subjetiva supuesta por su propio proceso de enunciación (Žižek, 2003a:15).

Paralelamente, Žižek completa esta argumentación con otra de mayor peso: el accionar del individuo en el mundo post-moderno sigue los parámetros del cínico. El sujeto sabe la mayor parte del tiempo la falsedad de la situación en que se encuentra o el interés particular que se encubre detrás de un aparente discurso, pero aun así, insiste —en su práctica— en actuar en conformidad con dicha situación o interés. Habitamos en un mundo donde los individuos saben perfectamente qué es lo que están haciendo, pero aun así continúan haciéndolo (Žižek, 2003b:55-57). Entonces, Žižek afirma que la noción de una falsedad ideológica resulta obsoleta porque experimentamos una realidad actual en donde los individuos siguen las disposiciones de una razón cínica.

De esta forma, Žižek se aleja de los enfoques anteriores de la ideología puesto que pone el acento más bien en el actuar, y no en el conocer. Nadie necesita hoy en día saber la existencia de una crítica ilustradora o de denuncia —como el marxismo o la teoría crítica— para darse cuenta de la situación en la que vive. Destaca, entonces, que lo «verdadero» y lo «falso» pasan a ser valores *funcionales* respecto del reconocimiento situacional del componente ideológico. En el mismo orden, señala que los argumentos de una situación de dominación —sean verdaderos o falsos— deben permanecer ocultos para que esta sea efectiva.

Por otro lado, un elemento central que resalta este autor es el sentido *espectral* de la ideología. Siguiendo a Jacques Lacan, Žižek expone que la realidad no es una cosa en sí, sino que esta aparece representada previamente, estructurada, establecida. Pero esta simbolización —sigue expresando— nunca logra cubrir cabalmente «lo real», así siempre supone una simbolización incompleta. Žižek lo explica en los siguientes términos:

La realidad nunca es directamente «ella misma», se presenta solo a través de su simbolización incompleta/fracasada, y las apariciones espectrales emergen en esta misma brecha que separa para siempre la realidad de lo real, y a causa de la cual la realidad tiene el carácter de una ficción (simbólica): el espectro le da cuerpo a lo que escapa de la realidad (Žižek, 2003a:31).

En este hueco de lo real velado por el espectro, es donde cobra significación el núcleo del fenómeno ideológico. Al respecto, el autor indica que es «...en el hecho de que no hay realidad sin el espectro, de que el círculo de la realidad se

puede cerrar solo por medio de un misterio completamente espectral». (Žižek, 2003a:32) Aquí retoma el planteo de las tópicas lacanianas —lo real, lo simbólico-lo imaginable— para plantear el obstruido acceso a una verdad absoluta y racional. En su caso, la verdad es entendida como universal e hipotética.⁵

De esta manera, Žižek no solo desplaza el lugar absoluto de la verdad y la falsedad

⁵ Para profundizar sobre Žižek y la cuestión de la verdad, véase el exhaustivo trabajo de Camargo Brito, 2010: 69-84.

en el proceso ideológico, sino que encuentra una perspectiva en donde la ideología emerge como un fenómeno espectral. Sin embargo, este espejismo

de lo real no oculta la realidad —como en la teoría marxiana clásica—, sino lo que está reprimido en ella.

Siguiendo estas ideas, se abre una pregunta importante: ¿cómo hace el analista social y el historiador para rastrear en los textos, entonces, una determinada ideología si esta no se produce «en la realidad» misma? Un acercamiento a la cuestión radicaría en comprender que subyacen distintos niveles más o menos ideológicos del *espectro* que «cierra» la realidad. Coexisten «grados ideológicos» dentro de los discursos más allá del hueco extratextual de la operación fantasmagórica que la realidad simboliza de forma inconclusa.

La ideología así caracterizada no es unívoca ni unilineal, ya que en la misma se proyectan diversas argumentaciones —incompletas— del cosmos circundante. Y, en este asunto, que se arriba a una relevante consideración: una ideología es un conjunto de interpretaciones superpuestas que generan la condición de posibilidad de una interpretación colectiva del mundo.

