

LENGUAJE E IDEOLOGÍA*

John B. Thompson

El renovado interés mostrado recientemente por la teoría de la ideología proviene de muy diversas fuentes. Como consecuencia de la crítica de los enfoques marxistas tradicionales, muchos pensadores se han interesado por el examen de las formas simbólicas dentro de las cuales los seres humanos crean y recrean sus relaciones mutuas, y a través de las cuales se forman una opinión sobre sí mismos y sobre la sociedad en que viven. Estas formas simbólicas son sumamente variadas y complejas y entrañan muchos temas que no pueden ser satisfactoriamente analizados en términos de clase y conflicto de clase únicamente. Otra de las fuentes del renovado interés por la teoría de la ideología es el creciente reconocimiento del carácter central del lenguaje en la vida social. El trabajo realizado dentro de muy diversas tradiciones, desde la filosofía del lenguaje ordinario hasta la hermenéutica, la semiótica y la etnometodología, ha contribuido a subrayar el hecho de que el lenguaje no es simplemente un sistema de signos que describen el mundo, sino más bien un medio con el cual los individuos ejercen una acción y una interacción en el mundo. Entender el lenguaje como un medio central de la vida social es preparar el camino para una reorientación de la teoría de la ideología. Porque tradicionalmente esta teoría se ha interesado por las formas en que las «ideas» o los «significados» afectan a las actividades o creencias de los individuos y grupos que componen el mundo social. Pero las ideas o los significados no van a la deriva por el mundo social, como nubes informes en un cielo de verano. Por el contrario, las ideas circulan en el mundo social como declaraciones, como expresiones, como palabras que son pronunciadas o escritas. De aquí que estudiar la ideología sea, en cierta parte y en cierto modo, estudiar el lenguaje en el mundo social. Es estudiar los modos en que los múltiples usos del lenguaje se cruzan con el poder, alimentándolo, sosteniéndolo, representándolo. Es estudiar los modos en que ciertas relaciones de poder son mantenidas y reproducidas por la infinita colección de expresiones que movilizan el significado en el mundo social.

* Tomado de *Zona Abierta*, 41-42, octubre de 1987. Traducción de Pilar López.

En este ensayo esbozaré los contornos de esta reorientación de la teoría de la ideología. Me dedicaré primordialmente a levantar el mapa del terreno para posteriores investigaciones y reflexiones, a distinguir entre unas líneas de investigación prometedoras y lo que a mi parecer son callejones sin salida. También ofreceré algunas propuestas constructivas relativas a la conceptualización de la ideología y su relación con el estudio del lenguaje y el poder.¹ En la primera parte del ensayo examinaré el concepto de ideología. Distinguiré dos sentidos básicos de este concepto y defenderé lo que podríamos llamar una «concepción crítica» de la ideología, mostrando cómo se puede asociar esta concepción al análisis del lenguaje. La segunda parte del ensayo se interesará por las cuestiones metodológicas propiamente dichas. Inspirándome en trabajos recientes dentro de la tradición de la hermenéutica, bosquejaré un marco para la interpretación del lenguaje y la ideología, marco que permite integrar diferentes formas de análisis en una teoría interpretativa global. En la última parte del ensayo analizaré algunos de los problemas epistemológicos suscitados por este enfoque. La teoría de la ideología ha estado siempre agobiada por problemas de justificación aparentemente insolubles. Dejaré de lado lo que considero como respuestas estériles a estos problemas y propondré una línea de investigación que vincula las nociones de interpretación y justificación a la autorreflexión de los sujetos que componen el mundo social.

I. Concepciones de la ideología

El término «ideología» es muy usado en la bibliografía contemporánea de las ciencias sociales y las humanidades, así como en la esfera social y política de la vida cotidiana. Aunque el término es utilizado de muy distintas formas, es posible distinguir dos sentidos básicos del término. En muchos contextos, la palabra «ideología» es empleada como si fuera un término puramente descriptivo: se habla de las ideologías como creencias políticas o prácticas simbólicas que tienen que ver con la acción social organizada. Este uso del término da lugar a lo que podríamos llamar una *concepción neutra* de la ideología. Basándose en esta concepción, no se hace intento alguno por distinguir los tipos de acción social organizada que promueve la ideología; la ideología está presente en todo programa político, independientemente de que éste esté orientado hacia la preservación o la transformación del orden social. Es en este sentido en el que se habla, por ejemplo, de la ideología de un partido político, al referirse a las ideas o creencias básicas que están tradicionalmente

1 Para un análisis más detallado de estas propuestas, véase mi *Studies in the theory of ideology*. Cambridge, Polity Press, 1948.

asociadas con el partido y en las que se inspiran los dirigentes del partido a la hora de formular sus políticas y manifiestos.

