

UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA

FACULTAD DE FILOSOFÍA

Juan Sebastian Jiménez Potes

**LA IDEOLOGÍA ALTHUSSERIANA DESDE EL ANÁLISIS CRÍTICO
DEL DISCURSO**

Ejercitación para adquirir la Licenciatura en Filosofía y Letras

MG. JESÚS DAVID GIRADO

Copacabana, Noviembre de 2017

AGRADECIMIENTOS

Agradezco infinitamente al Señor por capacitarme integralmente y por poner en mi camino mediaciones como a la Comunidad Salesiana, mi familia, profesores en especial a Jesús David Girado, Héctor Domínguez Sdb y a Carlos Enrique Restrepo quien goza de su plena presencia.

TABLA DE CONTENIDO

| | |
|--|-----------|
| Introducción | 4 |
| Capítulo I | 8 |
| VARIACIONES DEL CONCEPTO “IDEOLOGÍA” EN LA TEORÍA FILOSÓFICO-POLÍTICA | 8 |
| 1.1 Hegel y Feuerbach: Objetivación y alienación | 10 |
| 1.2 Karl Marx: Inversión de la realidad | 17 |
| 1.3 Karl Mannheim: Falsa conciencia | 24 |
| 1.4 Max Weber: Acción social..... | 27 |
| Capítulo II | 32 |
| FUNCIÓN DE LA IDEOLOGÍA DENTRO DE LOS APARATOS IDEOLÓGICOS SEGÚN LOUIS ALTHUSSER | 32 |
| 2.1 Marco teórico de las ideologías | 33 |
| 2.2 Funcionamiento de las ideologías..... | 41 |
| 2.3 Finalidad de las ideologías | 48 |
| Capítulo III | 56 |
| VALORACIÓN DE LAS IDEOLOGÍAS EN LA INTEGRACIÓN DE LA SOCIEDAD DESDE EL ANÁLISIS CRÍTICO DEL DISCURSO (ACD) | 56 |
| 3.1 El Análisis Crítico del Discurso | 57 |
| 3.2 Discurso, Ideología y Poder..... | 62 |
| 3.3 La política y lo político..... | 68 |
| Conclusión | 74 |
| Bibliografía | 76 |

INTRODUCCIÓN

El enfoque de este trabajo investigativo se enmarca en la noción de ideología. Una de las pequeñas ironías de la historia intelectual moderna, expresa Clifford Geertz, consiste en que el término "ideología" ha llegado a estar él mismo completamente ideologizado. Éste es un término polisémico y trivializado por las infinitas interpretaciones, incluso contradictorias entre sí. Sin embargo, cuando se expresa parece siempre referirse a lo mismo o pretende producir el mismo efecto; y favorablemente sigue siendo discutido por la academia, ampliando la posibilidad de pensarla en su estructura y en las que ella misma van determinando lo social.

El concepto de ideología se desarrollará en tres grandes momentos. El primero consta en traer a colación lo que se ha dicho sobre la ideología y cómo se ha utilizado desde un principio el término. Para este momento no debe esperarse un método histórico sobre el término, pues éste se ha desarrollado de múltiples formas menos lineal ni cronológica. Haciendo referencia, pues, a los conceptos básicos de la ideología se pasa al segundo momento, el cual, gira en torno a lo que concibe específicamente Louis Althusser sobre el término ideología o si es posible decir, ideologías. Con el pensamiento del discípulo de Karl Marx se amplía la cuestión a qué hace referencia la ideología y, por tanto, qué no debe entenderse de ella. En última instancia, para realizar una valoración sobre el tema central y para consolidar la investigación con los aportes más destacados recientemente, se pasa al tercer momento que consiste en problematizar el estudio de la ideología desde el Análisis Crítico del Discurso como lo han hecho rigurosamente Teun Van

Dijk en “*Ideología y análisis del discurso*”, “*Discurso y Sociedad*”, “*Ideología, una aproximación multidisciplinaria*” y Norman Fairclough, “El análisis crítico del discurso y la mercantilización del discurso público: las universidades”. Con los elementos críticos que ofrecen estos últimos autores, se concluye entonces aquello que es condicionante de la existencia de los individuos, y determinante en las relaciones sociales: La ideología.

Sin cerrar el tema en cuestión, la investigación ofrece elementos teóricos que sirven de argumento para todos aquellos que de alguna u otra forma ejercen acciones relativas al poder, ya sea por medio del texto o del habla. Teun Van Dijk en *Ideología y análisis del discurso* ofrece una delimitación del término ideología que en la investigación se argumentará a la par de Louis Althusser:

«Las ideologías no son creencias personales de personas individuales; ellas no son necesariamente 'negativas' (hay ideologías racistas así como las has antirracistas, comunista y anticomunista); no son algún tipo de 'falsa conciencia' (lo que sea que eso signifique); no son necesariamente dominantes, pues también pueden definir resistencia y oposición; no son iguales a discursos u otras prácticas sociales que las expresan, reproducen o promulgan; y no son iguales como cualquier otra creencia o sistema de creencias socialmente compartidos».¹

Relacionar el pensamiento del posmarxista Louis Althusser con el del fundador del Análisis Crítico del Discurso, Teun Van Dijk, es uno de los retos que pretende la investigación, puesto que muchos de los otros estudios se han enfocado sobre todo en asuntos cognitivos, conceptuales, sociales y puramente racionales de la ideología más que a las relaciones afectivas e inconscientes del hombre con el mundo, tal como lo enuncia el discípulo de Marx: “La ideología expresa un deseo, una esperanza o una nostalgia, más que la

¹ Teun A. van Dijk, *Ideología y análisis del discurso* (Maracaibo: Universidad de Zulia, 2005), 11

descripción de la realidad.”² Estos deseos y demás afectos que describe Althusser son el sustento del proceso estratégico de la teoría del discurso de Teun Van Dijk, es decir, el lenguaje performativo (no descriptivo) althusseriano es lo que hace ideológico al discurso.

La teoría *afectiva* de la ideología que propone Louis Althusser será el centro de toda la investigación y todo lo que ella implica previa y posteriormente desde lo argumentativo. En este marco de trabajo se examina la ideología como el elemento que hace funcionar y articular los incontables subsistemas sociales, tales como, lo político, lo cultural, lo familiar, lo religioso, y entre otras instituciones sociales o, en términos althusserianos, Aparatos Ideológicos de Estado.

Para comprender cómo funciona la sociedad y dichos Aparatos que la componen hay que entender primeramente cómo funciona lo ideológico, cómo se estructura y además percatarse de cómo se legitima un poder dominante, motor que mantiene cierto orden social. En términos bakhtinianos, “para que una ideología gobernante sea ‘monológica’ -se dirija a sus súbditos con una certeza autoritaria- debe ser simultáneamente ‘dialógica’; pues incluso un discurso autoritario va dirigido *a* otro y vive únicamente en la respuesta del otro”.³ A propósito, estos argumentos enriquecen la teoría de la ideología planteada por Louis Althusser, aunque seguramente haya otras que contradigan, todas aciertan en algo: *La ideología cumple un papel en la función social.*

² Louis Althusser, *For Marx* (Londres: 1969), 234

³ *Ibíd.*, 72

Esta referencia teórica permite ir desarrollando un pensamiento cada vez más crítico sobre la ideología desde diferentes ópticas, en este caso, la de Louis Althusser y el Análisis Crítico del Discurso.

CAPÍTULO I

“En el principio existía la Palabra”

Jn. 1, 1a

VARIACIONES DEL CONCEPTO “IDEOLOGÍA” EN LA TEORÍA FILOSÓFICO-POLÍTICA

El concepto dominante de ideología en Occidente se debe en gran medida por los pensamientos de Karl Marx y sus contemporáneos. De ahí se derivan las sucesivas interpretaciones que existen del término *idéologie*, el cual fue creado por Destutt de Tracy en 1796 fruto de la revolución francesa, sustituyendo a la palabra ‘metafísica’ como lo indica el historiador francés Henri Gouheir en «*L'idéologie et les idéologies, esquisse historique*»⁴. Tracy consideraba la ideología como una ciencia fundamental cuyo objeto son los conocimientos y está ligada a la gramática general. Para esta convicción teorizó en cuatro volúmenes un tratado completo sobre el origen de todos nuestros conocimientos: *Éléments d'Idéologie*.⁵

Ferrater en su diccionario de filosofía trae a colación las tres generaciones de “ideólogos” que hubo en Francia durante el periodo de la Revolución especialmente, entre ellos están P.-L. Roederer, Joseph Lakanal, Jean-François de Saint-Lambert, Condorcet y Laplace en la generación

⁴ F. Picavet, *L'idéologie et les idéologies, esquisse historique*» Vol. *Démythisation et ideologie*

⁵ Pablo Nocera, Discurso, escritura e historia en l'idéologie de Destutt de Tracy, *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas* (enero, 2009 [citado el 7 de febrero 2017] Publicación Electrónica de la Universidad Complutense): disponible en <https://pendientedemigracion.ucm.es/info/nomadas/21/pablonocera.pdf>

precursora; Destutt de Tracy y Cabanis en la generación fundadora; y en la última generación se incluye a Degérando, Laromiguière y sus discípulos.⁶

La concepción negativa que determinó el Emperador Napoleón en el término ideología surge a consecuencia de algunos ideólogos⁷ que se manifestaron partidarios de Bonaparte y luego declarados opositores al mismo. Esta semántica negativa se condensa en el discurso del Emperador contra dichos “ideólogos”, “doctrinarios”, “ignorantes de la práctica política” proclamado en París el 20 diciembre 1812 después de su derrota en Rusia:

«Es a la ideología, a esta tenebrosa metafísica que buscando con sutilidad las causas primeras quiere fundar sobre esas bases la legislación de los pueblos en vez de apropiarse las leyes al conocimiento del corazón humano y a las lecciones de la historia. Es a esa ideología que hay que atribuirle todos los males que ha vivido nuestra bella Francia. Estos errores debían y han efectivamente llevado el régimen de los hombres de sangre.

En efecto, ¿quién ha proclamado el principio de insurrección como un deber? ¿quién ha adorado el pueblo proclamándolo a una soberanía que él no era capaz de ejercer? ¿quién ha destruido la santidad y el respeto de las leyes haciéndolos depender no de principios sagrados de la justicia, de la naturaleza de las cosas y de la justicia civil, sino solamente de la voluntad de una asamblea compuesta de hombres extranjeros al conocimiento de las leyes civiles, criminales, administrativas, políticas y militares?»⁸

Esta concepción francesa posee un sentido más estricto en el uso que en una posible fundamentación teórica. Por tanto, es comprometedor llegar a afirmar que la ideología francesa sea una “escuela” fundada en principios comunes a todos sus representantes, como lo indica consecuentemente

⁶ Cfr. José Ferrater, *Diccionario de Filosofía E-J* (Barcelona: Ariel, 1994), 1748

⁷ En 1795 la Convención confió a un grupo de intelectuales la dirección del Instituto de Francia, una institución de altos estudios comprometida con las ideas de la Ilustración. Entre ellos estaba Destutt de Tracy. El Instituto ayudó a Bonaparte a acceder al poder. En 1797, Bonaparte llegó a ser miembro honorario del Instituto. Ver Lichtheim, *The Concept of Ideology*, pp. 4-5

⁸ Napoleon Bonaparte, *Œuvres*, Tomo V, (París: C.L.F. Panckoucke Editeur, 1821), citado por Pablo Nocera, Discurso, escritura e historia en l'idéologie de Destutt de Tracy, *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas* (enero, 2009 [citado el 7 de febrero 2017] Publicación Electrónica de la Universidad Complutense), 5. Traducción propia

Ferrater.⁹ En algunos (Cabanis) predomina el “psicologismo” y “psicofisiologismo”; en otros (Degérando) predomina una especie de espiritualismo, añade. Sin embargo, otros pensadores como Paul Ricoeur llegan afirmar que *Idéologie* sí designaba tanto una escuela de pensamiento como el dominio teórico.

Desde el principio, la problemática de la ideología emergió en estrecha conexión tanto con la práctica política como con el desarrollo de la ciencia. Esto es, mientras se iba desarrollando una posible sociedad cada vez más “igualitaria”, “fraterna” y “libre”, a su vez se iba ampliando el rango de clases. Con razón Jorge Larraín llega afirmar: “Desde que ha habido sociedades de clase, han existido fenómenos relativos a la legitimación intelectual de la dominación social y otras fuentes de distorsión mental en el conocimiento de la realidad.”¹⁰ Más que un problema del lenguaje, la ideología lleva consigo el complejo proceso histórico tejido por diversas relaciones sociales.

De acuerdo a estas nociones, se irá entretejiendo en el presente capítulo la ideología desde tres perspectivas: inicialmente como *objetivación* (Hegel y Feuerbach), luego como *deformación* (Karl Marx y Karl Mannheim) y, finalmente como *legitimación* (Max Weber).

1.1 HEGEL Y FEUERBACH: OBJETIVACIÓN Y ALIENACIÓN

El concepto marxiano de ideología se fundamenta, en primera instancia, en Friedrich Hegel (1770-1831) y en Ludwing Feurbach (1804-1872) en sus obras *Fenomenología del espíritu* y en *La esencia del cristianismo*

⁹ Cfr. Ferrater, *Diccionario de Filosofía E-J*, 1748

¹⁰ Jorge Larraín, *El concepto de ideología* Vol. I: Marx (Santiago de Chile: LOM Ediciones, 2007), 8

respectivamente. Del primero toma la idea de “conciencia desventurada” o “conciencia desdoblada en sí misma”; y del segundo adopta el modelo de “*inversión de la inversión*” para luego considerar la *ideología* desde el seno de la idea de la humanidad misma.

Evidentemente Hegel no considera el término ideología ni de “falsa conciencia” como se justificará más adelante en esta investigación. Pero tanto de él como de Ludwing Feuerbach, Marx formula su concepto de ideología a su vez criticando la filosofía hegeliana y de izquierda hegeliana.

La circularidad del Espíritu según el movimiento dialéctico hegeliano consiste en tres momentos:

- 1) El *ser-en-sí*. (=Logos), estudiada por la Lógica.
- 2) El *ser-otro* o *ser-fuera-de-sí*. (=Naturaleza), estudiada por la Filosofía de la naturaleza.
- 3) El retorno a *sí mismo* o *ser-en-sí-y-para-sí*. (=Espíritu), estudiada por la Filosofía del Espíritu.

La clave para comprender de raíz el sentido de la ideología se respalda en el segundo momento: *Idea-fuera-de-sí*.

La “Idea” es para Hegel el término idóneo para expresar en general, al Absoluto. La idea absoluta se autogenera, produciendo al mismo tiempo la propia determinación y superándola completamente: ella se actúa y se realiza siempre como infinito que pone y simultáneamente supera al finito.¹¹ Por tanto, el *automovimiento* de la Idea absoluta es, efectivamente, el movimiento de *reflejarse dentro de sí misma*. ¿Cómo llegar, entonces, al Saber absoluto?

¹¹ Cfr. Giovanni Reale y Darío Antiseri, *Historia de la Filosofía*, Vol. 5. Del romanticismo al empiriocriticismo, (Italia: La Scuola S.p.A, 2010), 170

La Fenomenología como historia de la conciencia del individuo e historia del Espíritu recorre un itinerario de “figuras” que están dialécticamente unidas entre sí, llegando de tal forma, al Saber absoluto. En resumen, estas son las etapas:

- 1) Conciencia (se despliega en tres momentos: certeza sensible, percepción y entendimiento)
- 2) Autoconciencia (Llega a su plena conciencia a través de estas etapas: el estoicismo, el escepticismo y la *conciencia infeliz*¹² que básicamente consiste en la conciencia que estando en *este* mundo se orienta al *otro* mundo)
- 3) Razón (Posee tres etapas: de la “Razón que observa la naturaleza”, de la “Razón que actúa” y de la “Razón que adquiere la conciencia de ser Espíritu”)
- 4) Espíritu (Espíritu *en sí* “subjetivo”; Espíritu *que se aliena de sí* “objetivo”; y, Espíritu *que readquiere certeza de sí* “Absoluto”)
- 5) Religión (Es la *autoconciencia del Absoluto, pero no perfecta aún*, es decir, en la forma de la representación y no del concepto)
- 6) Saber absoluto (Se supera la forma de conocimiento “representativo” propia de la religión para llegar al concepto puro)

La tesis de Hegel es que cada conciencia es autoconciencia; a su vez, ésta se descubre como Razón; finalmente, la Razón se realiza plenamente como Espíritu que, mediante la Religión, llega a su culmen en el Saber absoluto. Cada “figura” está determinada por la anterior. La una pasa a su

¹² Marx posteriormente retomará esta idea de *conciencia infeliz* enfocándose en el análisis sobre una clase social en específica. Cabe notar que Marx, fundamentándose en esta expresión hegeliana, concibe el concepto de *falsa conciencia* para hacer alusión al término ideología.

contrario y así, sucesivamente, están obligadas a superar lo negativo del precedente, pero, a su vez, así sea en un nivel más alto, se muestra también determinado y por ende inadecuado. Hegel, expresan Giovanni y Darío, precisa que el dispositivo de esta dialéctica fenomenológica está en la desigualdad o en el desnivel entre la Conciencia o el Yo y su objeto (que es lo “negativo”) y en la superación progresiva de esta desigualdad. El momento culminante coincide con el instante en que el Espíritu llega a ser objeto de sí mismo.¹³

Luego de la muerte de Hegel, sus discípulos se dividieron en dos corrientes, que, en 1837, David Strauss denominó, “Derecha” e “Izquierda” hegelianas, en fuerte oposición tanto en el asunto político, pero sobre todo en el religioso. Hegel había sostenido que tanto la religión como la filosofía tienen el mismo contenido, y también había dicho que la religión expresa este contenido en forma de representación y la filosofía en forma de concepto. Por consiguiente, para Hegel, el verdadero contenido de la religión debía ser retomado por la filosofía, transformado en conceptos y, por lo tanto, desaparecer en cuanto hecho religioso auténtico y hacerse razón filosófica.¹⁴

Surge, pues, la tensión entre la Derecha e Izquierda hegeliana a la pregunta *¿Es el cristianismo compatible con la filosofía hegeliana?* La Derecha hegeliana se apoyaba sobre el hecho de que Hegel reconocía a la religión histórica la plena validez en el ámbito de su forma; la Izquierda se apoyaba en la base de que la religión no es, para Hegel, razón sino *representación* y por lo mismo, reducible a un mito.