Como indica Stuart Hall, debemos «hablar a través» de las ideologías que hay activas en nuestra sociedad y que nos proporcionan los medios para «dar sentido» a las relaciones sociales y a nuestro lugar en ellas (Hall, 2010:209-300). La transformación de las ideologías es de ese modo un proceso y una práctica colectiva, no individual. En gran medida, los procesos funcionan de manera inconsciente, más que por una intención consciente.

Ahora bien, que la ideología contenga una «lógica» de sentidos no significa que hacia el interior de un texto analizado se encuentren las distintas disposiciones ideológicas «armadas» y estructuradas de manera tal que aparezcan clarificadas una tras otra en el recorrido argumental de los discursos. Al contrario, estas disposiciones enunciativas emergen de forma desordenada, anárquica y caótica. Por ello, no es necesario que el criterio de coherencia interna sea el que siempre esté presente en la vía de construcción del discurso ideológico.⁶

⁶ Quizás esta apreciación sea más pertinente para la aproximación de las denominadas «ideologías posmodernas» como el ecologismo, feminismo, etc.

Para Žižek, las ideologías se presentan de manera elemental (distinto de las teorías, las doctrinas y formas más

elaboradas del pensamiento), sin preocupación *a priori* por la coherencia racional del discurso, ya que apuntan por su lógica interesada, a conmovier, a encender pasiones y a despertar adhesiones inmediatas.⁷

Los elementos de conexión contenidos en una ideología pueden que internamente en el discurso aparezcan como coherentes o no —ya expresamos que su carácter podría ser contingente—; sin embargo, del texto hacia fuera, la construcción de los distintos enunciados ideológicos individualizan —«con el ropaje de la verdad»— las situaciones y las intencionalidades de dominación y las «maneras» de cómo se justifican dichos objetivos desde una formulación emotiva que busca estrechar vínculos interpersonales en los distintos niveles sociales.

⁷ Dejando las diferencias de lado, cabe indicar que la visión de Žižek se conecta con estas apreciaciones de Sartori. Este último entiende por ideología una serie de «...subproductos simplificados y emotivamente desgastables de determinadas filosofías y doctrinas políticas.» Véase Sartori, 1984:235.

el discurso aparezcan como coherentes o no —ya expresamos que su carácter podría ser contingente—; sin embargo, del texto hacia fuera, la construcción de los distintos enunciados ideológicos individualizan —«con el ropaje de la

verdad»— las situaciones y las intencionalidades de dominación y las «maneras» de cómo se justifican dichos objetivos desde una formulación emotiva que busca estrechar vínculos interpersonales en los distintos niveles sociales.

A mi juicio, puede sintetizarse este nivel de análisis que proyectamos sobre las nociones de Žižek, indicando que la ideología produce una serie de «desplazamientos» o «dislocaciones» de las verdades y de las cosas y que de esta forma trata de localizar un nuevo orden jerárquico de las mismas ubicándolas en un nivel simbólico —espectral— de la realidad. Esto nos impulsa a preguntarnos acerca del alcance real y el efecto de las ideologías en los sujetos y las sociedades a través la cuestión de la adaptación/dominación/resistencia.

La ideología como violencia simbólica: la propuesta de Pierre Bourdieu

«Estoy seguro de que coincidirá en que el concepto de ideología ha sido tan usado y abusado que ya no funciona. No creemos más en él, y es importante, por ejemplo en usos políticos, tener conceptos que sean operativos y eficaces» (Žižek, 2003a:295-308). En esta respuesta a Terry Eagleton, Pierre Bourdieu deja en claro que el concepto de ideología no es central en su obra.⁸ En su lugar, propone otras nociones tales como *habitus*, *doxa* o *violencia simbólica*, para hacer visible una forma de violencia cotidiana no percibida.

Para este autor, la realidad social no funciona en términos de conciencia, sino más bien por medio de prácticas, acciones y mecanismos. De esta forma, Bourdieu se aleja de la tradición marxista, en especial, de la visión de Louis Althusser. Por ello, establece la necesidad de pensar en términos de una filosofía de la acción (Véase Gutiérrez, 1999:7-9). Su interés está puesto en el análisis de los dispositivos mediante los que la ideología impacta en la vida cotidiana.