Hay, sin embargo, otro sentido del término ideología patente en la bibliografía actual. En los escritos de algunos autores, la ideología está esencialmente asociada al proceso por el que se sostienen unas relaciones asimétricas de poder, es decir, al proceso por el que se mantiene la dominación. Este uso del término expresa lo que podríamos llamar una concepción crítica de la ideología. Es una concepción que conserva la connotación negativa que ha tenido el término durante la mayor parte de su historia. Desde comienzos del siglo XIX, cuando Napoleón lanzaba el término como un insulto a los autoproclamados *idéologues* de la Ilustración francesa, la palabra ha tenido un carácter negativo y crítico. Este no es lugar para narrar de nuevo la historia del concepto de ideología: se trata de una historia compleja, variable, en la que el concepto de ideología reviste muy diferentes apariencias.² Baste decir que, a través de esta historia, ciertas formulaciones del concepto de ideología han conservado el sentido negativo y crítico que el término adquirió a comienzos del siglo XIX. Además este sentido negativo se refleja en nuestro uso cotidiano del término. Pocos proclamarían hoy con orgullo que son ideólogos, mientras que muchos no dudarían en declarar que son conservadores, socialistas o socialistas o liberales. La ideología es el pensamiento del otro, el pensamiento de alguien que no es uno mismo. Describir una opinión como ideológica es ya criticarla, porque ideología es, hasta cierto punto, un término negativo, crítico.

Desarrollaré un enfoque del estudio de la ideología que parte de esta concepción crítica de la ideología. Argumentaré que el análisis de la ideología se interesa primordialmente por las formas en que se entrecruzan el significado y el poder. Se interesa por las formas en que se moviliza el significado en el mundo social para defender los intereses de los individuos o grupos poderosos. Permítaseme definir este enfoque de modo más tajante: *estudiar la ideología es estudiar los modos en que el significado sirve para sostener las relaciones de dominación*. Hay tres aspectos de esta fórmula que requieren un posterior desarrollo: el concepto de dominación, la noción de significado y los modos en que el significado puede servir para sostener las relaciones de dominación. Al utilizar el término dominación, quiero subrayar la distinción entre poder y

2 Para un relato de la historia del concepto de ideología, véanse Hans Barth, *Truth and ideology* [trad. Frederic Lilge, Berkeley, University of California Press, 1976]; George Lichtheim, «The concept of ideology», en su *The concept of ideology and the other essays*, Nueva York, Random House, 1967. pp.3-46, y Jorge Larrain, *The concept of ideology*, Londres, Hutchinson, 1979.

dominación. Las relaciones de dominación son una forma específica de las relaciones de poder, pero no son idénticas a ellas. Un análisis satisfactorio del fenómeno del poder exige una descripción detallada de las relaciones entre la acción, las instituciones y la estructura social, ya que cada uno de estos niveles realiza un aspecto del poder.³ Al nivel de la acción y en su sentido más general, el poder es la capacidad del individuo de actuar en aras de sus objetivos e intereses: el individuo tiene el *poder de actuar*, el poder de intervenir en la secuencia de los acontecimientos y de alterar su curso. Al nivel institucional, el poder es la capacidad que *permite* a algunos individuos tomar decisiones, perseguir fines o realizar intereses, o les *faculta* para hacerlo. Finalmente, en cuanto capacidad institucionalmente dada, el poder está *limitado* por la estructura social, es decir, por las condiciones estructurales que circunscriben el abanico de las variaciones institucionales. Estos diversos aspectos del poder deben ser distinguidos de la dominación, que es un caso específico de relaciones de poder institucionalmente establecidas. Hablamos de dominación cuando las relaciones de poder establecidas a nivel institucional son *sistemáticamente asimétricas*. Las relaciones de poder son sistemáticamente asimétricas cuando determinados agentes o grupos están institucionalmente dotados de poder de un modo que excluye, y en un grado significativo resulta inaccesible, a otros agentes o grupos, independientemente de las bases sobre las que se realice tal exclusión. Entre los casos de dominación que son especialmente importantes en el mundo real figuran los que implican asimetrías sistemáticas de poder entre clases, sexos, razas y naciones.

El segundo aspecto de la fórmula que exige un posterior desarrollo es la noción de significado. Si el estudio de la ideología es el estudio de los modos en que el significado sirve para sostener la dominación, entonces debemos tener una cierta idea de cuál es la mejor forma de enfocar, para los propósitos específicos actuales, el análisis del significado. Esta es una cuestión sobre la que volveré más adelante en este ensayo, cuando aborde algunos de los problemas metodológicos relevantes. Por el momento ofreceré simplemente unas cuantas observaciones generales. En primer lugar, el estudio del significado, y de los modos en que se moviliza el significado en el mundo social, está estrechamente relacionado con el análisis del lenguaje. Por supuesto, el significado puede ser transmitido también por imágenes, gestos y expresiones y códigos no lingüísticos de diversos tipos; pero difícilmente se puede negar que el lenguaje, ya sea hablado, escrito o registrado de alguna otra forma, es un medio