La *Derecha hegeliana* estaba representada por Karl Friedrich Göschel (1781-1861), Kasimir Conradi (1784-1849) y Georg Andreas Gabler (1786-

¹³ Cfr. Giovanni y Darío, *Historia de la Filosofía*, 183

¹⁴ *Ibíd.*, 244

1853). Y la *Izquierda hegeliana*, representada por David Strauss (1808-1874), Bruno Bauer (1809-1882), Max Stirner (1806-1856), Arnold Ruge (1802-1880), Ludwig Feuerbach, el más significativo de la Izquierda. En lo que respecta de esta investigación en materia de ideología, se toma el pensamiento de este último y el de Karl Marx, siendo considerado Feuerbach por muchos teóricos como de Izquierda hegeliana, aunque estrictamente, fue crítico de las tesis de ellos, como también del mismo Hegel.

En *La esencia del cristianismo*, Feuerbach propone lo que él mismo define como la reducción de la teología a antropología; es decir, todo discurso que remita a Dios es en realidad un discurso sobre el hombre, ya que este pone sus cualidades, sus aspiraciones, sus ideales fuera de sí, se aliena, y construye su Divinidad. La religión, por ende, es la proyección de la esencia del hombre: “Dios es el espejo del hombre”. Textualmente dice Feuerbach al respecto:

«el objeto del hombre es su esencia misma objetivada. Tal como el hombre piensa y siente, así es su Dios; lo que vale el hombre, lo vale su Dios y no más. La conciencia de Dios: es la autoconciencia del hombre, el conocimiento de Dios es el autoconocimiento del hombre. Conoces al hombre por su Dios, y viceversa, conoces su Dios por el hombre; los dos son una misma cosa. Lo que para el hombre es Dios, es su espíritu, su alma; y lo que es el espíritu del hombre, su alma, su corazón, es su Dios. Dios es el interior revelado del hombre, el hombre en cuanto expresado; la religión es la revelación solemne de los tesoros ocultos del hombre, la confesión de sus pensamientos más íntimos, la declaración pública de sus secretos de amor».¹⁵

Una vez desvelado el misterio de la religión, afirma Feuerbach, ésta reemplaza al Dios del cielo por otra divinidad, el hombre “de carne y hueso”. La “reducción” de la teología a la antropología que elabora Feuerbach consiste en transformar a los hombres de amigos de Dios en amigos de los hombres,

¹⁵ Ludwing Feuerbach, *La esencia del cristianismo*, (Madrid: Trotta, 1995)

“de hombres que creen en hombres que *piensan*, de hombres que oran en hombres que *trabajan*, de candidatos al más allá en *estudiosos* del más acá, de cristianos, que a causa de su propia perdicción son mitad animales y mitad ángeles, en *hombres en su integralidad*”¹⁶

Se veía con Hegel que en una de las etapas de la dialéctica fenomenológica el Espíritu llega a un momento en que se aliena de sí. Éste es el Espíritu que se realiza en las instituciones de la familia, la sociedad, las leyes del Estado, es el *ethos* que alimenta la vida ético-política, es la historia que se hace. Esta etapa fenomenológica, denominada *Espíritu objetivo*, se caracteriza esencialmente por el auto-actuar del Espíritu en busca de libertad. Ahora con Feuerbach el hilo se va tejiendo evidentemente, de manera que aquel hombre alienado mencionado por Hegel ¿por qué en este momento construye a un Dios sin reconocerse en Él? El hombre encuentra una naturaleza insensible a sus sufrimientos y tiene secretos que lo ahogan. Y es, por tanto, que en la religión logra encontrar un alivio a su corazón oprimido. Responde Feuerbach: “Dios es un gemido inexpresable que se encuentra en el fondo del alma”.¹⁷

El hombre busca su esencia fuera de sí, antes de encontrarla en sí mismo. Se ha objetivado, pero no reconoció el objeto como su propia esencia. Además, todas las determinaciones del ser divino (Amor, sabiduría, bondad, existencia...) son las mismas de la esencia humana. Expresa Feuerbach:

«Crees que el amor es una propiedad divina porque amas, crees que Dios es un ser sabio y bondadoso porque no conoces en ti mismo nada mejor que la bondad y el entendimiento, y crees, en fin, que Dios existe, que es sujeto o ser; lo que existe es ser, ya se lo defina y determine como sustancia,

¹⁶ Cfr. Giovanni y Darío, *Historia de la Filosofía*, 254

¹⁷ Ludwig Feuerbach, *La esencia del cristianismo*, 169, citando a Sebastian Frank von Wörd, en *Zinkgreffs Apophthegmata deutscher Nation*

persona o de cualquier otra manera; porque tú mismo existe, eres un ser. No conoces mayor bien humano que amar, ser bueno y sabio, y no conoces tampoco mayor felicidad que existir, ser un existente; pues la conciencia de todo bien, de toda felicidad, está unida a la conciencia del ser de la existencia». ¹⁸

La propuesta de Feuerbach que además influencia significativamente a la de Marx, se propone bajo la noción “*inversión de una inversión*”¹⁹; es decir, la concepción “original” (el hombre creó a Dios) fue invertida por la religión haciendo creer al hombre que es, por el contrario, creatura de Dios. Ahora bien, a partir de esta idea (Dios creó al hombre) el hombre queda desvalorizado, pues se aliena a sí mismo para poner su confianza, sus deseos, sus sentimientos a un Dios, externo a él. Ésta es una concepción que, a su vez, categoriza al hombre como deudor²⁰ de una deuda que debe pagar hasta la muerte. Sin embargo, Feuerbach defiende la idea de que es necesario volver a invertir aquella ideología que la religión propagó y a todos endeudó. Transpone, entonces, esta ideología por la original: *el hombre es quien ha creado a Dios*; lo cual, ya no sería ideología, sino volver a la misma realidad. Esta tesis feuerbachiana se sustenta en:

«...lo que hasta ahora la teología y la filosofía concebían como Dios, lo absoluto, el ser esencial, no es Dios; y lo que negaban de Dios, es precisamente Dios, es decir, la propiedad, la cualidad, la determinación, la realidad en general. Un verdadero ateo, es decir, un ateo en el sentido corriente de la palabra, es sólo aquel para quien los predicados de la esencia divina, como, por ejemplo, el amor, la sabiduría, la justicia no existen, pero no aquel que niega simplemente el sujeto de esos predicados. La negación del sujeto no implica en absoluto la negación de los predicados mismos. Los predicados tienen significación propia e independiente, imponen su reconocimiento al hombre por su contenido, se muestran inmediatamente como verdaderos por sí mismos... El concepto de Dios depende del

¹⁸ *Ibíd.*, 70

¹⁹ La expresión “*Inversión de una inversión*” es interpretación de Paul Ricoeur para expresar el método reductivo que utiliza Marx al igual que Feuerbach en la lógica de Hegel.

²⁰ Esta concepción hace que el hombre se sienta deudor con Dios porque le ha dado una vida que no pagó. De aquí que se considere a la religión como un Aparato Ideológico de Estado -en términos althusserianos- y por ende, de poder, ya que mantiene la deuda en constante dinamismo.

concepto de justicia, bondad, sabiduría; un Dios que no sea bueno, justo y sabio no es Dios, pero no viceversa».²¹

En dicha tesis, Feuerbach da nociones y sustentos que son característicos de la ideología, y más sobre la ideología marxiana. Aquella inversión “Dios creó al hombre” es una falsa imagen de la realidad, es una ideología que la religión propaga para mantenerse en su “status quo”. Esta y otras representaciones religiosas, cuyo origen ha sido ya reconocido por Maquiavelo y Hobbes, llegan a ser un verdadero peligro para la felicidad humana en cuanto son *prejuicios ideológicos*. Reafirma Jorge Larraín: “La religión ya no es más vista como una fuerza integradora, sino, al contrario, como la fuente de todas las supersticiones, nociones falsas y preconceptos”.²² Helvecio (1715-1771), y Holbach (1723-1789), agrega, plantearon con gran fuerza esta idea en sus teorías acerca del *engaño sacerdotal*. En su visión los sacerdotes están interesados en mantener al pueblo en la ignorancia con el fin de resguardar su poder y riqueza. Los sacerdotes de las falsas religiones están interesados en mantener al pueblo ciego mientras persiguen a todos aquellos que podrían iluminarlo.

1.2 KARL MARX: INVERSIÓN DE LA REALIDAD

Marx es un fuerte crítico de Hegel y de la Izquierda hegeliana, como entre otras teorías. Da un cambio a la concepción dialéctica de la historia propuesta por Hegel y completa la cuestión feuerbachiana ¿por qué el hombre crea a Dios? En la “*Tesis sobre Feuerbach*”, Marx, aunque sí está de acuerdo con la tesis de que el hombre ha creado a Dios, afirma que los filósofos de izquierda no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero

²¹ *Ibíd.*, 73

²² Jorge Larraín, *El concepto de ideología*, Vol. I: Marx, 19

de lo que se trata es de transformarlo. El objetivo fundamental de Marx es atacar las causas, mas no los efectos como se ha hecho. Es imposible cambiar la estructura de la sociedad filosofando en torno a ella. El pensamiento ha de basarse en la acción, es decir, en la revolución social, cuya tarea primordial consiste en abolir la propiedad privada, efectuando así la transición al comunismo.

Por tanto, la crítica de la religión se vuelve crítica del derecho, la crítica de la teología se hace crítica de la política. La crítica del cielo se transforma en crítica de la tierra. Y aquí, en la tierra, Marx encuentra a un hombre alienado, es decir, desappropriado de su propio valor de hombre por la expropiación de su trabajo.²³ Los de la Izquierda hegeliana separan la teoría de la práctica: “A ninguno de estos filósofos -escribe Marx- se le ocurrió buscar el nexo existente entre filosofía alemana y la realidad alemana, el nexo entre su crítica y su propio ambiente material”. Por el contrario, Marx une teoría y práctica tal como se evidencia en *La ideología alemana*.

Para superar la alienación religiosa no es suficiente denunciarla, sino que es necesario cambiar las condiciones de vida que le permiten a la “quimera celeste” su aparición y su fortalecimiento. La realidad fundamental no es la *idea* que planteaba Hegel, quien concebía la alienación en términos de pensamiento, sino en la *naturaleza* misma, en la realidad objetiva. Al primado de la idea hegeliana, Marx opone el primado de la realidad sensible, y sostiene que la forma fundamental en que se manifiesta el trabajo del hombre no es el pensamiento, sino el trabajo manual, en el cual el hombre se aliena a sí mismo en el producto objetivo de su trabajo, producto que, en la sociedad tal y como está constituida, no pertenece al trabajador. Es, entonces, que el movimiento

²³ Cfr. Giovanni y Darío, *Historia de la Filosofía*, 271

dialéctico no pertenece a la esfera del pensamiento sobre la realidad; es el movimiento de la realidad misma, el proceso histórico.

En *La ideología alemana* (publicada en 1932), Marx junto con Friedrich Engels considera que la realidad fundamental de la historia es el hombre social y su actividad en la naturaleza. Esta actividad, material o sensible, que realiza el hombre social en la naturaleza, es su propia vida, es la vida quien determina la conciencia y no, como suponen los idealistas, la conciencia quien determina la vida del hombre, reitera en el prefacio a la *Crítica de economía política*. Dicho de otra forma, sintetiza Frederick Copleston, la historia está fundamentalmente constituida por el proceso de producción material o económica. Asimismo, está determinada por las diversas y sucesivas formas de producción, la formación de clases sociales, la lucha entre dichas clases, e indirectamente también, por las formas de vida política, las diversas legislaciones y éticas.²⁴

El hombre *fuera de sí* de Hegel, el *objetivado* en un Dios que ha creado de acuerdo a Feuerbach y el *alienado*, como lo considera Marx constituye la línea de deshumanización en el transcurso de la historia y el pretexto de los filósofos para dar una respuesta a la problemática de sus propios contextos.

De acuerdo a los *Manuscritos de 1844*, Marx afirma que el hombre está expropiado de su valor de hombre a causa de la alienación de su trabajo. ¿En qué consiste?

«Ante todo, en el hecho de que el trabajo es externo al obrero, es decir, que no pertenece a su ser, que, en consecuencia, el obrero no se afirma en su trabajo, sino que se niega, no se siente cómodo, sino desventurado, no

²⁴ Cfr. Frederick Copleston, *Historia de la filosofía*, Vol. 7 de Fichte a Nietzsche, (Barcelona: Ariel, 1978 y 1983), 245

despliega una libre actividad física e intelectual, sino que martiriza su cuerpo y arruina su espíritu»²⁵.

La alienación del obrero en su producto significa no sólo que el producto de éste se convierte en un objeto, en una existencia exterior, sino además que su trabajo existe al margen de él, extraño a él y, *se convierte en un poder autónomo frente a él*. Por eso, el hombre se siente libre sólo en sus funciones animales (comer, beber, procrear o también habitar en una casa o vestirse) y se siente nada menos que como una bestia en sus funciones humanas, es decir, en el trabajo.²⁶

A partir de estos argumentos, Marx va desarrollando su tesis sobre la “*inversión*”, aunque no la mencione explícitamente hasta que escribe la *Ideología alemana* (1846). Sin embargo, es menester advertir que Marx haciendo la crítica a Hegel en el tercer manuscrito, utiliza una expresión que será clave para sus posteriores consideraciones respecto a la ideología: *negación de la negación*. Cuando utiliza esta expresión, Marx afirma que el objeto que se ha vuelto extraño y la realidad esencial alienada al hombre no son nada más que conciencia, nada más que la idea de la alienación, la expresión abstracta y, por consiguiente, vacía e irreal de ésta: la negación. Textualmente continúa Marx:

«La supresión de la alienación no es, pues, de igual modo, nada más que una supresión abstracta y vacía de la abstracción vacía: la negación de la negación. La actividad sustancial, viva, sensible y concreta de la **objetivación de sí** se convierte, por lo tanto, en su pura abstracción -*la negatividad absoluta*-, una abstracción que, a su vez, se fija como tal y es pensada como actividad independiente, como la actividad en estado puro».²⁷

²⁵ Carlos Marx, *Manuscritos de 1844*, Tesis económicas, políticas y filosóficas, (Bogotá: Génesis), 106

²⁶ *Ibíd.*, 104-107

²⁷ *Ibíd.*, 200

El problema de la ideología parte de estas consideraciones marxianas, es decir, desde que el hombre comienza a perder la conciencia sobre su actividad vital, alienándose así en su propio trabajo. El objeto del trabajo es, pues, *la objetivación de la vida genérica del hombre*: porque éste se duplica a sí mismo no sólo de una manera intelectual, cual es el caso de la conciencia, sino en forma activa, real, y se contempla, por tanto, a sí mismo en un mundo que él ha creado. El hombre es, entonces, un *ser que genera su propia vida*. Afirma Marx: «Al arrancarle al hombre el objeto de su producción, el trabajo alienado le arranca a la vez su vida genérica, su verdadera objetividad genérica, y transforma la ventaja que el hombre posee sobre el animal en la desventaja de que su cuerpo inorgánico -la naturaleza- le es robado».²⁸

Pasando de los *Manuscritos* a *La ideología alemana*, se consideran algunos cambios notables en la tradición filosófica. Primeramente, el término “alienación” desaparece del vocabulario de *La ideología alemana* porque es netamente feuerbachiano, sin embargo, no prescinde de su significación.²⁹ Ahora denominado “división del trabajo”, el extrañamiento sigue aludiendo a lo mismo, sigue afectando al mismo hombre, es la forma de mutilación del individuo. La fragmentación del trabajo es la fragmentación del ser humano. Y aquí, la división del trabajo representa una clave del concepto de ideología.