⁸ Este diálogo entre Pierre Bourdieu y Terry Eagleton, llevado a cabo en el encuentro *Conversaciones sobre ideas* en el Institute of Contemporary Arts de Londres, el 15 de mayo de 1991, se encuentra editado. Véase Žižek, 2003a:295-308.

más bien por medio de prácticas, acciones y mecanismos. De esta forma, Bourdieu se aleja de la tradición marxista, en especial, de la visión de Louis Althusser. Por ello, establece la

necesidad de pensar en términos de una filosofía de la acción (Véase Gutiérrez, 1999:7-9). Su interés está puesto en el análisis de los dispositivos mediante los que la ideología impacta en la vida cotidiana.

Para abordar este problema, Bourdieu en su *Esbozo de una teoría de la práctica* desarrolla el concepto de *habitus*, entendiendo la inculcación en los sujetos de una serie de disposiciones duraderas que generan prácticas específicas (Bourdieu,

1972). Esto sucede porque los individuos actúan en una sociedad de acuerdo con sistemas internalizados, un inconsciente cultural, y en cuanto sus acciones están objetivamente reguladas sin ser en ningún sentido resultado de la obediencia consciente a las reglas. De esta forma, es la espontaneidad misma de las conductas habituales en donde se reproducen ciertas normas y valores tácitos. El *habitus* es por consiguiente el mecanismo de transmisión mediante el cual ciertas estructuras mentales y sociales se encarnan en la actividad social diaria. Por tanto, el concepto de *habitus* tiende a reflejar:

[...] un sistema de esquemas de producción de prácticas y un sistema de esquemas de percepción y de apreciación de las prácticas. Y, en los dos casos, sus operaciones expresan la posición social en la cual se ha construido. En consecuencia, el *habitus* produce prácticas y representaciones que están disponibles para la clasificación, que están objetivamente diferenciadas; pero no son inmediatamente percibidas como tales más que por los agentes que poseen el código, los esquemas clasificatorios necesarios para comprender su sentido social (Bourdieu, 1988:134).

La noción de hábito cobra relevancia en la ideología porque tiende a inducir en los agentes sociales los deseos y acciones que son concurrentes con las imposiciones objetivas de sus circunstancias sociales. Para Bourdieu es a través de la articulación entre lo subjetivo y lo objetivo —entre lo que los sujetos anhelan espontáneamente hacer y lo que las condiciones sociales les demandan— que ese poder se asegura a sí mismo. Así, pues, la realidad «social» se esfuerza por naturalizar su propia arbitrariedad por medio de esta dialéctica de aspiraciones subjetivas y estructuras objetivadas.

Y aquí se hace relevante desarrollar la idea de *doxa*. Por este concepto entiende Bourdieu el conjunto de creencias y de prácticas sociales que son consideradas normales en un contexto social, las cuales son aceptadas sin cuestionamientos (Bourdieu, 2007:111). Los orígenes sociales de estas creencias y prácticas, y sus principios de funcionamiento son desconocidos, y, sin embargo, se les reconoce habitualmente como criterios y formas de proceder socialmente válidos. Allí reside su eficacia simbólica: la *doxa* es una condición para mantener el estado de cosas existente en una sociedad.

Ahora bien, la vida social contiene muchos *habitus* diferentes, donde cada sistema es apropiado por un *campo*. Un *campo* es una estructura de relaciones objetivas, conformado por las posiciones e intereses asociados a estas posiciones, donde los sujetos se orientan de acuerdo no solamente al seguimiento mecánico de intereses, sino en relación a las prácticas simbólicas que le son propias. Son ejemplos de *campos* el político, el religioso, el educativo, el científico, etc.

A Bourdieu le interesa identificar las prácticas situadas en los diferentes campos que conforman las modalidades simbólicas de creación y reproducción de las desigualdades sociales, de manera tal que pueden aparecer a los ojos de todos,

como diferencias aceptadas y naturalizadas. Los *campos* son el lugar de luchas materiales y simbólicas, donde se produce un tipo de capital particular (social, cultural, político, científico, etc.) por lo que su estructura sigue lógicas particulares conforme a los fundamentos del poder específico que detenta. Aquí es donde se entrecruzan el *habitus*, el *campo* y la *doxa*.⁹

Ahora bien, cualquier campo está estructurado por un conjunto de reglas implícitas sobre lo que puede ser enunciado o percibido en forma válida dentro de él, y dichas normas operan de un modo que Bourdieu llama *violencia simbólica*.¹⁰ Como esta forma

⁹ Al respecto, véase el sugerente artículo de Ferrante, 2008:1-25.