fundamental para la creación, la transmisión y la impugnación del significado en el mundo social. Por consiguiente, en este ensayo me interesaré primordialmente por el significado transmitido por expresiones lingüísticas. Utilizaré el término *discurso* para describir estas expresiones. Por *discurso* entiendo los casos de expresión que se dan realmente y que aparecen en el curso de una conversación, texto o forma similar. La segunda puntualización general que deseo hacer es que el *significado* no es una propiedad estable o invariable de un producto lingüístico, sino más bien un fenómeno fluctuante que está constituido tanto por las condiciones de producción como por las condiciones de recepción. De aquí que no se pueda “comprender el significado de una expresión” sin investigar las condiciones sociohistóricas en las que es producida, así como las condiciones —históricamente específicas y socialmente diferenciadas— en que es recibida. La tercera tesis que defenderé es que si bien el significado de un producto lingüístico no puede ser exhaustivamente analizado en términos de sintaxis, gramática o *valeur* (en el sentido de Saussure), está mediatizado sin embargo por ciertos rasgos estructurales del producto. Estos rasgos incluyen los modelos de intercambio, argumentación y narración, así como diversos aspectos de la gramática, la sintaxis y el estilo. El significado de una expresión no está totalmente constituido por estos rasgos, pero está habitualmente construido *con* ellos, de forma que la comprensión de un significado puede verse facilitada por una reconstrucción de los rasgos que estructuran el producto lingüístico. Sin embargo, esta reconstrucción nunca puede prescindir de la necesidad de una *interpretación* creativa del significado: ésta es la puntualización final que quería hacer. Un producto lingüístico no es sólo una construcción social e históricamente situada que exhibe una estructura articulada, sino también una expresión que pretende decir algo sobre algo; y es esta pretensión, entendida en términos de aquello que se *afirma* con una expresión y de aquello de lo que *trata* esa expresión, la que hay que captar mediante la interpretación. Esta es la razón de que los problemas del lenguaje y la ideología puedan ser abordados dentro de un marco metodológico que otorga un papel central al concepto de interpretación, papel que trataré de definir más adelante.

Permítaseme ahora volver al tercer problema suscitado por la fórmula relativa al estudio de la ideología: ¿de qué modos puede servir el significado para sostener las relaciones de dominación? Esta pregunta exige una investigación empírica e histórica detallada que arroje luz sobre los modos en que funciona la ideología en unos contextos sociohistóricos específicos. No deseo prejuzgar los resultados de esta investigación; pero podría ser útil tratar de identificar, en general, ciertas *modalidades* de funcionamiento de la ideología, modalidades que han sido analizadas por los pensadores interesados en los problemas del poder y la ideología. Una

3 Se puede encontrar un análisis más extenso de estas cuestiones en mi *Critical hermeneutics: a study in the thought of Paul Ricoeur and Jürgen Habermas*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981, cap. 4, y en *Studies in the theory of ideology*, caps. 3 y 4.

de las modalidades de funcionamiento de la ideología es la *legitimación*. Un sistema de dominación puede ser sostenido, como observó Weber, si se le representa como legítimo, es decir, como un sistema justo y digno de apoyo. La ideología puede funcionar también a través de la modalidad de la *disimulación*. Las relaciones de dominación pueden ser ocultas, negadas o disimuladas de diversos modos, por ejemplo, describiendo los procesos o acontecimientos sociales en unos términos que pongan de relieve algunos rasgos a expensas de otros, o representando o interpretando estos procesos de un modo que efectivamente vele las relaciones sociales de la que forman parte. Otra modalidad a través de la cual puede funcionar la ideología es la *fragmentación*. Las relaciones de dominación pueden ser sostenidas movilizándolo el significado de un modo que fragmente los grupos y enfrente unos con otros a los individuos y las facciones. "Divide y vencerás" es una conocida estrategia de los grupos dominantes, aunque a menudo los procesos de fragmentación sean menos intencionales de lo que sugiere esta máxima. Una modalidad adicional sobre la que llamaré la atención es la de la *reificación*. La ideología puede funcionar representando un estado de cosas transitorio e histórico como si fuera permanente, natural o temporal. Una de las características clave de la ideología en las sociedades modernas es, según Claude Lefort, que restablece «la dimensión de la sociedad "sin historia" en el corazón mismo de la sociedad histórica».⁴ Estas diversas modalidades —legitimación, disimulación, fragmentación, reificación— indican algunos de los modos en que puede funcionar la ideología, es decir, algunos de los modos en que el significado puede servir para sostener las relaciones de dominación.

Si el enfoque que he desarrollado hasta ahora es correcto, nos permitirá identificar y descartar ciertos *supuestos engañosos* sobre la naturaleza de la ideología. Algunos de estos supuestos están tan arraigados en la bibliografía que vale la pena explicitarlos. El primer supuesto es que las ideologías deben ser consideradas como sistemas discretos de creencias que pueden ser claramente demarcados y analizados en sus elementos constituyentes.⁵ Este supuesto está estrechamente asociado a lo que antes describí como la concepción neutra de la ideología, y está ejemplificado por la tendencia a pensar en las ideologías en términos de ismos: conservadurismo, liberalismo, socialismo, comunismo. El supuesto es engañoso por dos razones principales. Es engañoso, en primer lugar, porque sugiere que la ideología solo existe en

forma de sistemas discretos de creencias, tales como las creencias características de los partidos o movimientos políticos, y por tanto este supuesto nos impide estudiar los modos en que funciona la ideología en los contextos mundanos de la vida cotidiana, en la familia, en la escuela, en el lugar de trabajo, en los medios de comunicación, en una conversación entre amigos. La segunda razón principal por la que este supuesto es engañoso es que presenta la ideología como un fenómeno estático, al margen de los contextos sociohistóricos específicos dentro de los cuales funciona la ideología. Los sistemas de creencias son considerados como ideologías *en cuanto tales*, independientemente de los modos en que estas creencias son actualizadas en unas circunstancias concretas. Pero los modos en que las creencias son actualizadas —o, diría yo mejor, los modos en que el significado es movilizad en el mundo social— son de crucial importancia. Ciertas expresiones pueden servir para sostener las relaciones de dominación en un contexto y para desbaratarlas en otro. Tratar los sistemas de creencias como ideologías *en cuanto tales* es pasar por alto estas variaciones contextuales. Para que el estudio de la ideología tome en consideración estas variaciones, debemos desechar el supuesto de que las ideologías pueden ser analizadas como sistemas discretos de creencias y elaborar en su lugar un enfoque contextualizado, más dinámico.