Bien se ha dicho que Marx en los *Manuscritos* no desarrolla concretamente el concepto de ideología todavía, sin embargo, ésta se manifiesta aquí como un aspecto de *lo social*, es decir, aquello que lo comprende todo. Al describir el funcionamiento de la ideología, Marx emplea

²⁸ *Ibíd.*, 111

²⁹ Louis Althusser posteriormente sostendrá que efectivamente el término ha desaparecido de *La ideología alemana* y, a su vez, fue reemplazado por la *división del trabajo*, perteneciendo este último a la misma esfera que los modos de producción, agrega Ricoeur. Véase, *Ideología y Utopía*, 122-124

la palabra *Tätigkeit*, actividad, que previamente fue utilizada por Fichte.³⁰ Más adelante, se desarrolla qué entiende Marx por ideología en *La ideología alemana* luego de haberse presentado los cambios de conceptos entre un texto y el otro.

La primera alternativa que presenta *La ideología alemana* es el reemplazo de los viejos conceptos por entidades tales como modos de producción, fuerzas de producción y relaciones de producción. Son propiamente conceptos marxianos. Los conceptos viejos presentados por Hegel y los jóvenes hegelianos ponían énfasis en la humanidad como conciencia. La ruptura que hace Marx en *La ideología alemana* es de carácter antropológico: su enfoque es en la humanidad como individuos vivos reales.

Concretamente, Marx considera en *La ideología alemana* que la “ideología” es el opuesto a lo real³¹. Lo ideológico es lo imaginario como apuesto a lo real. En consecuencia, expresa Paul Ricoeur, la definición del concepto depende de lo que sea la realidad a la que se opone.³² No obstante, el término ideología no tiene necesariamente connotaciones negativas, como se le ha interpretado. Sencillamente se lo opone a lo real, a lo *wirklich*. No ser real, consiguientemente, implica la posibilidad de ser deformado. Las deformaciones de la ideología aparecen en la medida en que nos olvidamos de que nuestros pensamientos son una producción; aquí se da la inversión: “Si en toda ideología los hombres y sus circunstancias aparecen patas arriba, como en una cámara oscura, este fenómeno nace del proceso vital histórico así como la inversión de los objetos en la retina procede de su vital físico.”³³ Es la

³⁰ Paul Ricoeur, *Ideología y Utopía*, 102

³¹ Cabe notar, el concepto de ideología desarrollado posteriormente por los marxistas modernos se interpreta como oposición a la ciencia, no a lo real.

³² *Ibíd.*, 110

³³ Karl Marx, *La ideología alemana*, citado por Paul Ricoeur, en *Ideología y Utopía*, 118

metáfora de la inversión de imágenes que para el marxismo ortodoxo será de gran importancia. La inversión ideológica es al proceso vital como la imagen en la percepción es a la retina, declara Ricoeur.

En la ideología de Marx hay un elemento esencial para lo que posteriormente considerará Louis Althusser, y es la omnipresencia, lo cual será desarrollado detalladamente en el segundo capítulo. Marx incluye todas las esferas que implican representaciones en general, todos los productos culturales, como el arte, el derecho, etc.³⁴ en la globalidad de la ideología, aunque claro está, sin mencionar *omnipresencia*, término originalmente althusseriano. Se puede concluir, pues, que para Marx tanto en los *Manuscritos* como ya se ha mencionado, como en *La ideología alemana*, la ideología comprende el carácter de *lo social*, es decir, soporta toda la superestructura, que a su vez posee una base real, la infraestructura. Dichos conceptos son comprendidos como una especie de capas, a saber, la infraestructura es la base piramidal, en ella están los productores. Y en la superestructura están los intelectuales porque son ellos los que convencen con su producción de ideas a los demás. En efecto, en la superestructura están desarrollándose continuamente los sistemas ideológicos necesarios para la legitimación y subsistencia de todo modo de producción.

Asimismo la superestructura no es autónoma frente a la infraestructura, pues es sólo la expresión idealizada y genérica de ciertas relaciones materiales de producción. En consecuencia, lo social se mantiene es por sistemas ideológicos, propios de la superestructura. De manera que desenmascarar una ideología es descubrir y poner de manifiesto la *estructura de poder* que está

³⁴ Cfr. Paul Ricoeur, *Ideología y Utopía*, 119

detrás de ella. Lo que está detrás de una ideología es, no un individuo, sino una estructura de la sociedad.³⁵

En definitiva, Marx considera que la ideología se opone a la vida real, es decir, inversión de la realidad, y segundo, su intención no es abolir al individuo, sino por el contrario, afirmarlo nuevamente. *Afirmarse a sí mismo* contra las entidades colectivas es fundamentalmente el proceso de liberación y, esto es, revolución.³⁶ La lucha, por ende, es a nivel material e ideológico. No es su intención abolir una clase social por otra. Sino abolir la lucha de clases puesto que esta lucha es lo que ha engendrado la violencia.

1.3 KARL MANNHEIM: FALSA CONCIENCIA

Continuando con la definición deformada de la ideología, Mannheim dice que es necesario primero establecer que, si bien el marxismo contribuyó mucho a la formulación original del problema, tanto el vocablo como su significación se remontan en la historia mucho más allá del marxismo y en su momento aparecieron nuevas significaciones del término que cobraron forma independiente del marxismo. El marxismo es tan solo una porción de la larga cadena histórica que surge a partir del concepto de *falso profeta* contenido en el Antiguo Testamento (el profeta Baal, etc.). Para Mannheim, dice Ricoeur, ésta fue la primera problemática ideológica de nuestra cultura.³⁷ Y en la cultura moderna, Mannheim cita a Bacon y a Maquiavelo como precursores de la concepción de la ideología.

³⁵ *Ibíd.*, 127

³⁶ *Ibíd.*, 135

³⁷ *Ibíd.*, 192

Mannheim realiza su análisis desde dos sentidos distintos y separados del término “ideología”³⁸:

- **Particular:** Refiriéndose propiamente al individuo.
- **Total:** Su sentido incluye toda la visión del mundo y está sustentada por una estructura colectiva.

En un marco de sociología del conocimiento, Mannheim elabora el concepto de ideología junto con el de utopía. Sin embargo, en lo que respecta a esta investigación, se continúa profundizando en el primero. Alude ahora al concepto probablemente de Lukács, no de Marx, ni menos de Hegel, “*Falsa conciencia*” para declarar: Nos encontramos en un proceso de inevitable desintegración, ya no tenemos los mismos supuestos para aprehender la realidad. Nuestra unidad espiritual se ha roto, hay una enfermedad espiritual. En definitiva, esto conlleva a un proceso de recíproca aplicación de rótulos, a aprehender la realidad desde visiones en conflicto del mismo mundo (intelectual). Por tanto, no existe una “unidad ontológica objetiva del mundo” y, básicamente ya no somos moradores del mismo mundo.³⁹ Debemos distinguir lo verdadero de lo que no lo es, dice Mannheim, a fin de combatir la falsa conciencia. En la discusión sobre la falsa conciencia el concepto clave es lo inadecuado, lo inapropiado, lo *incongruente*. El peligro de la falsa conciencia debe enfrentarse determinando cuáles de todas las ideas corrientes son verdaderamente válidas en una situación dada, y las incongruentes son aquellas que no son válidas.⁴⁰ En ambos casos, dice Mannheim, “la realidad

³⁸ Cfr. Karl Mannheim, *Ideología y Utopía*, (México: Fondo de Cultura Económica, 1941), 49

³⁹ Cfr. Paul Ricoeur, *Ideología y Utopía*, 194, citando a Karl Mannheim, *Ideología y Utopía*, cap. II

⁴⁰ *Ibíd.*, 200

que ha de comprenderse queda deformada y oculta”.⁴¹ En últimas, Mannheim llega a afirmar que todos los individuos buscan la realidad intentando escapar de las deformaciones ideológicas y utópicas, añade:

«Ambos conceptos (ideología y utopía) nos proporcionan una base para un sano escepticismo, y puedes ser de una positiva utilidad para evitar las trampas a que nos podría conducir nuestro pensamiento. Específicamente, pueden servir para combatir la tendencia de nuestra vida intelectual a separar el pensamiento del mundo de la realidad, a ocultar la realidad, o a rebasar sus límites. El pensamiento no debería contener ni más ni menos que la realidad en cuyo medio actúa».⁴²

La comprensión que posee Mannheim acerca de la ideología es análogamente con la incongruencia: “Las normas, los modos de pensar y las teorías anticuadas e inaplicables probablemente degenerarán en ideologías cuya función consistirá en *ocultar el verdadero sentido de la conducta más bien que en revelarlo*”.⁴³ La supresión de la incongruencia, la supresión de la desconexión entre ideales y realidad significaría la muerte de la sociedad. Una sociedad muerta es aquella sociedad no ideológica, no utópica, concluye Mannheim.⁴⁴ He aquí la necesidad de dicha incongruencia:

«Las ideologías son ideas que trascienden las situaciones y que nunca logran realizar de facto sus proyectos contenidos. Aunque a menudo las ideologías constituyen motivos bienintencionados de la conducta subjetiva de un individuo, cuando cobran realmente cuerpo en la práctica sus significaciones muy frecuentemente deformadas. La idea del amor fraterno cristiano, por ejemplo, en una sociedad fundada en la servidumbre es una idea irrealizable y, en este sentido, una idea ideológica».⁴⁵

⁴¹ Ibíd.

⁴² Karl Mannheim, *Ideología y Utopía*, 86

⁴³ Karl Mannheim, *Ideología y Utopía*, 84

⁴⁴ Cfr. Paul Ricoeur, *Ideología y Utopía*, 210

⁴⁵ Paul Ricoeur, “*Ideología y Utopía*”, 205, citando a Karl Mannheim, “*Ideología y Utopía*”, cap. IV

La teoría de Mannheim se desenvuelve en una paradoja que consiste básicamente en el hecho de que el concepto de ideología no puede aplicarse a sí mismo. En otras palabras, apoyado en Clifford Geertz, la ideología se convirtió en parte de su propio referente.⁴⁶ Hablamos sobre ideología, pero el mismo discurso está atrapado por ella; en esto consiste lo que se ha llamado la *paradoja de Mannheim*. Es por ello que las ideologías sean racista, feminista, etc. no pueden decirse a sí misma “yo no soy racista” o “yo no soy feminista” porque implícitamente ya están afirmando lo contrario. Ahí está la paradoja, en que las ideologías no se pueden negar a sí mismas aunque se enmascaren por el discurso.

1.4 MAX WEBER: ACCIÓN SOCIAL

El marco conceptual en el que Max Weber introduce su teoría de acción social no trata directamente el problema de la ideología. Si bien él mismo no desarrolla una teoría crítica de la ideología, por lo menos, suministra los conceptos para tratar la cuestión de la ideología, especialmente en el campo de la legitimación.

Para la preservación de la identidad social debe establecerse una *organización*, un orden que haga humana toda acción y, para ello es necesaria la cohesión de un todo, cohesión que, en últimas, es entre individuos. Al hablar de un orden, necesariamente se debe hablar de legitimidad y, a su vez, deberá hablarse de motivos (rationales, tradicionales y carismáticos) que establezcan legítimamente toda acción. La legitimidad de un orden puede estar garantizada de dos maneras principales:

⁴⁶ Clifford Geertz, “*La interpretación de las culturas*”, 194, citado por Paul Ricoeur, “Ideología y Utopía”, 191

- I. La garantía puede ser puramente subjetiva y, por lo tanto
 1. *Afectiva*, como resultado de una entrega emocional; o
 2. Valorativamente *racional*, determinada por la creencia en la validez absoluta del orden como expresión de valores últimos de tipo ético, estético o de cualquier otro tipo;
 3. *Religiosa*, determinada por la creencia de que la salvación depende de la obediencia al orden.

- II. La legitimidad de un orden puede empero estar garantizada también (o meramente) por la expectación de defectos exteriores específicos, es decir, por situaciones de intereses.⁴⁷

Cuando hay alguna referencia hacia la legitimidad implícitamente hay una de autoridad o dominación, es decir, entre gobernantes y gobernados. Ahora surge la noción de que el orden es impuesto por la clase gobernante y asumido por el resto del grupo, los gobernados. Añade Ricoeur: “Los problemas concretos de la legitimidad proceden de esta división del trabajo entre gobernantes y gobernados; la necesidad de legitimar la imposición de las reglamentaciones del cuerpo gobernante prepara un posible concepto de ideología... la función de la ideología consiste siempre en legitimar el sistema de gobierno dado o la autoridad dada”⁴⁸

El concepto de acción se dirige, ya no hacia los demás, sino hacia la imposición del orden que los gobernantes establezcan. La acción (que se concebía para la “humanización”) es orientada hacia el sistema de imposición: obedecer y seguir las reglas. La obediencia, dice Ricoeur, es un resultado no sólo del poder de los policías -su capacidad de imponer su voluntad y aun de

⁴⁷ Max Weber, “Economía y Sociedad”, 33, citado por Paul Ricoeur, “Ideología y Utopía”, 217

⁴⁸ Paul Ricoeur, *Ideología y Utopía*, 221

dar muerte-, es también el resultado de la *creencia* de la gente en la función de los policías.⁴⁹

Para Weber, la última fase del desarrollo del concepto de *orden* se alcanza al integrarse la legitimación de la fuerza física, provocando de tal manera, la aparición del *Estado*, concepto clave para más adelante en Louis Althusser. La estructura del poder del Estado depende de que éste pueda sostener “la *pretensión al monopolio* del uso legítimo de la fuerza física en la imposición de su orden”.⁵⁰ Textualmente Weber define el carácter político del Estado siendo así que constituye implícitamente la estructura ideológica del sistema de legitimidad:

«No es posible definir una organización política, incluso el Estado, atendiendo al fin a que se dedica su acción... De manera que es posible definir el carácter político de una organización sólo atendiendo al medio que es peculiar a ella, el empleo de la fuerza. Este medio es empero inseparable del carácter de dicha organización. Y en ciertas circunstancias es elevado a la condición de un fin en sí mismo»⁵¹

Lo que sostiene al Estado, sin embargo, no será la fuerza física, su poder físico, sino, la respuesta de los gobernados, es decir, la creencia a su pretensión a la legitimidad. La creencia, en Weber, se emplea en su famosa tipología de las tres clases de pretensiones a la legitimidad o, mejor dicho, tres tipos puros de dominación legítima:

1. El primero que es el **tipo legal**, es ideológico por cuanto emplea la eficacia burocrática formal para enmascarar la verdadera naturaleza del poder en acción. La validez de esta pretensión se basa en motivos racionales, que descansan en una *creencia en la legalidad* de la

⁴⁹ *Ibíd.*, 222

⁵⁰ *Ibíd.*

⁵¹ *Ibíd.*, 223

estructura de reglas consagradas y en el derecho de quienes han sido elevados a la autoridad (poder institucionalizado) según tales reglas para emitir mandatos.

2. Del tipo legal de la legitimidad pasa al **tipo tradicional**, el cual, la autoridad se llamará tradicional si se cree que su legitimidad está dada en virtud de la santidad de los antiguos poderes y reglas. La persona que ejerce la autoridad no es un superior, sino que es un maestro personal.
3. Y por último está el **tipo carismático** liderado por una autoridad carismática, en concepto de Weber. El término carisma se aplicará a cierta cualidad de una personalidad individual en virtud de la cual se la considera extraordinaria y se la trata como si estuviera dotada de poderes sobrenaturales, sobrehumanos o por lo menos específicamente excepcionales.⁵²

Como lo evidencia Ricoeur, “todos los sistemas reales de poder implican, aunque en diferentes proporciones, elementos de legalidad, de tradición y de carisma”⁵³ se concluye, aquello que Weber considera como sistema de motivación.

Dicho esto, parece ser, tal cual como lo intuyó Feuerbach, que *la primera ideología del poder* surge de la creencia de que el poder es divino, de que no proviene de nosotros mismos, sino de Dios. Todos los pensadores hasta ahora descritos dan cuenta, aunque en diferentes perspectivas, de que existe una fascinación por cumplir un sistema de reglas, por parte, ya sea de los miembros de un grupo o de los gobernados, en términos weberianos. Los hombres, hasta ahora, han cedido su voluntad, o más concretamente a sí

⁵² Cfr. Paul Ricoeur, *Ideología y Utopía*, 230-237

⁵³ *Ibíd.*, 235

mismos a: “otro mundo” en términos hegelianos; a “Dios” como lo consideró Feuerbach; al “Capital” como lo determinó Marx y; al “Estado” expresado por Weber.

La ideología, ya sea, en términos de *deformación* de la realidad (Marx y Mannheim) o *legitimación* de la autoridad que articula la acción social (Weber), da pie para explicar cómo funciona ella dentro de las instituciones sociales (Aparatos Ideológicos de Estado) según Louis Althusser, los cuales, mantienen en el tiempo y espacio la macro-estructura social.