¹⁰ Sobre el concepto de violencia simbólica, remitirse al exhaustivo estudio de Fernández, 2005:7-33 y Alonso, Criado y Moreno Pestaña, 2004.

de violencia simbólica es legítima, no se la reconoce como violencia. Así, pues, existe una gran cantidad de normas que los sujetos aceptan sin saberlo. La violencia simbólica no remite a una

resistencia o resignación por parte de los sujetos, sino a una elección «natural» y cotidiana. La idea central en Bourdieu es que resulta evidente que se puede aceptar mucho más de lo que se cree. De esta forma, en su pensamiento este autor otorga un lugar central a la naturalización de las ideas. El poder simbólico tiene tanta gravitación en la vida de los sujetos como el económico o político.

Siguiendo a Bourdieu, una tercera referencia para quienes consideren útil aplicar el concepto de ideología en sus estudios es tener presente que la ideología se propaga de forma silenciosa y más sutil. Estas nociones enriquecen la manera de reconocer y comprender el hecho ideológico. El aporte de esta perspectiva radica en articular el sentido objetivo y el sentido práctico de la realidad en pos de que el investigador pueda captar el espesor del juego social. En sus prácticas sociales, los individuos tienden a aceptar e incorporar las desigualdades y las formas de dominación de forma más amplia de lo que podría pensarse. La violencia simbólica se esconde detrás de lo evidente, lo natural, lo cotidiano, lo aceptado socialmente porque los sentidos, las normas, los valores de los agentes sociales están atravesados por un *habitus*, una *doxa* y un *campo* particular en donde estos se desenvuelven: la historia se transforma en naturaleza.

Conclusiones

Al principio se planteó la posibilidad de salir de la paradoja de la definición de la ideología. Se buscó explicar la viabilidad de una respuesta positiva —aunque esta propuesta no es el único camino posible— en un horizonte de análisis constituido por preguntas abiertas y aproximaciones reflexivas.

Uno de los rasgos centrales al que se ha arribado radica en comprender que el proceso ideológico no es un fenómeno abstracto o metafísico, aislado del medio social, sino que está inserto en las experiencias históricas de los sujetos, de sus prácticas y sus representaciones. Así, pues, la ideología asume movimientos permanentes y reviste un carácter flexible en su vinculación con el registro socio-histórico.

De las interpretaciones tradicionales, —del acervo marxista, weberiano y geertziano— se resaltó que las ideologías podrían pensarse como esquemas sociales interpretativos de ideas, valores o preceptos de grupos u otras colectividades que tienen la función de organizar o legitimar las acciones de grupo.¹¹ Una ideología se

¹¹ Esta síntesis del concepto de ideología coincide con la visión de Mannheim, 1993.

propone señalar —a grandes rasgos— sentidos de los actos colectivos, trazar el modelo de la sociedad legítima y de organización, indicar simultáneamente a los detentores legítimos de la autoridad, los fines que la comunidad debe proponerse y los medios para alcanzarlos.

Pero estas aproximaciones más allá de su validez, poco dicen acerca de cómo abordar al fenómeno ideológico en cuanto categoría analítica. Por ello, se trató de demostrar que el fenómeno ideológico puede reconocerse y estudiarse bajo distintos niveles de análisis, siguiendo claves interpretativas, pensadas más que en función de definir qué es lo ideológico, en cómo y bajo qué manera posicionarnos ante su estudio.

En este sentido, resultó pertinente tener en cuenta las consideraciones de Van Dijk, Žižek y Bourdieu. Por medio de estas perspectivas se arribó a la existencia de tres unidades de análisis y de interpretación posibles, a saber: a) la ideología como fabricación de poder social; b) la ideología como espectro, y c) la ideología como violencia simbólica.