Un segundo supuesto engañoso que está muy arraigado en la bibliografía es que la ideología es una especie de cemento social, un aglutinante normativo, como si dijéramos, que une entre sí a los miembros de la sociedad al proporcionarles unos valores colectivamente compartidos. Este supuesto es frecuente en varias corrientes del pensamiento marxista, así como en los escritos influidos por las ideas funcionalistas. A veces se supone en tales enfoques que la ideología se refiere a unos valores o creencias que están muy difundidos por toda la sociedad y que estabilizan el orden social existente. Al proporcionar a los individuos unos valores o creencias colectivamente compartidos, la ideología sirve para integrar a los individuos en el orden social, dotándoles de una conciencia apropiada (aunque falsa) y sofocando las posibilidades de un cambio social. Sin embargo este supuesto, por arraigado que pueda estar, es sumamente discutible. Hay pocas pruebas que sugieran que ciertos valores o creencias son compartidos por la totalidad (o incluso por la mayoría) de los miembros de las sociedades industriales modernas.⁶ Por el contrario,

4 Claude Lefort, *The political forms of modern society: bureaucracy, democracy, totalitarianism*, comp. John B. Thompson, Cambridge, Polity Press, 1986, p. 201.

5 Véase, por ejemplo, Martin Seliger, *Ideology and politics*, Londres, George Allen and Unwin, 1976.

6 Michael Mann, «The social cohesion of liberal democracy», *American Sociological Review*, 35, 1970, pp. 423-39 y Nicholas Abercrombie, Stephen Hill y Brian S. Turner, *The Dominant ideology thesis*, Londres, George Allen and Unwin, 1980 (*La tesis de la ideología dominante*, Madrid, siglo XXI, 1987).

parece más probable que nuestras sociedades, en la medida en que son órdenes sociales estables, estén estabilizadas en virtud de la diversidad de los valores y creencias y la proliferación de las divisiones entre los individuos y grupos. La estabilidad de nuestras sociedades puede depender no tanto de un consenso sobre normas o valores concretos, como de una falta de consenso en el mismo punto en que las actitudes de la oposición podrían traducirse en una acción política. Sin embargo, llamar la atención sobre esta posibilidad no es impugnar la teoría de la ideología: es impugnar un supuesto concreto comúnmente asociado con esta teoría. Una vez desechado este supuesto, el estudio de la ideología puede abandonar la búsqueda de unos valores colectivamente compartidos por el análisis de los modos complejos en que el significado es movilizado en favor del mantenimiento de las relaciones de dominación.

Si debemos ser escépticos en lo que respecta al supuesto de que nuestras sociedades están estabilizadas por un consenso sobre los valores y normas, debemos rechazar también la idea de que la ideología es una pura *ilusión*, una imagen invertida o distorsionada de lo real. Este es un tercer supuesto engañoso muy arraigado en la bibliografía sobre la ideología. Es un supuesto que encuentra respaldo en un famoso y citado pasaje de *La ideología alemana* en el que Marx y Engels comparan el funcionamiento de la ideología con el de una cámara oscura que representa el mundo por medio de una imagen vuelta del revés.⁷ Sin embargo, hemos de resistir a la tentación de pensar en la ideología como una imagen invertida o distorsionada, como una *falsa* representación de lo real en nuestras sociedades. Hemos de resistir a esta tentación porque, una vez que admitimos que la ideología “funciona a través del lenguaje y que el lenguaje es un medio de la acción social, hemos de reconocer también que la ideología” es una parte constituyente de lo real en nuestras sociedades. La ideología no es una pálida imagen del mundo social, sino que forma parte de ese mundo, es un elemento creativo y constitutivo de nuestra vida social. Al utilizar el lenguaje participamos constantemente en una actividad creativa y constructiva. Estamos constantemente dedicados a extender el significado de las palabras, a producir nuevos significados mediante la metáfora, el juego de palabras y la interpretación; y estamos por tanto dedicados, consciente o inconscientemente, a reforzar o debilitar, a sostener o desbaratar, nuestras relaciones con los otros y con el mundo. Estudiar la ideología es, en parte, estudiar los modos en que estas

7 Karl Marx y Friedrich Engels, *The German ideology*, primera parte, ed. C. J. Arthur, Londres, Lawrence and Wishart, 1970, p.47 (*La ideología alemana*), Barcelona, Grijalbo, 1974.

actividades creativas e imaginarias sirven para sostener unas relaciones sociales que son asimétricas con respecto a la organización del poder.