CAPÍTULO II

*“Todo se hizo por ella (la Palabra)
y sin ella no se hizo nada de cuanto existe”
Jn. 1, 3*

FUNCIÓN DE LA IDEOLOGÍA DENTRO DE LOS APARATOS IDEOLÓGICOS SEGÚN LOUIS ALTHUSSER

Se describía en el primer capítulo las diferentes concepciones filosóficas occidentales que se tiene de la noción “ideología” para poder abordar en el presente capítulo una posible⁵⁴ teoría de la misma desde el discípulo de Marx, Louis Althusser. La clave de lectura que se estaba desarrollando anteriormente sobre el concepto, permitió abstraer los elementos teóricos necesarios para construir una teoría de la ideología. Entre ellos están *Objetivación del sujeto* partiendo de Hegel y Feuerbach, puesto que con Althusser la pregunta ahora a desarrollar es ¿cómo llegamos a ser sujetos? Además, si se habla de sujeto, ineludiblemente se debe hacer referencia a la concepción de sociedad, analizando cómo ésta se estructura y qué la soporta. Se está hablando entonces según ello, de sistemas sociales, de dispositivos o aparatos que determinan lo social, la macro-estructura social y se recuerda aquí la crítica de Marx “es imposible cambiar la estructura de la sociedad filosofando en torno a ella”⁵⁵; hay que atacar, por tanto, las causas que la de-terminan. Sin embargo, para hacerlo, hay que conocer primeramente la realidad que presentan los

⁵⁴ Es “posible” porque en *Ideología y Aparatos Ideológicos de Estado*, Louis Althusser puntualiza en que su tesis debe ser confirmada o rectificada con estudios y análisis más profundos.

⁵⁵ Frederick Copleston, *Historia de la Filosofía, Vol. VII, de Fichte a Nietzsche*, (Barcelona: Ariel, 1983), 242

dirigentes de dichos dispositivos sociales, saber qué es lo que han invertido de la realidad, qué es lo que han deformado de ella con la pretensión de *enajenar* al mismo sujeto, haciéndolo sujeto (en sentido de sujeción) de una *falsa conciencia*. De acuerdo a la *legitimación* de la autoridad que articula la acción social vista en Max Weber, se enmarca, por último, la finalidad de la ideología. Como referencia y continuando con el primer interrogante sobre cómo llegamos a ser sujetos, se postula la cuestión ¿sujetos a qué o a quién?, ¿sujetos constituidos por qué-quién y para qué-quién? ¿la función de las ideologías es determinar la macro-estructura social?

Para el desarrollo de estos cuestionamientos e hipótesis, en este segundo capítulo se abordarán las ideologías desde tres ópticas analíticas: ¿Qué son?, ¿Cómo funcionan? y ¿Para qué son? La primera responde al marco estructural, la siguiente al funcionamiento y la última, a la finalidad de las ideologías según Louis Althusser.

2.1 MARCO TEÓRICO DE LAS IDEOLOGÍAS

En Louis Althusser no se puede comprender la Ideología sin los otros dos conceptos con que él las relaciona: filosofía y política. La filosofía en última instancia⁵⁶ es el campo de batalla teórico donde cada tendencia entraña el espectro de su contrario, por ejemplo, el idealismo entraña el espectro del materialismo, y viceversa. No son contrarias porque “en toda filosofía se pueden descubrir elementos idealistas y materialistas, con un énfasis marcado hacia una de las dos posiciones... no hay filosofía que sea absolutamente pura.

⁵⁶ La expresión “en última instancia” es una aclaración del mismo Althusser para definir la filosofía: “Es en última instancia lucha de clases en la teoría” con el objetivo de decir que en la filosofía existen otras cosas además de la lucha de clases. La filosofía no se encierra en esta lucha.

Lo que hay son tendencias”⁵⁷. En relación con la Ideología, la filosofía funciona para trazar líneas de demarcación frente a lo científico. Lo ideológico y la práctica científica cumplen su papel propio en la realidad social, y es la filosofía la que actúa, aunque a distancia, “por la intermediación de las ideologías sobre las prácticas reales, concretas, por ejemplo, sobre prácticas culturales como las ciencias, la política, las artes, incluso el psicoanálisis”.⁵⁸

Cuando se habla, pues, de prácticas reales, hay una referencia a “lo político”, a saber, lo salvaje, a la confrontación, disputas, intereses, tensiones, lo humano e instintivo; más que a “la política racional” manifestada en lo normativo, lo sociable y civil. El filósofo, por tanto, debe responder a las grandes cuestiones prácticas y políticas. Debe pensar la sociedad, sus intereses vitales, así como Marx pensó la constitución social haciendo crítica a la hegemonía dominante.

La tríada filosofía – Ideología – política no están fuera de los conflictos que acaecen a diario, no están lejos de los acontecimientos históricos. Antes bien, “la filosofía está al lado de las ideologías como una especie de laboratorio teórico donde experimentalmente pule y puntualiza, en la abstracción, el problema fundamentalmente político de la hegemonía ideológica, es decir, el de la constitución de la ideología dominante”⁵⁹. El filósofo, en últimas, provoca pensamientos que van a actuar sobre las ideologías para transformarlas y unificarlas, afirma Althusser.

Para aclarar términos, ¿Althusser hace mención de “Ideología” o “Ideologías”? Con lo visto anteriormente, Althusser afirma que la misión del

⁵⁷ Fernanda Navarro, *Filosofía y Marxismo: Louis Althusser* (México D.F: Siglo xxi editores, 2015), 36

⁵⁸ *Ibíd.*, 50

⁵⁹ *Ibíd.*, 60

filósofo es “unificar” las ideologías, por ende, lo que él busca es una sola Ideología. Con esta pretensión, Althusser más que unificar, procura erradicar la lucha de clases, donde no haya una hegemonía ideológica (la de la sociedad burguesa o clase opresora) frente a una clase sometida (obreros, campesinos, proletarios) que busca suprimir sucediéndola. La sustitución de una ideología por otra no es la solución al conflicto de clases (de oprimidos a opresores, utilizando la terminología de Paulo Freire), porque se vuelve un eterno retorno. Las ideologías, explotan, someten, dominan unos a otros. A cambio, la Ideología, unificada, es aquella que es detentadora de la Verdad. Ahora sí es posible comenzar hablando de una “*Teoría de la Ideología*” con la especificación de que debe ser “...*en general*”, ya que no lo es posible de “Teoría de las ideologías particulares”, más adelante conviene especificar la razón.

Marx ya pretendía elaborar una *teoría*⁶⁰ de la Ideología desde sus obras de juventud, especialmente en las ya mencionadas en el capítulo anterior: *Manuscritos de 1844* e *Ideología alemana*. Pero afirma Althusser que en estas obras no es verídico una teoría marxista sobre la Ideología, sino en gran medida en *El Capital* cuando Marx ya es un filósofo maduro y auténtico. Cabe añadir, que estos dos textos no son marxistas según la justificación de Althusser, puesto que en ellos el joven Marx es aún hegeliano y feurbachiano. Términos como conciencia, ser de la especie, alienación son de los jóvenes

⁶⁰ Para ampliar cómo se constituye una teoría desde el campo epistemológico véase <http://www.redalyc.org/pdf/652/65213215010.pdf> y <http://www.redalyc.org/pdf/166/16612103.pdf>. En *Discurso y Sociedad, Semántica del discurso e ideología*, Teun Van Dijk presenta unos criterios que son esenciales para que una teoría sea explícitamente ideológica, entre ellos se destacan: los componentes que la constituyen; cómo se organizan estos componentes internamente; condiciones sociales donde se adquieren o se modifican las ideologías; funciones sociales, culturales y políticas que cumplen estas ideologías; cómo se representan en el discurso estas ideologías, etc.: [http://www.dissoc.org/ediciones/v02n01/DS2\(1\)Van%20Dijk.pdf](http://www.dissoc.org/ediciones/v02n01/DS2(1)Van%20Dijk.pdf). Además en el tercer capítulo “Teorías” de *La lógica de la investigación científica* de Karl Popper, se amplía el panorama desde el campo filosófico.

hegelianos, sobre todo de Ludwing Feuerbach. En cuanto a *El Capital*, Althusser asegura que sí hay un contenido de numerosas indicaciones para la elaboración de una teoría de las ideologías, tal es el caso de la ideología de los economistas burgueses. Aunque, es menester clarificar, que aquello de “Teoría de la Ideología en general” es propiamente tesis a desarrollar de Althusser, no de Marx. Éste elabora bajo *la historia de las formaciones sociales* (y, por lo tanto, de los modos de producción combinados⁶¹ y de las luchas de clases) un contenido crítico de las diversas ideologías dominantes que a su vez dependerán de una Teoría de la Ideología en General. De acuerdo, pues, a esta orientación de Marx y pretensión de Althusser ¿qué es lo que hace que una Teoría sea de una Ideología en general y otra en específica?

Las ideologías (definidas bajo la doble relación = modos de producción y lucha de clases) tienen una *historia* cuya determinación en última instancia se encuentra evidentemente situada fuera de las ideologías solas, aunque las concierne, afirma Althusser.⁶² Por el contrario, la Ideología no tiene historia.⁶³ Es, entonces, la historia o a-historia lo que determina una teoría de las ideologías o teoría de la ideología. La historia de las ideologías es evidente en la medida que se va produciendo. Sin embargo, es una sola historia, que a su vez se constituye en fases definidas por el modo en como el hombre ha producido sus propios medios de vida y sobre esta base, su cultura. En últimas, la historia, según la concepción marxista, es la del desenvolvimiento del género humano a través del trabajo. Y en la a-historia de la Ideología se desprende dos concepciones, una negativa y otra positiva. La primera se halla

⁶¹ Los *modos de producción* son una forma de organización de las fuerzas productivas y las relaciones de producción. Es el sistema que se instaura en una época, por ejemplo, están la comunidad primitiva, la ciudad antigua, el feudalismo, el capitalismo, etc.

⁶² Louis Althusser, *Ideología y Aparatos Ideológicos de Estado*, (Ediciones Los Comunerros, 1970), 43

⁶³ *Ibíd.*

en la *Ideología alemana* y la siguiente, es propiamente la propuesta althusseriana basándose en la a-historicidad del inconsciente freudiano.

La Ideología para el joven Marx es “un conjunto imaginario, un puro sueño, vacío y vano, constituido por *restos diurnos*⁶⁴ de la única realidad plena y positiva, la de la historia concreta de los individuos concretos, materiales, que producen materialmente su existencia”⁶⁵. Es puramente negativa esta tesis, según Althusser por dos razones principales. La primera, porque la Ideología no es nada en tanto que puro sueño y porque no tiene historia propia en segunda instancia.

La tesis althusseriana “la Ideología no tiene historia” es completamente diferente a la concepción positivista-historicista de la *Ideología alemana* porque según él, las ideologías sí tienen una historia propia y no una fuera de sí, aunque esté determinada en última instancia por la lucha de clases; y, por otro lado, porque la Ideología en general no tiene historia, ya desde un sentido absolutamente positivo⁶⁶.

Influenciado por Freud y Lacan, Althusser desarrolla esta Teoría de la Ideología de una manera muy similar a la metapsicología (teoría del inconsciente en general) con el fin de aseverar que la Ideología no posee estructura alguna que la limite o determine. La razón, específica Ricoeur, de que la Ideología en general no tenga historia se debe a que en sí misma es una estructura permanente⁶⁷. La Ideología está dotada de una estructura y de un funcionamiento tales que hacen de ella una realidad no-histórica, es decir,

⁶⁴ Esta expresión es concebida por los autores anteriores a Freud, los cuales identificaban al sueño como lo imaginario, vacío, nulo. La realidad plena y positiva para ellos era la vigilia, no la realidad vista con los ojos abiertos. Los residuos diurnos son aquellos vistos en la oscuridad y vacío del sueño.

⁶⁵ *Ibíd.*, 44

⁶⁶ Cfr. Althusser, *Ideología y AIE*, 45

⁶⁷ Paul Ricoeur, *Ideología y Utopía*, 164

omni-histórica. Esta estructura y funcionamiento no la cobijan sino, por el contrario, la hacen omnipresente, transhistórica e inmutable en su forma a todo lo largo de la historia (la historia de las formaciones sociales que comprenden clases sociales). En resumidas cuentas, “*la Ideología es eterna, así como el inconsciente*”⁶⁸

Althusser no se limita a representar su tesis central con la del psicoanálisis freudiano, sino que la aborda mediante otras dos tesis que sustentan la principal. No obstante, para continuar con la meta trazada al inicio del capítulo, se sugiere traer a colación por el momento la primera tesis, en cuanto a su *materialidad*, ya que la segunda va acorde con la segunda óptica analítica conforme al *funcionamiento* de la ideología.

La tesis 1 consiste en que “la ideología representa la relación imaginaria de los individuos con sus condiciones reales de existencia” y en este punto es necesario recordar la interpretación de Feuerbach al plantear el problema de la inversión “Dios creó al hombre”, la cual es una falsa imagen de la realidad, es una ideología que la religión propaga para mantenerse en su *status quo*. Esta como otras muchas inversiones no corresponden a la realidad, aunque sí aludan a la realidad, siendo en este caso, que Feuerbach admita que la teología es toda una antropología, que todo lo dicho sobre Dios hasta ahora son alusiones del hombre mismo. Tanto en la ideología religiosa, la ideología moral, jurídica, política, etc., se esconde bajo su representación imaginaria del mundo, la realidad misma de este mundo. Según esto, el primer concepto definido negativo de la Ideología es en tanto ilusión/alusión. *Ilusión* porque representa en la imaginación una realidad concreta, y *alusión* porque esta realidad concreta es superpuesta con el objeto de que el hombre “tenga la

⁶⁸ Althusser, *Ideología y AIE*, 45

necesidad” de captarla sin saberse alienado para sí. Alude a algo más allá pero que no reconoce más acá; esa es la razón de la “reducción” de la teología a la antropología que elabora Feuerbach: transformar a los hombres del más allá en hombres del más acá. Completa Althusser su tesis recordando:

«No son las condiciones de existencia reales, su mundo real, lo que los hombres se representan en la ideología, sino ante todo lo que se les representa es su relación con estas condiciones de existencia... En esta relación es donde se encuentra contenida la ‘causa’ que explica la deformación imaginaria de la representación ideológica del mundo real»⁶⁹.

Así pues, toda ideología representa, en su deformación necesariamente imaginaria, no las relaciones de producción existentes sino ante todo la relación (imaginaria) de los individuos con las relaciones de producción y con las que estas se derivan, es decir, con relaciones reales. Además de ser una representación deformante de la realidad, la ideología es un sistema de ideas unificadas que actúan sobre las conciencias. Sistema de ideas en cuanto a que refiere a un sistema de relaciones sociales. “No se trata de una idea fruto de una fantasía individual sino un cuerpo de ideas socialmente establecido. Es ahí donde comienza la ideología. Fuera de ahí, está uno en el terreno de lo imaginario o de la experiencia puramente individual”⁷⁰. De esta definición se deduce que la ideología no es de carácter subjetivo, no son mis ideas, mis creencias las que originan una ideología sino la *aceptación y reconocimiento* colectivo de determinado sistema de ideas. En últimas, al reconocerlas, la sociedad es la que se representa a sí misma y a su mundo (real o imaginario) en ellas. A diferencia de los autores anteriores que conciben la ideología en términos de inversión, de falsedad, de mistificación, Althusser la considera la realidad misma, aunque no en términos de verdad o falsedad. Lo que

⁶⁹ Ibíd., 49

⁷⁰ Fernanda Navarro, *Filosofía y Marxismo*, 51

representa la ideología althusseriana es la manera en que yo vivo mis relaciones con el conjunto de la sociedad.

La ideología “expresa un deseo, una esperanza o una nostalgia, más que la descripción de la misma realidad”⁷¹; es esencialmente cuestión de aprensión y denuncia, de reverencia y vilipendio, todo lo cual se codifica a menudo en un discurso que parece que describiera la forma de ser realmente las cosas, agrega Terry Eagleton.⁷² Althusser intenta pues, pasar de una teoría *cognitiva* a una teoría *afectiva* de la ideología, claro está, no prescinde de elementos cognitivos, ni se reduce a lo meramente subjetivo aunque sí centra en el sujeto. Agrega estas palabras Eagleton valorando el aporte althusseriano: “La ideología alude principalmente a nuestras relaciones afectivas e inconscientes con el mundo, a los modos en que estamos pre-reflexivamente ligados en la realidad social”.⁷³

Toda acción, toda práctica humana contiene en sí un sistema de ideas representadas en palabras y pensamientos, constituyéndose así la ideología de esa práctica. Es por eso que todo individuo es siempre un sujeto ideológico. Todas sus prácticas desde que comienza ir a la escuela son regidas para mantener un orden social: la puntualidad, eficiencia, obediencia, responsabilidad, amor familiar y sobre todo, el reconocimiento a toda forma de autoridad tienden a constituir lo que Gramsci denominó como *hegemonía*. De acuerdo a esta capacitación que desde antes del nacimiento del individuo ya existía y existirá (carácter transhistórico de la ideología), las prácticas humanas están indudablemente sujetadas a la ideología dominante, a sus

⁷¹ Louis Althusser, *For Marx*, (Londres: 1969), 234

⁷² Terry Eagleton, *Ideología, Una introducción*, (Paidós: 1997), 41

⁷³ *Ibíd.* 40

normas y valores hegemónicos o subalternos de una sociedad.⁷⁴ Si entonces, cada individuo (sujeto ideológico) está voluntaria o involuntariamente sometido a una ideología dominante o no dominante, las cuestiones ahora son ¿cómo funciona esa ideología dominante o no dominante? ¿cómo somete la ideología a los individuos para constituir su hegemonía? ¿qué clase de individuo quiere determinar la ideología? ¿a través de qué la ideología hace facto su poder? o quizás ¿qué poder hace facto la ideología? Es entonces, que se alude a la segunda tesis althusseriana: *la ideología tiene una existencia material*.