Del enfoque de Van Dijk extraemos la idea de la performatividad de la ideología y su gravitación en el registro social. Interesa analizar quiénes son los agentes detrás de las ideologías y sobre quiénes van dirigidas. La idea es que el poder que estructura una ideología tiene un impacto en el orden de las prácticas sociales en general y en sujetos que componen un grupo o una sociedad, en especial. De tal manera, este nivel de análisis coloca su centro de atención en torno al proceso de justificación social que la ideología conforma.

En el caso del enfoque de Žižek, la ideología siempre se presenta de forma espectral, es decir, es lo que no conocemos. Este ocultamiento provocaría que estipular el grado de verdad o falsedad de una determinada ideología sea una cuestión de menor jerarquía. En cambio, sí interesa precisar la funcionalidad que esta asume en las relaciones de poder e identificar cómo se elaboran y transitan las emociones sociales, sentimientos colectivos y adhesiones pasionales de los sujetos ya que luego las élites pasan a convertirlos en fundamentos ideológicos más acabados, sistematizados y racionalizados. Esta unidad de análisis pone su centro más bien en el fenómeno de dominación que las ideologías presentan.

Finalmente, a través de la perspectiva de Bourdieu, la ideología estaría reemplazada por el concepto de violencia simbólica. Esta se ejerce de forma cotidiana a través de las normas, los valores, las conductas sociales y los discursos aceptados y reproducidos socialmente por el cruce entre el habitus, la doxa y el campo. Esta

reflexión pone entre paréntesis la idea de una resistencia activa y consciente de los sujetos con respecto a las formas de dominación y desigualdad social. Esto no significa que los individuos dominados soporten todo, pero sí que asienten el engaño más de lo que se piensa y más de lo que saben. Esta unidad de interpretación coloca en primer lugar el proceso de internalización de las ideologías.

Siguiendo de cerca a estos autores, entonces, la utilidad de la ideología como herramienta analítica posee tres posibles abordajes. De la propuesta de van Dijk emerge un registro en donde prevalece estudiar el proceso de *legitimación social*; de Žižek, un nivel de indagación sostenido en un andamiaje psicoanalítico en función de repensar la cuestión de la *dominación* y, finalmente, de Bourdieu, un horizonte interpretativo —basado en una teoría sociológica y una práctica etnológica— que busca investigar el proceso de *naturalización*. De esta manera, una conclusión resultante del presente trabajo es que estas vías de análisis permiten conformar un conjunto de aproximaciones más completas y amplias que los enfoques tradicionales.

Ciertamente, estas unidades de explicación podrían aplicarse de forma independiente. De todas formas, cabe indicar que no necesariamente suponen aproximaciones contrapuestas, diría más bien que pueden pensarse como niveles complementarios. Es más, algunos de los tópicos se entrelazan.

Van Dijk y Bourdieu comparten la tesis de otorgarle importancia al seguimiento de las prácticas cotidianas y los actores sociales inmersos en las mismas. Žižek y Bourdieu por su parte también coinciden sobre el tema del ocultamiento: la ideología para ser efectiva debe permanecer invisible ante nuestros ojos, por ello, resulta difícil registrarla como tal. No obstante, esta coincidencia es parcial. Mientras que para Bourdieu esta invisibilidad de la ideología se produce justamente porque esta existe a partir de una visibilidad habitual y frecuente; para Žižek, en cambio, es porque emerge una imposibilidad de captar la realidad, por ello «lo real» es el espectro, el fantasma, es algo traumático que no se puede ser simbolizado. Es decir, es el vacío que deja siempre a la realidad como obstruida, inconsistente e inconclusa.

La ideología es una categoría de análisis propiamente dicha; aunque nos parece central tener presente que como empresa intelectual puede abordarse a partir de tres modalidades o subcategorías de análisis en pos de reconocer ciertas claves o nudos problemáticos que están presentes a la hora de considerarla en las producciones históricas y las investigaciones en ciencias sociales.