II. Metodología de la interpretación

La reorientación de la teoría de la ideología proporciona la base sobre la que podemos elaborar una metodología sistemática para la interpretación de la ideología. Es importante abordar las cuestiones de metodología de un modo directo y sistemático. Pues al tratar de desarrollar el estudio de la ideología debemos preguntarnos no sólo cómo ha de ser conceptualizada la ideología y cómo han de ser entendidos en general sus vínculos con el lenguaje, sino también cómo puede ser analizada la ideología, específica y concretamente, en las expresiones emitidas en el curso de nuestra vida cotidiana. En un intento de responder a esta exigencia metodológica, bosquejaré un marco para la interpretación de la ideología. La palabra *interpretación* es utilizada deliberadamente: soporta el peso de una tradición intelectual que, durante muchos siglos, se ha interesado por los problemas del significado y la interpretación. La tradición de la hermenéutica nos recuerda que el objeto de nuestras investigaciones — palabras, expresiones, construcciones simbólicas de diversos tipos — es un *campo preinterpretado*. Nos recuerda pues, en el actual contexto, que las formas del discurso que tratamos de analizar son ya una interpretación, de modo que emprender un análisis de un discurso es producir una interpretación de una interpretación, reinterpretar un campo preinterpretado. La tradición de la hermenéutica nos recuerda también que el discurso que constituye el objeto de la investigación es el discurso de *un sujeto*. Analizar un discurso es investigar un objeto que es producido por un sujeto y recibido — leído, escuchado, comprendido — por otros sujetos. La comprensión del discurso por los sujetos que lo producen y lo reciben es un aspecto vital de nuestra investigación, pero no es en modo alguno un dato bruto al que podamos recurrir, pues la “comprensión del sujeto” es un fenómeno complejo que debe ser analizado a su vez de modo interpretativo. La tradición de la hermenéutica nos recuerda, finalmente, que el proceso de interpretación tiene un *carácter creativo*. El proceso de interpretación no puede nunca ser simplemente un análisis: debe ser también una construcción sintética, una proyección creativa, de un posible significado.

Inspirándome en la tradición de la hermenéutica con el fin de estudiar la ideología, formularé una versión particular de lo que podríamos llamar un enfoque “hermenéutico en profundidad.” Este enfoque ha sido

desarrollado, entre otros, por Paul Ricoeur.⁸ Aunque critique las pretensiones exhaustivas de algunas formas de análisis estructuralista, a Ricoeur no se le ocultan sus logros. Cuando se aborda un campo que está constituido tanto por la fuerza como por el significado, o cuando se analiza un artefacto que muestra un modelo distintivo a través del cual se dice algo, es a la vez posible y aconsejable mediar en el proceso de interpretación empleando técnicas objetivadoras. Los términos *interpretación* y *explicación* no son necesariamente excluyentes, sino que deben ser considerados más bien como momentos complementarios de una teoría interpretativa general. Comparto la orientación general de este enfoque hermenéutico en profundidad aunque no suscribo en todos sus detalles la exposición de Ricoeur.⁹ Comparto su interés por integrar las diferentes formas o fases del análisis dentro del marco de una teoría interpretativa general. Este enfoque hermenéutico en profundidad puede ser provechosamente utilizado en el estudio de una amplia gama de fenómenos sociales, desde la acción y la interacción hasta las formas de cultura y comunicación. Aquí me limitaré a mostrar cómo puede ser utilizado este enfoque para el estudio de la ideología.

El enfoque hermenéutico en profundidad que desarrollaré aquí puede dividirse en tres fases principales. Habría que subrayar que esta división es primordialmente analítica; las fases no deberían ser consideradas como estadios discretos de un método secuencial, sino más bien como dimensiones teóricamente distintas de un proceso interpretativo complejo. La primera fase del proceso puede ser descrita como el *análisis sociohistórico*. Las formas del discurso que constituyen el objeto de nuestra investigación son producidas y recibidas por unos individuos situados en unas circunstancias sociohistóricas específicas. Estas circunstancias pueden estar caracterizadas por disposiciones institucionales de diversos tipos y por relaciones de poder y dominación. El estudio de la ideología debe basarse en el análisis sociohistórico de las condiciones en las cuales se producen y se reciben las formas del discurso, condiciones que incluyen las relaciones de dominación que el significado sirve para sostener. Es importante insistir en este punto, dado que muchos intentos de analizar la ideología se centran en textos que hacen abstracción de las condiciones sociohistóricas. Esta abstracción es especialmente engañosa cuando se trata de analizar la ideología. Pues suponer que el estudio de las formas discursivas en que se

8 Véase en especial Paul Ricoeur, *Hermeneutics and the human sciences: essay on language, action and interpretation*, ed. y trad. John B. Thompson, Cambridge, Cambridge University Press, 1981.

9 He criticado la exposición de Ricoeur en «Action, ideology and the text: a reformulation or Ricoeur's theory of interpretation», en *Study in the theory of ideology*, pp. 173-204.

expresa la ideología puede separarse del análisis de las condiciones sociohistóricas en que estas formas son producidas y recibidas es perder de vista las relaciones de dominación en virtud de las cuales el discurso es *ideológico*, en unas circunstancias específicas y en unas ocasiones específicas. El estudio de la ideología es inseparable del análisis sociohistórico de las relaciones de dominación que el significado puede servir para sostener.