2.2 FUNCIONAMIENTO DE LAS IDEOLOGÍAS

Las representaciones o ideas anteriormente analizadas que parecen conformar la ideología no tienen existencia ideal, espiritual, sino *material*, afirma Althusser.⁷⁵ Las ideologías (las que poseen historia propia) funcionan es por Aparatos Ideológicos del Estado. Por consiguiente, “la unidad de estas distintas ideologías regionales queda asegurada por estar éstas contenidas en la ideología dominante”⁷⁶. Una ideología, entonces, existe siempre en un Aparato y su práctica, o sus prácticas. Esta existencia es material, defiende Althusser. Y por materia Althusser se sustenta en la fundamentación de Aristóteles: “la materia se dice en varios sentidos” (sustancia, *cantidad*, *cualidad*, *relación*, lugar, tiempo, posición, posesión, acción, pasión)⁷⁷. Así

⁷⁴ Cfr. 55

⁷⁵ Cfr. Althusser, *Ideología y AIE*, 50

⁷⁶ *Ibíd.*, 51

⁷⁷ Las categorías de la materia aristotélica que están en cursiva además de la “modalidad”, son para Kant las cuatro categorías principales que destacan el ser. Y me atrevería afirmar junto con Jean-Luc Marion, que la Ideología es otro fenómeno saturado aunque él no lo determine. Si se aplica las categorías kantianas a la Ideología, podemos decir de ella que es Inabarcable según la

que la existencia material de la Ideología no es la misma modalidad material que la de una baldosa o de un fusil, aunque sí esté arraigada *en última instancia* en la materia “física”.⁷⁸

Las ideologías se materializan entonces en los siguientes Aparatos Ideológicos de Estado (AIE) enunciados por Louis Althusser, aunque no sean las únicas instituciones que den existencia material a las ideologías, ellos son:

- Los AIE religiosos (el sistema de diferentes iglesias)
- Los AIE escolares (el sistema de diferentes escuelas públicas y privadas)
- Los AIE familiar
- Los AIE jurídico
- Los AIE político (el sistema político del que hacen parte los diferentes partidos)
- Los AIE sindical
- Los AIE de la información (prensa, radio, T.V., etc.)
- Los AIE cultural (las Letras, las Bellas Artes, deportes, etc.)⁷⁹.

Los AIE se distinguen de los Aparatos Represivos de Estado (ARE), los cuales comprenden, el Gobierno, Administración, Ejército, Policía, Tribunales y Prisiones. Los AIE pertenecen al dominio privado y funcionan esencialmente con base en la ideología y, por otro lado, los ARE pertenecen al

cantidad; Insoportable según la cualidad; Incondicionada o Absoluta según la relación e, Imposible según la modalidad, sin analogía. La Ideología como fenómeno saturado se resiste a la objetivación, en términos fenomenológicos. No es subjetiva, ni objetiva. Es de otro orden. Pero a la vez es subjetiva y objetiva. Eso es lo paradójico de la Ideología. Ella es, afirmo, fenómeno saturado porque *se da* en el mayor grado que cualquier fenómeno se podría dar.

⁷⁸ Cfr. 52

⁷⁹ *Ibíd.*, 24

dominio público y funcionan esencialmente en términos de violencia y al mismo tiempo, secundariamente en forma ideológica; y a la inversa. No existe ningún Aparato que sea puramente represivo ni puramente ideológico. Siempre uno funciona esencialmente a su fin y secundariamente a su modalidad. Cualquier aparato funciona en base ideológica o represiva aunque haga más uso de una que de la otra.

Es menester añadir que, Marx en su concepto de ideología como *cosa de ideas* ya sean deformantes o inversas de la realidad del sujeto mismo no desarrolla un pensamiento material de las mismas, lo cual Althusser pretende elaborar en su texto *Ideología y Aparatos Ideológicos de Estado* como también lo quiso Gramsci con sus “Aparatos hegemónicos”⁸⁰ aunque en un sentido contrario al de Althusser. Para éste, es por la Ideología (“causa motriz”) que los AIE tienen existencia en el espacio y en el tiempo, independientemente del Aparato de Estado que esté gobernando o ideología que esté en el poder: “El Aparato de Estado puede quedar en su sitio, aun siendo derrocado”.⁸¹ La Ideología es en Althusser no sólo ideas, creencias, es también hechos, praxis, materia, realidad fáctica y efectiva⁸². Se manifiesta por códigos, el lenguaje, costumbres, rituales y ceremonias. En últimas, se desenvuelve empíricamente. Ese cuerpo de ideas que constituyen la ideología

⁸⁰ Para ampliación de esta propuesta gramsciana véase la crítica que le realiza Louis Althusser en su texto *Marx dentro de sus límites* en el capítulo XX: *La hegemonía según Gramsci* donde defiende que sus Aparatos no son los mismos a los de Gramsci, puesto que los conceptos de éste sobre el Estado, sociedad civil, lo público, lo privado, la fuerza, entre otros, no concuerdan entre sí. La pregunta que se realiza Althusser es “un motor de gasolina funciona con gasolina, un AIE funciona con ideología, pero ¿un aparato hegemónico?...”

⁸¹ Cfr. 21

⁸² Althusser frente a esta combinación de lo real y lo imaginario elabora un nuevo concepto muy similar al de Freud, formación de compromiso: *Sobredeterminación*. “Es en esta sobredeterminación de lo real por lo imaginario y de lo imaginario por lo real como la ideología es activa en principio”.

es inseparable de estos elementos propios de toda institución, o mejor dicho, de todo Aparato Ideológico.

El Aparato es una entidad pública. Es una entidad en la que todo sujeto hace cosas específicas. Es una estructura material, o mejor dicho, un dispositivo ideológico: en francés *dispositif*, lo cual expresa la idea de algo que funciona por sí mismo y que da forma a modos de conducta. La estructura formal de toda ideología es siempre la misma, es decir, el AIE religioso posee la misma estructura formal a la del AIE escolar, moral, jurídica, etc. Un ejemplo de ello lo aborda en su último subcapítulo de Ideología y AIE: *Un ejemplo, la ideología religiosa cristiana*.

Althusser se vale del lenguaje de capas, de estratos, de instancias para conservar la existencia real de las ideologías en la historia. Por ser real, la ideología debe comprender instancias reales, estratos reales y no elementos meramente imaginarios; en efecto, lo imaginario tiene una especie de inexistencia.⁸³ La ideología que es transversal en toda práctica⁸⁴ se hace palpable en realidades tales como en una misa en cualquier iglesia, en un entierro, un entrenamiento deportivo, una jornada de clase en una escuela, una reunión o en una asamblea de un partido político, etc. Esto lleva a afirmar con Ricoeur que “la ideología no es algo malo, no es algo que debemos dejar atrás; por el contrario, es algo que nos empuja, es un sistema de motivación. La ideología es un sistema de motivación que procede de la falta de una clara distinción entre lo real y lo irreal”.⁸⁵

⁸³ Cfr. Paul Ricoeur, *Ideología y Utopía*, 171

⁸⁴ Para Althusser es más congruente decir *práctica* que *acción*, puesto que ella es un término más objetivo y éste es demasiado antropológico.

⁸⁵ *Ibíd.*

Toda práctica, pues, según Louis Althusser, tiene lugar por una ideología y bajo una ideología. Sin embargo, esto no quiere decir que para Althusser el hombre ya esté determinado a cumplir ciertas conductas y esté sometido a cumplir a cabalidad las órdenes de la ideología dominante. Él como sujeto ideológico, buscador de la verdad, hombre político, hombre que desea, lucha e imagina, siempre tiene la posibilidad de salir de la *estructura dominante*⁸⁶. El tener la capacidad de reconocerse sometido y buscar alternativas emancipadoras son indicios de que no es un hombre determinado a... No obstante, podría resistir al poder opresor del Aparato de Estado aunque no salga de él. Esto es, el Aparato de Estado rompe con toda frontera y por ende, es utópico prescindir de él. La estructura ideológica ha estado, está y siempre estará en cualquier ambiente humano. Pretender salir de una estructura ideológica es imposible ya que salir de una implica adentrarse en otra. El no-determinismo althusseriano significa en última instancia, que todo sujeto tiene el poder de resistir a la estructura ideológica, la cual proyecta hacer siempre lo mismo⁸⁷. Las ideologías, afirma Van Dijk, no son deterministas: pueden influir o monitorizar o controlar el discurso social y la

⁸⁶ Claro está: Estructura dominante. Althusser como pensador de corriente pos-estructuralista comprende la realidad desde una estructura (macro-estructura), y por ello, es imposible prescindir de lo ideológico. Todas las relaciones humanas, el hecho social, se desarrolla dentro de una estructura o lo que otros pensadores conciben como “sistema”. Althusser sabe que en una macro-estructura hay divergentes estructuras, unas más dominantes que otras, que fuera de ellas hay también nuevas formas (de pensar, de expresar, de relacionarse, etc.), eso sí, sin salir de la macro-estructura, es decir, de lo ideológico: lo social.

⁸⁷ Análogamente a esta convicción, Michel Foucault expresa: “Donde hay poder, hay resistencia al poder”. Indudablemente, con todo lo que se ha dicho hasta ahora, la ideología encarna el poder, es ella el poder *de facto*. Y no es un poder en términos negativos (excluir, reprimir, inhibir, censurar, etc.), sino como un proceso de creación y transformación permanente. Para ampliar este análisis véase <http://www.scielo.org.co/pdf/tara/n4/n4a06.pdf> de Reinaldo Giraldo Díaz: *Poder y Resistencia en Michel Foucault*.

acción, pero no causan o determinan, ni son el único sistema mental que controla la producción del discurso y su reproducción⁸⁸.

Resistir, entonces, no es cambiar, sino confrontar el poder, desestabilizar el Aparato y erradicar toda forma de opresión. Es la lucha por «la liberación de la humanidad de sus cadenas seculares: la esclavitud de la explotación económica, la tiranía del Estado y la mistificación de las ideologías»⁸⁹. Complementa en esta interpretación Gabriela Manini en su artículo *Louis Althusser: sujeto entre comillas*:

«La ideología no versa entonces sobre un engaño que podría ser disipado, refiere a mecanismos de producción de subjetividades que adoptan un carácter no deformador sino posibilitador de sentido. Mecanismos que, además, estarán presentes en todo tipo de sociedades, en todos los tiempos, incluso en las sociedades “sin clases”»⁹⁰.

En el pos-estructuralismo althusseriano el sujeto ideológico respeta al otro sin importar su ideología, porque como se veía anteriormente, la diversificación de las tantas ideologías se unifica con el objeto de adquirir Verdad. Sin embargo, para esta unificación se entra a lo que Althusser identifica como “campo de batalla”: “lo que constituye una filosofía no es su discurso de legitimación. Lo que la define es su posición (*thesis*, en griego) en el campo de batalla filosófico (el *Kampfplatz* de Kant) por o contra tal posición filosófica existente o en defensa de una posición filosófica nueva”⁹¹. Siempre hay alusión al hecho del poder. Si no hay valores y creencias *no* ligadas estrechamente con el poder, expresa Eagleton, el término ideología

⁸⁸ Teun A. van Dijk, *Semántica del discurso e ideología*, (Discurso y Sociedad, Vol. 2 (I) 2008), 207

⁸⁹ Louis Althusser, *Thèses de juin*. Inédito, (1986, Archivos IMEC: ALT2.A29-06.04).

⁹⁰ Gabriela Manini, *Louis Althusser: sujeto entre comillas*, (Astrolabio. Revista internacional de filosofía, 2015, Núm. 17. ISSN 1699-7549.) 7, recuperado de <http://www.raco.cat/index.php/Astrolabio/article/viewFile/297586/386553>

⁹¹ Fernanda Navarro, *Filosofía y Marxismo*, 21.

corre el peligro de extenderse hasta dejar de ser reconocible. Donde haya pues, interacción humana hay tensión entre cuál impone su propia verdad al otro. Este es un elemento de la dialéctica hegeliana que fue abordada en el primer capítulo, pero cabe sustentarla desde la *Fenomenología del espíritu*, para decir que el poder es inherente a la ideología, y la ideología es inherente al poder:

«El comportamiento de las dos autoconciencias se halla determinado de tal modo que se comprueban por sí mismas y la una a la otra mediante la lucha a vida o muerte. Y deben entablar esta lucha, pues deben elevar la certeza de sí misma de *ser para sí* a la verdad en la otra y en ella misma. Solamente arriesgando la vida se mantiene la libertad, se prueba que la esencia de la autoconciencia no es el *ser*, no es el modo *inmediato* como la conciencia de sí surge, ni es hundirse en la expansión de la vida, sino que en ella no se da nada que no sea para ella un momento que tiende a desaparecer, que la autoconciencia sólo es puro *ser para sí*»⁹².

Las relaciones de poder se mantienen pues en una dialéctica entre Señor y siervo, un Sujeto y otro que es cosificado por el dominante. Cosificado a través de la palabra, de la interpelación⁹³. Se veía con Weber en el primer capítulo cómo una acción se legitimaba y ahora ampliándose el panorama teórico se afirma que toda ideología busca legitimarse y mantenerse en el tiempo y en el espacio ilimitadamente. Agrega John B. Thompson: “Estudiar la ideología es estudiar las formas en que el significado (o la significación) sirve para sustentar relaciones de dominio”⁹⁴. La pregunta entonces a saber es ¿cómo se legitima el poder?, a lo que Terry Eagleton analiza sistemáticamente:

«Un poder dominante se puede legitimar por sí mismo *promocionando* creencias y valores afines a él; *naturalizando* y *universalizando* tales creencias para hacerlas evidentes y aparentemente

⁹² Friedrich Hegel, *Fenomenología del espíritu*, (México D.F: Fondo de Cultura Económica, 1966), 116

⁹³ Para ampliar en este aspecto, léase a Jhon L. Austin “*Cómo hacer cosas con palabras*” y “*Actos de habla*” de Jhon Searle.

⁹⁴ John B. Thompson, *Studies in the Theory of Ideology*, (Cambridge: 1984), 4

inevitables; *denigrando* ideas que puedan desafiarlo; *excluyendo* formas contrarias de pensamiento, quizá por una lógica tácita pero sistemática; y *oscureciendo* la realidad social de modo conveniente a sí misma. Tal “mistificación” como es comúnmente conocida, a menudo adquiere la forma de enmascarar o suprimir los conflictos sociales, de lo que se desprende el concepto de ideología como una resolución imaginaria de contradicciones reales»⁹⁵.

La ideología, en definidas cuentas, funciona de manera “*performativa*” más que “constatativa”. Lo *performativo* (performative del original inglés) derivado del verbo “to perform” o *realizativo* no solo dice, no emite simplemente sonidos, sino que hace efectivamente (“afortunadamente” en términos de Austin) lo dicho y busca una reacción o efecto en el receptor. Performativo es un acto de habla que maldice, persuade, celebra, interpela, etc. Es de esta forma que toda ideología se materializa, se legitima, se institucionaliza y domina. Así como toda práctica, según Althusser, tiene lugar por una ideología y bajo una ideología, también toda ideología se realiza por el sujeto y para sujetos. De aquí que su tesis principal afirme rotundamente: la ideología trata a los individuos como sujetos.

2.3 FINALIDAD DE LAS IDEOLOGÍAS

Entiéndase primero que todo por finalidad no como la conclusión de la ideología –que por lo visto es imposible, aunque algunos teóricos posteriores defiendan “el fin de la ideología”-, tal como lo afirmó el sociólogo estadounidense Daniel Bell, sino el propósito, el objetivo, la intención de ella. Para qué son las ideologías, en la constitución de la sociedad; qué pretenden

⁹⁵ Terry Eagleton, *Ideología, Una introducción*, 24

las ideologías; ellas se dicen estar fuera de la esfera ideológica, pero indudablemente, la ideología jamás va a decir “yo soy ideológica”⁹⁶ ¿qué busca con tal sagacidad?

La ideología con todo lo dicho desde las diferentes concepciones filosóficas no pretenden en definitiva crear, deformar, adquirir, legitimar, etc. Esto son simplemente medios para un fin último: “*Constituir*” *individuos concretos en sujetos*. La función de la ideología y del sujeto, rescata Ricoeur, es la de que cada uno de estos conceptos de contenido al otro⁹⁷. Sin entrar aún en detalle sobre si tal “constitución” Althusser la considera en términos positivos (como sostiene Erik Erikson: la ideología es un factor de identidad) o negativos (como critica Paul Ricoeur: somos lo que somos gracias a la ideología, es decir, determinados por ella)⁹⁸ se considera el paso de “individuo” a “sujeto”: reconocimiento y desconocimiento, las dos caras de la ideología.