Bibliografía

- Alonso, Luis Enrique; Enrique Martín Criado y José Luis Moreno Pestaña. eds., 2004. *Pierre Bourdieu, las herramientas del sociólogo*. Madrid, Fundamentos.
- Aron, Raymond. 1976. *Las etapas del pensamiento sociológico*. vol. 2, Buenos Aires, Siglo XX.
- Bourdieu, Pierre. 1977. *Esquisse d'une théorie de la pratique*. París, Éditions du Seuil.
- Bourdieu, Pierre. 1988. *Cosas dichas*. Barcelona, Gedisa.
- Bourdieu, Pierre. 2007. *El sentido práctico*. Buenos Aires, Siglo XXI Editores.
- Burke, Peter. 1993. *Hablar y callar. La función social del lenguaje en el proceso histórico*. Barcelona, Gedisa.
- Burke, Peter. 2007. *Historia y teoría social*. Buenos Aires, Amorrortu.
- Camargo Brito, Ricardo. 2010. «Žižek avec Habermas: el problema de la verdad y la ideología». *Alpha*, 31:69-84.
- Chartier, Roger. 2002. *El mundo como representación. Historia cultural: entre práctica y representación*. Barcelona, Gedisa.
- Cohn, Gabriel. 2008. «Ideología» en Carlos Altamirano, dir., *Términos críticos de sociología de la cultura*, 134-140. Buenos Aires, Paidós.
- Delacroix, Christian; Dosse, François; García, Patrick y Nicolas Offenstadt, dir., 2010. *Historiographies, Concepts et débats*. 2 vols., París, Gallimard.
- Eagleton, Terry. 1997. *Ideología: una introducción*. Barcelona: Paidós.
- Fernández, Juan Manuel. 2005. «La noción de violencia simbólica en la obra de Pierre Bourdieu: una aproximación crítica». *Cuadernos de Trabajo Social*, 18:7-33.
- Ferrante, Carolina. 2008. «Corporalidad y temporalidad: fundamentos fenomenológicos de la teoría práctica de Pierre Bourdieu». *Nómadas, Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, 20, 4:1-25.
- Foucault, Michel. 2004. *El orden del discurso*. Buenos Aires, Tusquets.
- Geertz, Clifford. 2003. *La interpretación de las culturas*. Barcelona, Gedisa.
- Gutiérrez, Alicia. 1999. «Prólogo: la tarea y el compromiso del investigador social. Notas sobre Pierre Bourdieu». En Pierre Bourdieu. *Intelectuales, política y poder*, 7-19. Buenos Aires, Eudeba.
- Hall, Stuart. 2010. *Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Popayán, Envión Editores.
- Head, Brian William. 1985. «Destutt de Tracy: Ideology, Language, and the Critique of Metaphysics» En: Harold Bloom, ed., *French Prose and Criticism, 1790 to World War II*, 7-34. Nueva York, Chelsea House Publishers.
- Jay, Martin. 2003. *Campos de fuerza. Entre la historia intelectual y la crítica cultural*. Buenos Aires, Paidós.

- Mannheim, Karl. 1993. *Ideología y utopía. Introducción a la sociología del conocimiento*. México, FCE.
- Marx, Karl y Federico Engels. 1985. *La ideología alemana*. Buenos Aires, Ediciones Pueblos Unidos.
- Nisbet, Robert. 2003. *La formación del pensamiento sociológico*. Buenos Aires, Amorrortu.
- Palti, Elías. 1998. *Giro lingüístico e historia intelectual*. Bernal, Publicaciones de la Universidad Nacional de Quilmes.
- Portantiero, Juan Carlos. 1980. *Los usos de Gramsci*. Buenos Aires, Eudeba.
- Ricœur, Paul. 2001. *Ideología y utopía*. Barcelona, Gedisa.
- Roudinesco, Élisabeth y Michel Plon. 2008. *Diccionario de Psicoanálisis*. Buenos Aires, Paidós.
- Sartori, Giovanni. 1984. *La política. La lógica y método en las ciencias sociales*. México, FCE.
- Van Dijk, Teun. 1999. *Ideología. Una aproximación multidisciplinaria*. Barcelona, Gedisa.
- Verón, Eliseo. 2004. *La semiosis social. Fragmentos de una teoría de la discursividad*. Barcelona, Gedisa.
- Vovelle, Michel. 1985. *Ideologías y mentalidades*. Barcelona, Ariel.
- Žižek, Slavoj. 2003a. *Ideología. Un mapa de la cuestión*. Buenos Aires, FCE.
- Žižek, Slavoj. 2003b. *El sublime objeto de la ideología*. Buenos Aires, Siglo XXI.