La segunda fase del enfoque hermenéutico en profundidad puede ser descrita como el análisis *formal* o *discursivo*. Las formas del discurso que expresan la ideología pueden ser consideradas no solo como prácticas o productos social e históricamente situados, sino también como construcciones lingüísticas que exhiben una estructura articulada. Empezar un análisis formal o discursivo es explicar los rasgos y las relaciones estructurales de estas formas del discurso. En el contexto actual, nos interesan los rasgos y las relaciones estructurales que pueden facilitar la movilización del significado, es decir, nos interesa analizar los rasgos y las relaciones que pueden movilizar el significado de un modo que sirva para sostener las relaciones de dominación. No quiero decir que estos rasgos y relaciones estructurales sean ideológicos *en cuanto tales*: esto debería deducirse claramente de todo lo que he dicho hasta ahora. Mi tesis es más bien que el análisis de estos rasgos y relaciones puede proporcionar los medios para que podamos *comenzar* a analizar las formas del discurso con vistas a esclarecer su papel ideológico (o no ideológico), papel que sólo puede ser aclarado posteriormente integrando este tipo de análisis con las otras fases del enfoque hermenéutico en profundidad.

Permítaseme hacer una pausa en este punto para ofrecer algunos ejemplos de cómo se puede emplear el análisis formal o discursivo en el estudio de la ideología. Para analizar los diferentes aspectos de la estructura discursiva se pueden ampliar diferentes métodos; por razones de simplicidad me centraré en dos aspectos. En un cierto nivel se puede estudiar la *estructura sintáctica* de las formas del discurso, es decir, se pueden estudiar las normas y los mecanismos sintácticos que estructuran el discurso.¹⁰ La nominalización y la pasivización son dos de estos mecanismos comúnmente utilizados en el discurso cotidiano. La nominalización se produce cuando frases o partes de frases, descripciones de acciones y participantes en éstas, son convertidos en nombres, como cuando decimos la "prohibición de las importaciones" en lugar de decir

10 Véanse, por ejemplo, Gunther Kress y Robert Hodge, *Language as ideology*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1979, y Roger Fowler, Bob Hodge, Gunther Kress y Tony Trew, *Language and control*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1979.

“el primer ministro ha decidido prohibir las importaciones.” La pasivización se produce cuando los verbos aparecen en forma pasiva, como cuando decimos “el sospechoso está siendo investigado” en lugar de decir “la policía está investigando al sospechoso.” La nominalización y la pasivización centran la atención del oyente o del lector en ciertos temas a expensas de otros. Suprimen a los actores y la acción y tienden a representar los procesos como cosas. El estudio de estos y otros mecanismos sintácticos puede por consiguiente facilitar el análisis de la ideología al proporcionar un acceso inicial, entre otras cosas, a los procesos de reificación dentro del lenguaje. Representar los procesos como cosas, suprimir a los actores y la acción, constituir el tiempo como una extensión eterna del presente, son otras tantas formas sintácticas de restablecer la sociedad “sin historia” en el corazón de la sociedad histórica.

Un segundo modo en que es posible estudiar los rasgos estructurales de las construcciones lingüísticas con vistas a analizar su carácter ideológico es hacerlo en términos de la *estructura narrativa*. Muchas construcciones lingüísticas, desde las conversaciones cotidianas hasta las novelas, los artículos periodísticos y los programas de televisión, están estructuradas como narraciones en las que las historias son contadas por medio de mecanismos narrativos específicos.¹¹ Por lo general una historia consta de una pluralidad de personajes y una sucesión de acontecimientos, combinados en una secuencia que muestra una cierta orientación o trama. La secuencialidad de la trama puede diferir de la sucesión temporal de los acontecimientos, como cuando la historia es contada por medio de mecanismos que no siguen un orden cronológico, tales como los *flashbacks*. Los personajes de la historia pueden ser reales o imaginarios, pero sus propiedades como personajes están definidas en términos de sus relaciones entre sí y de sus papeles en el desarrollo de la trama. El estudio de la estructura narrativa puede facilitar el análisis de la ideología de diversos modos. Puede arrojar luz, por ejemplo, sobre los modos en que las relaciones de dominación son sostenidas al ser representadas como *legítimas*, ya que la legitimación de las relaciones sociales es un proceso que comúnmente asume una forma narrativa. Hay historias contadas que tratan de justificar el ejercicio del poder por quienes lo poseen y que sirven para reconciliar a los otros con el hecho de que ellos no lo poseen. Las novelas, los artículos periodísticos y las películas están contruidas como narraciones que describen unas relaciones sociales y exponen las

11 Se pueden encontrar análisis interesantes de diversos aspectos de la estructura narrativa en A. J. Greimas, *Sémantique structurale: recherche de méthode*, París, Larousse, 1966 [*Semántica estructural*, Madrid, Gredos, 1976], y Gérard Genette, *Narrative discourse*, trad. Jane E. Lewin, Oxford, Basil Blackwell, 1980.

consecuencias de ciertas acciones de un modo que puede apoyar las relaciones de poder existentes. En las bromas y chistes que llenan buena parte de nuestra vida cotidiana, nos dedicamos continuamente a contar el modo en que el mundo se presenta y a reforzar, a través de la risa a expensas de otros, el orden aparente de las cosas. Analizar la estructura de estas bromas en medio de las cuales vivimos y por medio de las cuales se desarrolla buena parte de nuestra vida social es uno de los modos en que podemos comenzar a exponer los rasgos ideológicos del discurso.