De acuerdo a Ferrater Mora en su Diccionario de Filosofía, como traducción del término ἄτομος el vocablo latino *individuum* ('individuo') designa algo a la vez in-diviso (que no se puede dividir) e in-divisible. Se ha dicho que el individuo es algo indiviso, pero no necesariamente indivisible. Sin embargo, tan pronto como se divide un individuo desaparece como tal individuo⁹⁹. El individuo para Althusser es abstracto, vive en el anonimato. No

⁹⁶ La expresión es tomada de *Ideología y AIE*, 62: «Lo que parece que ocurre al margen de la ideología (precisamente en la calle) ocurre en realidad en la ideología. Lo que pasa en realidad en la ideología parece pues pasar fuera de ella. He aquí por qué los que están en la ideología se creen por definición fuera de la ideología; uno de los efectos de la ideología es la *denegación* práctica del carácter ideológico de la ideología, por la ideología; la ideología jamás dice ‘yo soy ideológica’».

⁹⁷ Cfr. Paul Ricoeur, *Ideología y Utopía*, 181

⁹⁸ *Ibíd.*

⁹⁹ Cfr. José Ferrater, *Diccionario de Filosofía E-J* (Barcelona: Ariel, 1994), 1808

obstante, cuando este individuo es *reconocido* por otro a través de la interpelación o la persuasión, “comienza” a ser sujeto:

«La ideología “obra” o “funciona” de tal manera que “recluta” a los sujetos entre los individuos (y los recluta a todos), o “transforma” a los individuos en sujetos (y los transforma a todos) por medio de una operación muy precisa a la que llamamos interpelación, que puede incluso representarse por la trivial interpelación policial (o no) de la vida diaria: “eh, usted!” »¹⁰⁰.

Y por sujeto ha de entenderse en sus dos orientaciones: sujeto como *persona* con emociones, sentimientos, pasiones, razones, decisiones, etc., y como *sujeción* a algo o a alguien. Esto es, los sujetos concretos por la ideología son reconocidos por un alguien o Alguien y, son sujetados a Otro sujeto: “*la ideología trata a los individuos como sujetos*”. Cuando es reconocido, a su vez reconoce diversas prácticas-rituales ideológicas por naturaleza: al identificar que la interpelación (eh, usted!) se dirigía precisamente a él, y que era precisamente él, -el interpelado- y no otro es porque reconoce siempre que es él a quien se llama, se sabe *sujeto ideológico*.

Por ello, la interpelación es una alusión al concepto teológico de llamado, de ser uno llamado por Dios: “ser llamado es convertirse en un sujeto”¹⁰¹, sintetiza Ricoeur. Y como el llamado siempre está –por ello que la ideología es eterna-, el sujeto entonces, siempre ha estado sujetado, los sujetos son desde siempre sujetos, incluso antes de nacer, afirma Althusser:

«Antes de nacer, el niño es, pues, ya sujeto, destinado a serlo en la configuración ideológica familiar específica en la que es “esperado” después de haber sido concebido, y por ella. Es inútil decir que esta configuración ideológica familiar está, en su unidad, fuertemente estructurada, y que es en esta estructura implacable, más o menos “patológica” (suponiendo que este término sea utilizable), donde el antiguo futuro-sujeto debe “encontrar” “su”

¹⁰⁰ Althusser, *Ideología y AIE*, 61

¹⁰¹ Cfr. Paul Ricoeur, *Ideología y Utopía*, 182

lugar, es decir, “llegar a ser” el sujeto sexual (niño o niña) que de antemano es. Se comprende que esta coacción y esta pre-asignación ideológicas, y todos los rituales de la crianza y de la educación familiar, tiene cierta relación con lo que Freud ha estudiado como las formas de las “etapas” pre-genitales y genitales de la sexualidad, a saber, como la “influencia” del inconsciente, que Freud descubrió por sus efectos»¹⁰².

Althusser considera que la doble estructura especular de la ideología asegura a la vez:

1. La interpelación de los “individuos” como sujetos.
2. Su sujeción al *Sujeto*¹⁰³.
3. El reconocimiento mutuo entre los sujetos y el Sujeto, y entre los sujetos mismos, y finalmente el reconocimiento del sujeto por sí mismo¹⁰⁴.

De aquí que se interprete un “*Anti-humanismo teórico*” planteado por Althusser. ¿Por qué no más bien un humanismo? ¿Acaso, Althusser pretende deshumanizar la sociedad? En el anti-humanismo se haya la tesis fundamental

¹⁰² Althusser, *Ideología y AIE*, 64

¹⁰³ Basándose en la ideología religiosa cristiana –aunque cabe para cualquier ideología–, Althusser ejemplifica la interpelación ideológica en el llamado que hace Dios a los que Él quiera llamar, llamándolos particularmente por su nombre. Este Dios que es el Otro *Sujeto Único, Absoluto* es quien transforma a los individuos en sujetos puesto que siempre llama y a lo que ellos “libremente” responden: ¡sí, soy yo!, ¡aquí estoy!, etc. Por tanto, hay sujetos en tanto que hay otro Sujeto: “sucede entonces que la interpelación de los individuos como sujetos supone la “existencia” de Otro Sujeto Único y central, en nombre del cual la ideología religiosa trata a todos los individuos como sujetos” (66). Toda ideología, pues, está centrada. El Sujeto Absoluto ocupa el lugar único del Centro, -lo que Michel Foucault denominó *Panóptico*, el centro que vigila y nada se le escapa- e interpela a su alrededor a la infinidad de los individuos como sujetos, en una doble relación especular tal que somete los sujetos al Sujeto y a la vez puede contemplar su propia imagen presente y futura.

¹⁰⁴ En este “reconocimiento del sujeto por sí mismo” se haya una respuesta a la crítica que hace Paul Ricoeur a la tesis althusseriana: “no veo cómo sería posible tener como ciudadanos a sujetos auténticos que se resistieran al aparato del Estado. No veo de dónde podríamos sacar las fuerzas para resistir el aparato si no es de las profundidades de un sujeto cuyas aspiraciones no estén inficionadas por esta constitución supuestamente sometida” (183). El sujeto aun estando sujetado a otro o a Otro, tiene toda la posibilidad de reconocerse a sí mismo y de optar por responder al “llamado” o no. El problema no es que estén sujetos a un externo, sino que sujetos a sí mismo, condicionado por sí, no determinado por otro.

de Althusser en torno al sujeto, allí reposa todo su proyecto filosófico. No intenta elaborar como otros teóricos marxistas una apología del marxismo en cuanto humanismo. Al contrario, afirma rotundamente un anti-humanismo radical del propio marxismo.

Para Althusser, el “humanismo” primero que todo es una ideología teórica que coincide con el objetivo o ideal burgués por excelencia: *la libertad humana*. Agrega Gabriela Manini:

«Las distintas formas de libertad responden en última instancia a las necesidades del sistema económico capitalista. De esta forma, nos enfrentamos según el autor, a un pensamiento que es inseparable de la burguesía en ascenso, cuyas aspiraciones expresaba al traducir y trasponer las exigencias de una economía mercantil y capitalista en la sanción de un nuevo derecho: el derecho romano corregido como derecho mercantil burgués»¹⁰⁵.

En consecuencia, “el hombre sujeto libre, el hombre libre sujeto de sus actos y pensamientos es antes todo el hombre libre de poseer, de vender y de comprar, el sujeto de derecho”¹⁰⁶ esto fue lo que causó el supuesto humanismo socialista, véase por ejemplo, la dictadura del proletariado en la Unión Soviética, y la experiencia que vivió Althusser frente al Partido Comunista Francés.

Brevemente, el humanismo socialista existe en dos formas: humanismo de clase y humanismo de la persona. El humanismo de la clase, el cual fue el primero en existir prolongado hasta nuestros días, se da la dictadura del proletariado (revolución de octubre) en el que Lenin da el poder a los trabajadores, obreros y campesinos pobres: “la democracia para los

¹⁰⁵ Gabriela Manini, *Louis Althusser: sujeto entre comillas*, 2

¹⁰⁶ Louis Althusser, *Tesis de Amiens*, (recuperado en <https://kmarx.wordpress.com/2010/07/29/2-19-amiens-althusser/>)

trabajadores, dictadura sobre los opresores”¹⁰⁷. Pero el problema donde se enfatiza Althusser es en el humanismo de la persona, donde puede ser liberal-burgués-cristiano o socialista: pretende instaurar el reino del Hombre, en los hombres y entre los hombres. La tesis de Althusser parte de una desigualdad teórica frente al binomio “humanismo socialista”. Para él, el concepto de socialismo es un concepto científico¹⁰⁸, mientras el concepto de humanismo es ideológico.

El anti-humanismo teórico de Marx, como de Althusser, es un anti-humanismo filosófico, no práctico. Implica la eliminación del concepto de Hombre como concepto central en contra de los “humanistas marxistas” que tomando al hombre como centro fortalecen su sistema capitalista de explotación. El capitalismo enaltece al hombre con el objeto de reducirlo a su simple función económica. A cambio, el anti-humanismo lo descentra con el fin de recobrarle su dignidad. El humanismo enmascara al hombre, el anti-humanismo *cuestiona* a las filosofías de la Historia y de las sociedades existentes así como a la tradición filosófica; *revela* la verdad de las masas, de las clases y sus luchas.

«Si Marx no parte del Hombre, si rehúsa engendrar teóricamente la sociedad y la historia a partir del concepto de Hombre, es para romper con esa mistificación que no expresa sino una relación de fuerza ideológica, fundada en la relación de producción capitalista.

Marx parte de la causa estructural que produce este efecto ideológico burgués que mantiene la ilusión de que se debería partir del hombre.

Si Marx no parte del HOMBRE, es para llegar a los hombres concretos»¹⁰⁹.

¹⁰⁷ Cfr. Stefan Vagovic, *Marxismo a una dimensione*, (Roma: Città Nuova, 1973), 198

¹⁰⁸ Para ampliar sobre el concepto de ciencia, léase *La Ciencia, su método y su filosofía* de Mario Bunge: https://users.dcc.uchile.cl/~cgutierr/cursos/INV/bunge_ciencia.pdf.

¹⁰⁹ Fernanda Navarro, *Filosofía y Marxismo*, 66

Al explicar pues cómo funciona la ideología dentro de las instituciones sociales o AIE según Louis Althusser, ahora es menester evaluar cómo la ideología ha estructurado la sociedad, o mejor dicho, cómo la ha integrado y qué consecuencias nos trae desde el Análisis Crítico del Discurso (ACD), específicamente, desde uno de sus fundadores, Teun Van Dijk. Sabiendo que la ideología funciona performativamente, que interpela a los individuos como sujetos “libres”, que posee carácter de poder efectivo y afectivo y, es eterna como omnipresente, se prosigue en el siguiente capítulo con un elemento constituyente del hecho social: el discurso. Las ideologías son principalmente expresadas (escrito o hablado) y adquiridas a través del discurso, aunque también por otras prácticas sociales.

Con la transversalidad del discurso se evaluará la estructura social desde dos ejes: la política y lo político (“*Pólemos*”). Esa estructura que internamente está en fricción y confrontación (lo político) necesita ser administrada (la política) por entidades que promueven el diálogo y la cooperación: AIE. En la dinámica entre la política y lo político existe una dimensión que es propia de cualquier ideología: el *poder*, y este es facto desde el *discurso* y por el *discurso*, desde y por los actos de habla que todo AIE promulga interpelando a todos los individuos, sujetándolos a su ideología.

CAPÍTULO III

*“Y la Palabra se hizo carne,
y puso su Morada entre nosotros”
Jn. 1, 14a*

VALORACIÓN DE LAS IDEOLOGÍAS EN LA INTEGRACIÓN DE LA SOCIEDAD DESDE EL ANÁLISIS CRÍTICO DEL DISCURSO (ACD)

Hasta ahora se ha desarrollado conceptualmente lo que es la Ideología en general y la particularidad de las ideologías como constituyentes de la sociedad ya sea desde los AIE o ARE. A propósito de particularidad, las ideologías no son personales, sino socialmente compartidas mediante “marcos interpretativos” que permiten a los miembros del grupo entender y dar sentido a la realidad social, las prácticas diarias y las relaciones con otros grupos¹¹⁰. Son particulares porque abarcan cada dimensión de la macro-estructura social y además controlan las experiencias diarias. Por ejemplo, para la dimensión religiosa existen los AIE religiosos (el sistema de diferentes iglesias); para la dimensión educativa, los AIE escolares (el sistema de diferentes escuelas públicas y privadas); para la dimensión de la comunicación están los AIE de la información; etc.

Una principal característica de las ideologías es que son *sociocognitivas*¹¹¹. Al igual que las normas y las reglas gramaticales de las

¹¹⁰ Teun A. van Dijk, *Semántica del discurso e ideología*, (Discurso y Sociedad, Vol. 2 (I) 2008), 208, citando a Button, *Ethnomethodology and the human Sciences*, (Cambridge, Cambridge University Press, 1991)

¹¹¹ *Ibíd.*, 205

lenguas naturales, las ideologías son de dos tipos, afirma Van Dijk: por un lado, son cognitivas, y están impregnadas de principios básicos de conocimiento social, juicio, ideas, creencias, valores, entendimiento y percepción; y, por otro, son sociales, en tanto que compartidas por miembros de grupos¹¹² o instituciones, y relacionadas con los intereses socioeconómicos o políticos de estos grupos. Desde estas dos categorías, las ideologías van integrando toda la macro-estructura social constituyendo a cada individuo en particular en un sujeto siempre interpelado por otro Sujeto.

Con el objeto de abordar en el presente capítulo las ideologías desde el discurso, se explica en primera instancia aquello de Análisis Crítico del Discurso (ACD) emprendido por el lingüista neerlandés Teun Adrianus van Dijk y otros pensadores. Seguidamente a la pregunta cómo se distingue un discurso racista, religioso, sexista, o neoliberal cuando se escucha o se lee, se valoran las ideologías a partir de los procesos cognoscitivos involucrados en la producción y comprensión del discurso. Y para culminar, se orienta la Ideología en la esfera de la política y lo político, los dos ejes que constituyen la macro-estructura social y en las que todo individuo se desenvuelve a diario.

3.1 EL ANÁLISIS CRÍTICO DEL DISCURSO

Con Análisis Crítico del Discurso, Norman Fairclough¹¹³, uno de sus mayores representantes, quiere expresar un análisis del discurso que pretende

¹¹² En términos sociales, al referirse a grupos en cuanto ideológicos no se remite sólo a aquellos que tienen dominio sobre otros, puesto que los dominados también poseen ideologías que controlan su propia identificación, objetos y acciones.

¹¹³ Es profesor emérito de la Universidad de Lancaster. Actualmente contribuye a la enseñanza de cursos de Master en la Universidad de Bucarest e imparte cursos a nivel de doctorado en Dinamarca. Sus principales libros son *Language and Power*; *Discourse and Social Change*;

explorar sistemáticamente las relaciones a menudo opacas de causalidad y determinación entre prácticas discursivas, eventos y textos; estructuras, procesos y relaciones sociales y culturales más amplios para investigar de qué modo esas prácticas, relaciones y procesos surgen y son configuradas por las relaciones de poder y en las luchas por el poder, y para explorar de qué modo esta opacidad de las relaciones entre discurso y sociedad es ella misma un factor que asegura el poder y la hegemonía. Al referirse a la opacidad, está sugiriendo que los vínculos entre *discurso*, *ideología* y *poder* pueden muy bien ser ambiguos, difusos y poco claros para quienes están involucrados en las prácticas sociales, y en general, que nuestra práctica social está ligada a causas y efectos que pueden no ser en absoluto visibles y claros”¹¹⁴

Para explorar esos vínculos en eventos discursivos particulares, emplea un encuadre tridimensional del análisis. Cada evento discursivo tiene tres dimensiones o facetas: Es un *texto*, oral o escrito; es una instancia de una *práctica discursiva* que implica la producción y la interpretación del texto; y es parte de una *práctica social*. En cuanto respecta al presente estudio ésta tercera faceta nos compete, aunque los tres son modos complementarios de leer un evento social complejo. A saber: El análisis del evento discursivo como práctica social puede referirse a diferentes niveles de organización social – el contexto de situación, el contexto institucional y el contexto social más amplio o ‘contexto de cultura’¹¹⁵. Asimismo, el discurso como una forma de práctica social implica que es un modo de acción (Austin 1962; Levinson

Critical Language Awareness; Discourse in Late Modernity - Rethinking Critical Discourse Analysis, (con Lilie Chouliaraki); *Analysing Discourse: Textual Analysis for Social Research; Discourse in Contemporary Social Change*.

¹¹⁴ Norman Fairclough, *El análisis crítico del discurso y la mercantilización del discurso público: las universidades*, (Discurso y Sociedad, Vol. 2 (I) 2008), 174

¹¹⁵ *Ibíd.*, 176

1983) situado histórica y socialmente, en una relación dialéctica con otros aspectos de ‘lo social’ (su ‘*contexto social*’), es decir, que está configurado socialmente, pero también, que es constitutivo de lo social, en tanto contribuye a configurar lo social.¹¹⁶

Algunos principios del ACD provienen ya de la teoría crítica de la escuela de Frankfurt desde antes de la segunda guerra mundial¹¹⁷. Sin embargo no es una escuela o una especialidad entre tantas acerca del estudio del discurso. Es más bien una perspectiva que tiene objeto realizar un análisis (del griego ἀνάλυσις, del verbo ἀνάλλω= desligar, deshacer, y también examinar con detalle un problema)¹¹⁸ de áreas tan diversas como la pragmática, el análisis de la conversación, el análisis narrativo, la retórica, la estilística, la sociolingüística interaccional, la etnografía o el análisis de los media, entre otras. Sistemáticamente Van Dijk lo define como:

«Un tipo de investigación analítica sobre el discurso que estudia primariamente el modo en que el abuso del poder social, el dominio y la desigualdad son practicados, reproducidos, y ocasionalmente combatidos, por los textos y el habla en el contexto social y político. El análisis crítico del discurso, con tan peculiar investigación, toma explícitamente partido, y espera contribuir de manera efectiva a la resistencia contra la desigualdad social».¹¹⁹

En una sociedad que toma partido, que se orienta hacia un polo en contra de los que están al otro lado, que pregona cierto tipo de creencias con determinados intereses y que se alimenta de un selecto tipo de discurso ya sea desde la suscripción a algún canal de youtube, el ver con preferencia un noticiero, el seguir a cierto personaje público en las redes sociales, el acudir a

¹¹⁶ *Ibíd.*, 172

¹¹⁷ David M. Rasmussen, *The Handbook of Critical Theory*, (Oxford: Blackwell, 1996) citado por Teun A. van Dijk, *El análisis crítico del discurso*, (Anthropos: Barcelona, 1999), 23

¹¹⁸ Cfr. José Ferrater, *Diccionario de Filosofía, Tomo I, A-D*, (Barcelona: Ariel, 1994), 146

¹¹⁹ Teun A. van Dijk, *El análisis crítico del discurso*, 23

cierta iglesia, el estudiar en una universidad pontificia y no en una estatal, el optar por los libros de autoayuda y no de filosofía, -solo por dar algunos ejemplos-, dan muestra que en todo ámbito de la vida hay un “bombardeo” de discursos en los que generalmente se desconoce su intención y las causas de su producción. Por lo general no se cuestiona quién está detrás de un programa televisivo; cuál es la orientación política de Bloomberg, The New York Times o NBC; qué tipos de preguntas se hace a un mismo invitado en RCN y en Caracol Televisión; qué clase de lecturas favorece el Grupo Planeta, Siglo XXI, Alfaguara, Gredos, Herder, Sexto Piso, etc.; qué producción literaria solicitan estas editoriales a determinados escritores; cuál es el interés económico de los grandes productores de música como el Dr. Luke, Max Martin, Timbaland, Ariel Rechtshaid; o cuál es el impacto que quieren causar los directores de cine como Martin Scorsese, Ridley Scott, Brian De Palma, Sergio Leone, Neil Burger, Neill Blomkamp, entre otros tantos en la esfera política, cultural y social.

Asumir una postura crítica ante cada uno de estos acontecimientos ordinarios refleja en el analista una actitud de dominio sobre las versiones de verdad que le presentan en la T.V, en la radio, en el periódico, en la música, en el cine, etc. El analista crítico del discurso construye su versión de verdad de acuerdo a la crítica que ha realizado de la no-verdad. Es crítico de sí mismo y de su quehacer cotidiano. Añade Van Dijk en su descripción:

«La «crítica» a la que se refiere el adjetivo «crítico» en el ACD va sin embargo más allá de las conocidas vigilancia y autocrítica profesionales. Los investigadores críticos no se contentan con ser conscientes de la implicación social de su actividad (como cualquier sociólogo de la ciencia lo sería), sino que asumen posiciones explícitas en los asuntos y combates sociales y políticos. Y lo hacen no sólo como ciudadanos, sino también en tanto que, precisamente, investigadores. Aspiran a producir conocimiento y opiniones, y a comprometerse en prácticas profesionales que puedan ser útiles en general dentro de procesos de cambio político y social, y que apoyen en

particular a la resistencia contra el dominio social y la desigualdad (...) El ACD es así una investigación que intenta contribuir a dotar de poder a quienes carecen de él, con el fin de ampliar el marco de la justicia y de la igualdad sociales». ¹²⁰

Para terminar de clarificar aquello de ACD, Fairclough y Wodak resumen sus principios básicos, los cuales justifican el por qué se orientó la noción de ideología por la línea de este enfoque analítico:

1. El ACD trata de problemas sociales.
2. Las relaciones de poder son discursivas.
3. **El discurso constituye la sociedad y la cultura.**
4. **El discurso hace un trabajo ideológico.**
5. El discurso es histórico.
6. El enlace entre el texto y la sociedad es mediato.
7. El análisis del discurso es interpretativo y explicativo.
8. El discurso es una forma de acción social. ¹²¹

Todo ACD es un Análisis Crítico del poder, pues el discurso (oral o escrito) es poder. “El discurso puede controlar, al menos indirectamente, las acciones de la gente, ya sea por la persuasión y la manipulación”. ¹²² Por consiguiente, el analista crítico debe estar atento hasta en los más mínimos detalles del hablante o escritor: su entonación, los pronombres que usa, la selección y el cambio del tema, el nivel de especificidad o precisión de la acción o la descripción del actor, las nominalizaciones, la calidad de implícito, el tomar turnos para hablar, las interrupciones, la cortesía, los argumentos y

¹²⁰ *Ibíd.*, 24

¹²¹ Teun A. van Dijk, *El análisis crítico del discurso*, 23, citando a Fairclough y Wodak, (1994), 241-270

¹²² *Cfr.*, Teun A. van Dijk, *El análisis crítico del discurso*, 26

falacias, las estructuras narrativas, el estilo y las figuras retóricas, las sinonimias y antonimias¹²³ que implícitamente revelan las ideologías subyacentes y su interés de poder.

3.2 DISCURSO, IDEOLOGÍA Y PODER

Cuando un grupo ideológico (colectividad de personas definida principalmente por una ideología compartida y por las prácticas sociales basadas en ellas) pretenda tener poder sobre otro utiliza todos los mecanismos posibles para hacer creer sus ideas como verdad. Entre más tenga control de los medios públicos más captación de poder tendrá sobre quienes lo oyen o lo leen. Por esa razón, “los debates parlamentarios, las noticias, artículos de opinión, textos de estudio, artículos científicos, novelas, programas de televisión, propaganda, internet, etc.”¹²⁴ son generadores de poder, que si es tal el abuso, llegue a ser dominación o manipulación (abuso de poder).

Se decía con Louis Althusser que la Ideología en general, unificada, es aquella que es detentadora de la Verdad, sin embargo, la verdad que se presenta en los medios antes descritos no son provenientes de una Ideología que busque la unificación de las personas, sino de diversas ideologías que pretenden generar un miedo público, como excusa para alcanzar intereses de manipulación y dominio. Así pues,

«Los discursos manipulativos que siguieron a los ataques terroristas del 11 de septiembre y de marzo en Nueva York y Madrid, respectivamente, estaban plagados de ideologías racistas, anti-árabe, anti-Islam, antiterrorista,

¹²³ Teun A. van Dijk, *Ideología y análisis del discurso* (Maracaibo: Universidad de Zulia, 2005), 19

¹²⁴ Teun van Dijk, *Discurso y manipulación: Discusión teórica y algunas aplicaciones*, trad. Dra. Marianne Peronard (Barcelona: Universidad Pompeu Fabra, Revista Signos, 2006, 39(60)), 53

nacionalista; enfatizando la naturaleza malvada de los terroristas y la libertad y principios democráticos de las naciones 'civilizadas'. Por ello, si Bush y sus partidarios quieren manipular a los políticos y/o a los ciudadanos de Estados Unidos de Norteamérica para que acepten ir a la guerra contra Irak, se comprometan en una serie de acciones a nivel mundial en contra de los terroristas y sus protectores (comenzando con Afganistán), y adopten una ley que limita seriamente los derechos civiles de los ciudadanos, entonces ese discurso será masivamente ideológico. Es decir, lo hacen, enfatizando 'Nuestros' valores fundamentales (libertad, democracia, etc.) que contrastan con los 'malos' valores atribuidos a los 'Otros'. Así consiguieron hacer creer a los ciudadanos, traumatizados por el ataque a las Torres Gemelas, que el país estaba bajo ataque y que solo una 'guerra contra el terrorismo' podía evitar una catástrofe. Y los que no acepten este argumento pueden ser acusados de ser poco patriotas».¹²⁵

Las estructuras discursivas que subyacen en el pronunciamiento político poseen las siguientes características en las que el analista crítico del discurso debe considerar para resistir al abuso de poder y, de tal forma, tener sus propios contra-argumentos que yuxtapuesto a otros contras aniquilen el poder manipulador y dominador vigente. Estas estructuras discursivas *enfatizan* la posición, el poder, la autoridad o superioridad moral del hablante o sus fuentes —y, de ser relevante, la posición inferior, la falta de conocimientos de los receptores, etc. —; *enfocan* las (nuevas) creencias que el manipulador quiere que el receptor acepte como conocimiento, así como en los argumentos, pruebas, etc., que hacen que esas creencias sean más aceptables; *desacreditan* fuentes o creencias alternativas (disidentes) y; *apelan* a las ideologías, actitudes y emociones relevantes de los receptores.¹²⁶

Al respecto, el padre de la propaganda Nazi Joseph Goebbels y responsable del Ministerio de Educación Popular y Propaganda, creado por Adolf Hitler a su llegada al poder en 1933, constituyó once principios de la propaganda con el fin de centralizar todo el poder en el partido Nazi: Principio

¹²⁵ *Ibíd.*, 65

¹²⁶ *Ibíd.*, 67

de simplificación y del enemigo único; del método de contagio; de la transposición; de la exageración y desfiguración; de la vulgarización; de orquestación; de renovación; de la verosimilitud; de la silenciación; de la transfusión y; principio de la unanimidad.¹²⁷ Joseph Goebbels tenía muy claro que el poder es manipulación, es táctico y técnico. Así mismo, una mentira repetida adecuadamente mil veces se convierte en verdad, decía él.

El poder, ratifica Michel Foucault, no sólo está sustentado en base ideológica sino en métodos de observación, técnicas de registro, procedimientos de indagación y pesquisa, aparatos de verificación.¹²⁸ Ningún poder se sustenta sin la producción de verdad que como se describía anteriormente circunda en las radios, programas televisivos, revistas, periódicos, propagandas, arte, literatura, etc. En últimas, todo poder debe contener verdad y éste se hace creíble repitiéndose tantas veces sea posible y en infinitas formas que capte la atención del sujeto. Es, de tal manera, que todo discurso –llámese político, jurídico, religioso, académico–, debe llevar *micro-discursos* de verdad. Es necesario, expresa el filósofo argentino Pablo Feinmann, que mi mensaje sea el único que llegue a la sociedad. Para eso yo tengo que devorarme el mercado de la comunicación.¹²⁹

La tríada “Discurso, Ideología y Poder” posee un eje transversal: Verdad. Nadie dice ¡yo quiero el poder! ¡Nuestra ideología es la que debe prevalecer sobre otras! ¡Mi discurso es más significativo que el tuyo! Nadie

¹²⁷ Disponible en <http://culturizando.com/los-11-principios-de-la-propaganda-nazi/>, [citado el 28 de agosto 2017] o véase https://www.youtube.com/watch?v=Gtc_LiyJGFk&t=794s (Los 11 principios de Joseph Goebbels. FILOSOFÍA AQUÍ Y AHORA con Pablo Feinmann).

¹²⁸ Michel Foucault, *Microfísica del poder*, ed y trad. Julia Varela y Fernando Álvarez-Uría (Madrid: Las Ediciones de La Piqueta, 1979), 147

¹²⁹ Véase https://www.youtube.com/watch?v=ay0rg4bYRCA&index=10&list=LLeybHYbbljQzbNHeLam_cMg, (El sometimiento del sujeto. FILOSOFÍA AQUÍ Y AHORA con Pablo Feinmann).

expresa explícitamente y directamente sus intenciones ante el enemigo. Toda ansia de poder, de dominación ideológica y de manipulación del discurso es enmascarada con un hecho de “verdad”. Todos quieren saber la verdad. ¿Cuál verdad? Nadie lo sabe. Simplemente las personas quieren consumir hechos de verdad, nociones de verdad, pero nadie quiere pensarla por sí mismo. Es por ello que la élite hegemónica, la cual posee la mayor parte de los medios divulgativos, busque tener más dominio produciendo perspicazmente hechos de verdad para saciar el *ansia de verdad* que tiene la sociedad. Mi verdad debe ser la verdad de toda la sociedad y ella debe pensar única y exclusivamente en mi verdad. De este modo, el discurso es el promulgador de verdad aunque sea falso. El discurso no se dice a sí mismo “soy falso”. Sino “ésta es la verdad...” o “ellos mienten...” (Principio de transposición/traslación de Joseph Goebbels). El discurso es como un iceberg, sólo se percibe un mínima parte, mientras lo más significativo permanece oculto, en su interior.

En esta perspectiva, Foucault sustenta el poder de la siguiente forma teniendo como convicción de que el poder no se encuentra localizado en determinada instancia o institución, sino que hay “relaciones de poder”. No es piramidal sino circular:

«El *poder* no cesa de cuestionar, de cuestionarnos; no cesa de investigar, de registrar; institucionaliza la búsqueda de la verdad, la profesionaliza, la recompensa. Tenemos que producir la verdad del mismo modo que, al fin y al cabo, tenemos que producir riquezas, y tenemos que producir una para poder producir las otras. Y por otro lado, estamos igualmente sometidos a la *verdad*, en el sentido de que ésta es ley; el que decide, al menos en parte, es el *discurso verdadero*; él mismo vehiculiza, propulsa efectos de poder. Después de todo, somos juzgados, condenados, clasificados, obligados a cumplir tareas, destinados a cierta manera de vivir o a cierta manera de morir, en función de discursos verdaderos que llevan

consigo efectos específicos de poder. Por lo tanto: reglas de derecho, mecanismos de poder, efectos de verdad».¹³⁰

Con todo lo dicho, es menester aclarar que no es exclusivamente por el discurso que se manifiestan las ideologías, sean dominantes o de resistencia. De hecho, añade Teun van Dijk, “los feministas, los antirracistas o los pacifistas no siempre muestran sus opiniones, incluso en situaciones cuando sería relevante y apropiado”¹³¹. Hay otras prácticas sociales que permiten expresar, adquirir y reproducir las ideologías. Por ejemplo, en la casa, en la escuela, en el trabajo o en el bar y entre otros entornos que están muy al alcance. Las catequesis, libros, la instrucción, los folletos de propaganda, los sermones, etc. son otros tipos de discurso que van insertando gradualmente a los sujetos desde la infancia a su grupo ideológico. Un niño fácilmente distingue los elementos básicos de ideologías como género, etnicidad, estatus, y religión aunque no sea consciente de ello. Por esa razón, las ideologías pueden aprenderse y aprehenderse desde dos líneas, a saber, *desde abajo* a través de las experiencias e historias concretas (“modelos mentales”¹³² como lo llamaría Teun van Dijk), o *desde arriba* por la instrucción ideológica explícita por parte de ideólogos de varios tipos, tales como, líderes, maestros, sacerdotes, etc.¹³³

Interpretándose el concepto de “poder” desde la concepción foucaultiana como *relación* (desigual/asimétrica); el de “Ideología” con su característica principal, *unificadora* y detentadora de la Verdad desde el pensamiento althusseriano; y el de “discurso” como *práctica* para establecer

¹³⁰ Michel Foucault, *Defender la sociedad*, Trad. Horacio Pons (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2008), 34

¹³¹ Teun A. van Dijk, *Ideología y análisis del discurso*, 19

¹³² Para ampliar sobre los “modelos mentales” –concepto clave en el ACD- léase Teun A. van Dijk, *Conocimiento, elaboración del discurso y educación*, (Escribanía: Universidad de Manizales, 2002), 5-22

¹³³ Cfr. Teun A. van Dijk, *Ideología y análisis del discurso*, 29

un orden social, por el cual se vehiculan los sentidos, desde la perspectiva del ACD, se valora la dinámica (activa y creativa) de aquella persona que asume su rol como principal actor para *integrar* y *articular* las muchas polarizaciones que ahogan actualmente a la sociedad. El ideólogo, por tanto, no es ya aquel “doctrinario”, “manipulador” o “líder de un grupo cerrado: secta”. Quien tiene facultades de poder las utiliza no ya para homogeneizar y establecer su hegemonía sino para ser un medio de servicio: *Mas Jesús los llamó y dijo: «Sabéis que los jefes de las naciones las dominan como señores absolutos, y los grandes las oprimen con su poder. No ha de ser así entre vosotros, sino que el que quiera llegar a ser grande entre vosotros, será vuestro servidor, y el que quiera ser el primero entre vosotros, será vuestro esclavo; de la misma manera que el Hijo del hombre no ha venido a ser servido, sino a servir y a dar su vida como rescate por muchos.»*(Mt. 20, 25-28); y el analista crítico del discurso, quien es el mismo, deberá resistir, denunciar y crear estrategias que cuide los valores humanos y consolide las relaciones sociales. El analista crítico del discurso o como diría el doctor Carlos Enrique Restrepo junto con Ernesto Hernández en su reflexión “*lo social: poder y resistencia*”: El intelectual...