Hasta el momento he analizado dos fases del enfoque hermenéutico en profundidad, y ahora deseo abordar la tercera y última fase, fase que podríamos denominar adecuadamente de *interpretación*. Por rigurosos que puedan ser los métodos del análisis formal o discursivo, no pueden nunca suprimir la necesidad de una construcción creativa del significado, es decir, de una explicación interpretativa de lo que se dice. Al explicar lo que se representa o lo que se dice, el proceso de interpretación trasciende el carácter cerrado del discurso en cuanto construcción con una estructura articulada. El discurso dice algo sobre algo, afirma y representa, y es este carácter trascendente lo que debe ser captado por la interpretación. Si el proceso de interpretación se interesa por la explicación creativa del significado, el proceso de *interpretación de la ideología* se interesa por descubrir las conexiones entre el significado movilizado por las formas discursivas y las relaciones de dominación que este significado sirve para sostener. La interpretación de la ideología está pues encargada de la doble tarea de una síntesis creativa: la explicación creativa del significado y la demostración sintética de cómo este significado sirve para sostener las relaciones de dominación. Es una tarea que exige sensibilidad frente a los rasgos estructurales de las formas de discurso, por un lado, y conciencia de las relaciones estructurales entre los individuos y los grupos, por otro. La interpretación de la ideología es pues una forma de hermenéutica en profundidad, en el sentido de que está mediatizada por el análisis formal o discursivo de las construcciones lingüísticas y por el análisis sociohistórico de las condiciones en las que el discurso es producido y recibido. Está mediatizada por estas fases del análisis, pero va más allá, proyectando un posible significado y **mostrando cómo puede servir el significado para sostener las relaciones de dominación.**

Al tratar de **mostrar cómo puede servir el significado para sostener las relaciones de dominación**, la interpretación de la ideología debe prestar especial atención a los modos en que las formas del discurso son interpretadas y comprendidas por los sujetos que intervienen en la producción y recepción de estas formas discursivas. Porque al analizar la ideología nos interesa examinar cómo el significado movilizado por las formas discursivas es *eficaz* en unas circunstancias sociohistóricas

específicas, es decir, cómo *se afianza* en estas circunstancias y sirve así para sostener las relaciones de dominación. De aquí que la interpretación de la ideología deba tomar en cuenta lo que podemos describir como los *modos de recepción* de las formas discursivas. La manera en que tomemos en cuenta los modos de recepción dependerá de la forma discursiva en cuestión. En el análisis de una conversación entre amigos, por ejemplo, los modos de recepción forman parte, hasta cierto punto, del intercambio dialogístico, en la medida en que las características del diálogo dan fe de los modos en que los participantes interpretan el significado movilizado. El análisis de los productos de los medios de comunicación, en cambio, exige un enfoque diferente del estudio de los modos de recepción. Pues una de las características de la comunicación de masas es que los individuos incluidos en la audiencia no están físicamente presentes en el lugar de producción y transmisión o difusión del mensaje de los medios. De aquí que los modos de recepción del mensaje de los medios no formen parte del propio mensaje. La interpretación de la ideología en la comunicación de masas debe ir, por consiguiente, más allá del análisis de la producción y la construcción de los mensajes de los medios de comunicación, tratando de mostrar cómo es interpretado y comprendido este mensaje por unos individuos situados en unas circunstancias sociohistóricas específicas. Sólo si relacionamos los mensajes de los medios de comunicación con los modos diferenciados de su recepción podremos demostrar cómo el significado movilizado por la comunicación de masas es eficaz en el mundo social, es decir sirve (o no sirve) para sostener las relaciones de dominación.¹²

III. Crítica y justificación

Una de las razones por las que el estudio de la ideología es mirado con recelo por algunos pensadores, es que parece suscitar problemas insolubles de justificación. Si el término «ideología» es un término valorativo; si un mismo uso entraña un sentido negativo e implica un elemento de crítica, entonces ¿cómo vamos a justificar la descripción de un discurso concreto como ideológico? ¿Acaso esta descripción nos involucra inevitablemente en una batalla de afirmaciones y contraafirmaciones en la que nada es seguro y una interpretación es tan buena como cualquier otra? Estas preguntas suscitan complejos problemas epistemológicos a los que se debe hacer frente de un modo

12 Estas cuestiones son examinadas con más detalle en un libro mío de próxima aparición, provisionalmente titulado *Ideology and modern culture*, Cambridge, Polity Press.

directo y sistemático. Quiero pues dejar de lado tres tipos de respuestas que considero insatisfactorias. En primer lugar, no basta con suponer que estos problemas pueden ser resueltos descartando la concepción crítica de la ideología y adoptando una noción más neutra, como parecen creer algunos autores. Y no basta porque el término “ideología” no puede ser despojado tan fácilmente de su sentido negativo y porque este sentido llama nuestra atención sobre un conjunto de problemas que merecen un análisis detallado; no podemos abordar estos problemas negándonos a reconocerlos. El segundo tipo de respuesta que considero insatisfactorio es la apelación a alguna forma de “ciencia” que representa supuestamente el polo opuesto de la ideología y el punto de vista desde el cual pueden comprenderse las ilusiones de esta última. Este tipo de respuesta establece una conexión demasiado estrecha entre ideología e ilusión, y habitualmente da por sentada una concepción de la ciencia que no es en modo alguno evidente. Finalmente, dejaré de lado un tercer tipo de respuesta que a mí me parece insatisfactorio: la respuesta que mantiene que, al no haber una piedra de toque científica, cualquier análisis de la ideología está abocado a ser arbitrario y cualquier intento de argumentar lo contrario está condenado al fracaso, dado que no puede haber ningún punto de vista fuera de la ideología desde el cual se pueda valorar la ideología. Esta conclusión es demasiado apresurada; se deja cautivar por la imagen del fundamento, de la inquebrantable certeza sin la cual todo conocimiento se vendría supuestamente abajo y todo análisis desembocaría en un capricho arbitrario. Me parece aconsejable proceder con más cautela y examinar los modos en que podemos tratar de justificar nuestros análisis e interpretaciones, reconociendo al mismo tiempo que el proceso de justificación puede estar relacionado, de modos complejos y consecuentes, con la conducta de la crítica.