«no es nunca imparcial; adopta siempre un punto de vista parcial, local, se sitúa en una particular región del discurso en la medida en que sigue y moviliza una estrategia de ocupación. Lo que él hace es poblar ese campo, movilizar en él sus conceptos y enunciados, a la vez que ofrece un diagrama de la organización de las fuerzas en lucha que sirva para poner a proliferar mecanismos y derivas singulares para esa potencia mínima, y sin embargo perenne, que son los procesos de resistencia de los que lo social siempre necesita para autoafirmarse frente a los poderes que asfixian la vida. En lugar de un “maestro de la humanidad” encargado de irradiar la luz de su razón a los que no saben, el intelectual destituye y modifica ese lugar de enunciación al reconocer que las masas no tienen que ser “enseñadas”, que nadie puede hablar en nombre de los excluidos, de los oprimidos, de los marginales mejor que ellos mismos; que ellos de hecho sí saben, y saben más y mejor. El intelectual no puede hablar ya en nombre de otros, como tampoco en nombre de la verdad; no revela una verdad desconocida sino, a

lo sumo, la que todo el mundo sabe, y que se trata de hacer reconocer a fuerza de decirla, ejerciendo una *parrhesía* mediante la cual lo que primero destruye son sus propias cargas de sometimiento y subordinación». ¹³⁴

3.3 LA POLÍTICA Y LO POLÍTICO

En la constitución de *lo social* existe una dinámica que mantiene cierto orden entre los individuos y las instituciones (AIE y ARE) que los involucra. Esta dinámica es posible bajo la tensión entre lo político y la política. No se puede hablar de integración de lo social aludiendo simplemente a instituciones ideológicas y discursos ideológicos, los cuales componen la esfera pública, sin incluir la dimensión antagonista que recoge todo el conjunto de “pasiones” que mueven al hombre a la constante confrontación como lo han reflexionado últimamente algunos teóricos como Laclau (2005, 2010), Mouffe (1999, 2007), Gramsci (1949 y 1975), Althusser (2004), Fraser (1997), Smittch (1991). Generalmente se habla de política como el “partidismo político”, esto es, la estructura de gobierno y los planes gubernamentales. Esta forma de entender la política ha deformado la esencia misma de la política tal como la ha entendido Aristóteles quien la comprende como el arte de la polis para conquistar el bien general, “vida buena” o “vida digna”:

«Todo arte y toda investigación e, igualmente, toda acción y toda elección libre parecen tender a algún bien. [...] Si, por tanto, de las cosas que hacemos hay algún fin que queramos por sí mismo, y las demás cosas por causa de él [...], es evidente que este fin será lo bueno y lo mejor. [...] Si es así, debemos intentar determinar, al menos esquemáticamente, cuál es este bien y a cuál de las ciencias o facultades pertenece. Parecería que ha de ser la suprema y directiva en grado sumo. Esta es, manifiestamente, la política» ¹³⁵.

¹³⁴ Carlos Enrique Restrepo, Ernesto Hernández, *Lo social, Perspectivas anexactas*, (Medellín: Editorial Endymion, 2014), 23

¹³⁵ Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, (Madrid: Gredos, 1985), 1094a-b. Véase libro I de *La Política* de Aristóteles, (Madrid: Gredos, 1985)

La definición aristotélica recuerda que todo acto es política por el hecho de que todo individuo mantiene en constante convivencia con otros individuos. La *polis* es común y no simplemente para los “políticos” como se entiende ordinariamente. A partir de este hecho, por lo menos conceptual, surge una cuestión casi olvidada, “lo político”. Hannah Arendt entiende lo político como un espacio de libertad y deliberación pública. Contrario a esta postura está la de politóloga belga Chantal Mouffe, quien comprende lo político como un espacio de poder, conflicto y antagonismo, es decir, “lo político” es la dimensión de antagonismo, constitutivo de las sociedades humanas, antagonismo que se manifiesta como diversidad de las relaciones sociales y políticas. En cambio, “la política” es entendida como el conjunto de prácticas e instituciones a través de las cuales se crea un determinado orden, organizando la coexistencia humana en el contexto de la conflictividad derivada de lo político.¹³⁶ Es una distinción que se aparta de las significaciones -ya diversas, por lo demás- que en general se atribuye a la pareja lo político/la política, pero que tiene el mérito de establecer un lazo entre las dos raíces comunes del término «político/a»: por un lado, *pólemos* (antagonismo y el conflicto); por otro lado, *polis* (vivir conjuntamente)¹³⁷.

El filósofo y jurista alemán Carl Schmitt (1888-1985), realizó un completo y crítico estudio sobre el concepto de “lo político”. Para él, la idea de lo político alude a la formación de un “nosotros” como opuesto a un “ellos”, y se trata siempre de formas colectivas de identificación. Su influyente y actual postura para tantos pensadores va por la misma línea de

¹³⁶ Chantal Mouffe, *En torno a lo político*, trad. Soledad Laclau, (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2007), 16

¹³⁷ Chantal Mouffe, *El retorno de lo político*, Trad. Marco Aurelio Galmarini, (Buenos Aires: Paidós, 1999), 14

“confrontación”, comprendida desde la relación **amigo/enemigo**¹³⁸. Ésta discriminación es la base de lo político, su *differentia specifica*. Lo político tiene su propia lógica. Esta opera de una manera muy peculiar en relación con los diversos dominios más o menos independientes del pensar y el hacer humanos, en particular por referencia a lo moral, ético, estético y económico. En lo moral, por ejemplo, la tensión se haya entre el bien y el mal; en lo estético, lo bello y lo feo; en lo económico la de lo beneficioso/perjudicial o rentable/no rentable. Pero en lo político es la distinción de amigo/enemigo.¹³⁹

El enemigo es sólo aquel enemigo público, político, pues todo cuanto hace referencia a un conjunto tal de personas adquiere *eo ipso* carácter público. Enemigo es en suma *host is (anfítrión)*, no *inimicus* en sentido amplio; es *πολέμιος*, no *εχθρός*.¹⁴⁰ El enemigo político no necesita ser moralmente malo, ni estéticamente feo; no hace falta que se erija en competidor económico, e incluso puede tener sus ventajas haciendo negocios con él. Simplemente es el otro, el extraño, y para determinar su esencia basta con que sea existencialmente distinto y extraño en un sentido particularmente intensivo. En último extremo pueden producirse conflictos con él que no puedan resolverse ni desde alguna normativa general previa ni en virtud del juicio o sentencia de un tercero “no afectado” o “imparcial”¹⁴¹

Martin Heidegger muy bien señalaba que “la política” se refiere al nivel “óntico”, esto es, con la multitud de prácticas de la política convencional; y

¹³⁸ Cfr. Carl Schmitt, *El concepto de lo político*, versión de Rafael Agapito, (Madrid: Alianza Editorial, 1991), 56. Véase también esta distinción *amigo/enemigo* en el libro I, cap. VI y VII: *¿Consistirá la justicia en hacer bien a los amigos y mal a los enemigos?* de La República de Platón

¹³⁹ Cfr. Carl Schmitt, *El concepto de lo político*, versión de Rafael Agapito, (Madrid: Alianza Editorial, 1991), 56

¹⁴⁰ Cfr. Carl Schmitt, *El concepto de lo político*, 59

¹⁴¹ Cfr. Carl Schmitt, *El concepto de lo político*, 57

“lo político” tiene que ver con el nivel “ontológico”, es decir, con el modo mismo en que se instituye la sociedad.¹⁴² En consecuencia, lo político pertenece a nuestra condición ontológica y por ende es una posibilidad siempre presente. El antagonismo es una realidad inherente a las relaciones humanas y políticas, al hecho social. La posibilidad de emergencia de un antagonismo, dice Chantal, nunca puede ser eliminada. Sin embargo, ante el inherente antagonismo y con él la posibilidad –entre tantas- de relación amigo/enemigo es inmanente otras formas de expresión del nosotros/ellos para una política democrática, aún con esta formación de identidades políticas antagónicas cabe la posibilidad también de trazar la distinción nosotros/ellos de modo que sea compatible con el reconocimiento del pluralismo, que es constitutivo de la democracia radical.¹⁴³ A diferencia de Schmitt, Chantal afirma que efectivamente es posible el pluralismo dentro de una comunidad política democrática: “la especificidad de la política democrática no es la superación de la oposición nosotros/ellos, sino el modo diferente en el que ella se establece.”¹⁴⁴

En efecto, al postularse la imposibilidad de erradicar el antagonismo, y afirmar al mismo tiempo la posibilidad de un pluralismo democrático se valora las muchas posibilidades que han sido reprimidas y que pueden reactivarse. Cuando expresaba lo ineludible de las ideologías en la constitución de lo social, del discurso que fundan implícitamente las ideologías en la conformación de la sociedad, de las relaciones de poder que en ellas se tejen, las cuales son constitutivas de lo social; a su vez expresaba basándome en la teoría política de Chantal Mouffe que las cosas siempre

¹⁴² Chantal Mouffe, *En torno a lo político*, 16

¹⁴³ Chantal Mouffe, *En torno a lo político*, 21

¹⁴⁴ *Ibíd.*

podrían ser de otra manera, y por lo tanto todo orden está basado en la exclusión de otras posibilidades.

El pluralismo y el antagonismo no son contradictorios. La diversidad, las creencias particulares y colectivas, las diferencias religiosas, culturales, etc. no son pretexto para concebir al otro como un *εχθρός*. De ahí que el objetivo de una política democrática no reside en eliminar las pasiones ni en relegarlas a la esfera privada, sino en movilizarlas y ponerlas en escena de acuerdo con los dispositivos agonísticos¹⁴⁵ que favorecen el respeto del pluralismo.

La tarea de la democracia, entonces, no es erradicar el antagonismo. Por el contrario, transformarlo en agonismo, es decir, “establecer una relación nosotros/ellos en la que las partes en conflicto, si bien admitiendo que no existe una solución racional a su conflicto, reconocen sin embargo la legitimidad de sus oponentes”¹⁴⁶ con el fin de configurar las relaciones de poder en torno a las cuales se estructura la macro-estructura social.

¹⁴⁵ Véase Chantal Mouffe, *El retorno de lo político*, 14 y con respecto al término “agonismo”, es desarrollado en su libro *La paradoja democrática*, cap 4. Dice ella: “Sin duda no soy la única que utiliza este término, actualmente hay varios teórico agonistas. Sin embargo, generalmente conciben lo político como un espacio de libertad y deliberación, mientras que para mí constituye un espacio de conflicto y antagonismo. Esto es lo que diferencia mi enfoque agonista del que plantea William Connolly, Bonnie Honig o James Tully”. Chantal, *En torno...*, 27.

¹⁴⁶ Chantal, *En torno...*, 28

CONCLUSIÓN

La tesis que se defendió en esta investigación es que las ideologías son el principal factor que permite la articulación de los elementos que constituyen un subsistema social, determinando así, el orden social por el cual se vehiculan los sentidos. Estos subsistemas sociales se comprenden desde lo que Louis Althusser denomina como Aparato Ideológico, los cuales mantienen temporalmente y materialmente la macro-estructura social.

Las ideologías en el orden social mantienen un *status quo* a quienes hacen provecho de ellas, sin embargo, considero que existen otras ideologías de resistencia que por el contrario desestabilizan la hegemonía desde diferentes ámbitos sociales. Es el caso de personas como Jesús de Nazaret referente de plenitud de humanidad; Santa Teresa de Calcuta, voz de los que no tienen voz; Oscar Romero, defensor de la dignidad humana; Mahatma Gandhi, ejemplo de la no violencia activa; Nelson Mandela y Luther King, protectores de la igualdad de raza y de los derechos civiles; Hélder Pessoa Câmara y Pedro Casaldáliga, referentes de la teología de la liberación y defensores de los pueblos indígenas; Blaise Pascal, quien valoró la condición y fragilidad humana; San Francisco de Asís, hermano de la naturaleza y defensor de la paz; Mahoma, quien orientó con su mensaje hacia una reivindicación de la mujer; Pablo Neruda, Cantor del amor humano; Túpac Amaru, inca defensor de la libertad de conciencia religiosa; Martín Lutero, defensor de toda reforma: derecho al cambio; Giordano Bruno e Hipatia, buscadores incansables de la verdad; Camilo Torres, guerrero sacerdote que buscaba la libertad del pueblo y mitigar la injusticia social de Colombia y

otros tantos referentes humanos que han aterrado el régimen haciendo vivas otras posibilidades de humanidad, alternativas que desmoronan las ideologías dominantes y opresoras.

BIBLIOGRAFÍA

ALTHUSSER Louis, *Ideología y Aparatos Ideológicos de Estado*, (Ediciones Los Comuneros, 1970).

= *For Marx*, Londres: 1969.

= *Thèses de juin*. Inédito, Archivos IMEC: ALT2.A29-06.04: 1986.

= *Marx dentro de sus límites*, Madrid: Akal, 2003.

= *Tesis de Amiens*, (recuperado en <https://kmarx.wordpress.com/2010/07/29/2-19-amiens-althusser/>).

ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, Madrid: Gredos, 1985

AUSTIN John, *Cómo hacer cosas con palabras*, Barcelona: Paidós, 1990.

COPELSTON Frederick, *Historia de la filosofía, Vol. 7 de Fichte a Nietzsche*, Barcelona: Ariel, 1978 y 1983.

EAGLETON Terry, *Ideology: An Introduction* (1991). Trad. por Jorge Vigil Rubio: *Ideología: una introducción*, Barcelona, Paidós, 1997.

FAIRCLOUGH Norman, *El análisis crítico del discurso y la mercantilización del discurso público: las universidades*, Discurso y Sociedad, Vol. 2 (I) 2008.

FERRATER José, *Diccionario de Filosofía (4 tomos)*, Barcelona: Editorial Ariel S.A., 1984.

FEUERBACH Ludwig, *La esencia del cristianismo*, Madrid: Trotta, 1995

FOUCAULT Michel, *Microfísica del poder*, ed y trad. Julia Varela y Fernando Álvarez-Uría, Madrid: Las Ediciones de La Piqueta, 1979.

= *Defender la sociedad*, Trad. Horacio Pons, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2008.

GEERTZ Clifford, *La interpretación de las culturas*, Barcelona: Gedisa, 1992.

HEGEL Friedrich, *Fenomenología del espíritu*, México D.F: Fondo de Cultura Económica, 1966.

LARRAÍN Jorge, *El concepto de ideología Vol. I: Marx*, Santiago de Chile: LOM Ediciones, 2007.

= *El concepto de ideología Vol. II: El marxismo posterior a Marx: Gramsci y Althusser*, Santiago de Chile: LOM Ediciones, 2008.

MANINI Gabriela, *Louis Althusser: sujeto entre comillas*, (Astrolabio. Revista internacional de filosofía, 2015, Núm. 17. ISSN 1699-7549.), recuperado de <http://www.raco.cat/index.php/Astrolabio/article/viewFile/297586/386553>

MANNHEIM Karl, *Ideología y utopía. Introducción a la sociología del conocimiento*, México D.F.: Fondo de Cultura Económica S.A., 1987.

MARX Karl y ENGELS Friedrich, *La ideología alemana*, México: Ed. de Cultura Popular, 1978.

MARX Carlos, *Manuscritos de 1844, Tesis económicas, políticas y filosóficas*, Bogotá: Génesis.

MOUFFE Chantal, *El retorno de lo político*, Trad. Marco Aurelio Galmarini, Buenos Aires: Paidós, 1999.

= *En torno a lo político*, trad. Soledad Laclau, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2007.

NAVARRO Fernanda, *Filosofía y Marxismo: Louis Althusser. Entrevista y correspondencia con Fernanda Navarro*, México D.F: Siglo xxi editores, 2015.

NOCERA Pablo, *Discurso, escritura e historia en l'idéologie de Destutt de Tracy*, Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas, 2009, Publicación Electrónica de la Universidad Complutense): disponible en

<https://pendientedemigracion.ucm.es/info/nomadas/21/pablonocera.pdf>

PICAVET F., *L'idéologie et les idéologies, esquisse historique*, Vol. Démythisation et ideologie.

REALE Giovanni y ANTÍSERI Darío, *Historia de la Filosofía, Vol. 5. Del romanticismo al empiriocriticismo*, Italia: La Scuola S.p.A, 2010.

RESTREPO Carlos Enrique, HERNÁNDEZ Ernesto, *Lo social, Perspectivas anexas*, Medellín: Editorial Endymion, 2014.

RICOEUR Paul, *Ideología y utopía*, Gedisa, Barcelona, 1989.

SCHMITT Carl, *El concepto de lo político*, versión de Rafael Agapito, Madrid: Alianza Editorial, 1991.

THOMPSON John B., *Studies in the Theory of Ideology*, Cambridge: 1984.

VAGOVIC Stefan, *Marxismo a una dimensione*, Roma: Città Nuova, 1973.

VAN DIJK Teun, *El análisis crítico del discurso*, Anthropos: Barcelona, 1999.

= *Ideología, una aproximación multidisciplinaria*, Barcelona: Gedisa, 1999.

= *Ideología y análisis del discurso*, Traducción castellana: Dr. Ana Irene Méndez, Maracaibo: Universidad de Zulia, Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social, 2005.

= *Semántica del discurso e ideología*, Discurso y Sociedad, Vol. 2 (I) 2008.

= *Discurso y manipulación: Discusión teórica y algunas aplicaciones*, trad. Dra. Marianne Peronard, Barcelona: Universidad Pompeu Fabra, Revista Signos, 2006.