He descrito la interpretación de la ideología como un procedimiento metodológico que combina varias fases distintas de análisis. Cada una de estas fases suscita problemas específicos de justificación. Aquí no abordaré los problemas suscitados por la justificación del análisis sociohistórico y del análisis formal o discursivo; estos problemas son importantes y complejos, pero no más preocupantes que los problemas que surgen en otras esferas del análisis social. Me centraré pues en la fase final del procedimiento hermenéutico en profundidad y preguntaré ¿cuál es la relación entre la interpretación de la ideología y la crítica? Es importante distinguir entre dos formas de crítica que son relevantes a este respecto. En primer lugar, en cuanto construcción creativa del significado y formulación de lo que se dice en el discurso, una interpretación da lugar a una afirmación que exige un reconocimiento. Una interpretación es una intervención arriesgada y conflictiva; proyecta un posible significado, hace

una afirmación sobre algo que podría ser puesto en tela de juicio desde otros puntos de vista, incluyendo los puntos de vista de los sujetos cuyo discurso es objeto de interpretación. Este potencial crítico de interpretación puede ser distinguido de una segunda forma de crítica: una interpretación que explique los modos en que el significado sirve para sostener las relaciones de dominación puede hacer posible una crítica no solo de otros puntos de vista o interpretaciones, sino también de las relaciones de dominación que el significado sirve para sostener. En este sentido, la interpretación de la ideología tiene una relación interna con la crítica de la dominación. Pero esta relación, aunque interna, no es inmediata. Analizar una forma de discurso en cuanto forma ideológica, explicar los modos en que el significado sirve para sostener las relaciones de dominación, e incluso establecer que una determinada interpretación está justificada: todas estas actividades reforzarían enormemente la reflexión crítica sobre las relaciones de dominación, pero en cuanto tales no demostrarían que estas relaciones son injustas. Exponer esta relación entre la interpretación de la ideología y la crítica de la dominación exigiría un amplio análisis de las ideas de la justificación racional y de la justicia social, análisis que no puedo llevar a cabo en el contexto de este ensayo.

Al examinar la relación entre las interpretaciones de la ideología y la crítica, podemos aprender muchas cosas de la obra de Habermas, quien ha desarrollado un enfoque sumamente original de los problemas epistemológicos con que se enfrenta una teoría crítica de las sociedades modernas.¹³ Habermas ha tratado de enfrentarse a estos problemas de un modo que renuncia a toda apelación dogmática a la ciencia y a toda previsión segura del futuro, sin abandonar el interés por la justificación o el análisis de las tendencias del desarrollo. Habermas hace bien, en mi opinión, al vincular la cuestión de la crítica a la noción de la justificación racional; y también hace bien al vincular las ideas de razón y racionalidad a los complejos procesos discursivos en los que ofrecemos razones para justificar lo que decimos o lo que hacemos, tratando con ello de apoyar o defender lo que decimos o lo que hacemos. Tengo sin embargo ciertas dudas acerca de los modos específicos en que Habermas desarrolla estas relaciones. Sus argumentos se basan en un análisis de los actos de habla que es discutible en algunos aspectos, y su exposición se sitúa dentro de una teoría de la evolución social que ha de ser considerada con un cierto

escepticismo.¹⁴ Así pues, aunque me inspiro en la obra de Habermas, esbozaré un argumento que, tanto en su esencia como en su forma, difiere considerablemente de su exposición.

Ofrecer una interpretación, como sugería hace un momento, es realizar una intervención, hacer una afirmación que exige un reconocimiento. Cuando ofrecemos una interpretación nos situamos en la frontera; hacemos una afirmación que podría, suponemos, ser defendida o sostenida de algún modo. No suponemos necesariamente que nuestra interpretación sea la única interpretación posible o sensata, pero sí suponemos que es una interpretación justificable, es decir, que *podría* ser justificada si se nos pidiera que lo hiciéramos. Hay por supuesto muchos modos diferentes de tratar de justificar nuestras afirmaciones. No sería posible dar aquí una lista de estas numerosas posibilidades. Sin embargo, formularé la siguiente tesis general: al suponer que nuestra interpretación es justificable, presuponemos que no podría ser justificada si fuera *impuesta*. En otras palabras, presuponemos que hay una distinción entre justificar una interpretación e imponerla a otros o que nos la impongan a nosotros. Justificar es dar razones, bases, pruebas, aclaraciones; imponer es afirmar o reafirmar, obligar a otros a aceptar, silenciar el cuestionamiento o la disidencia. Justificar es tratar al otro como un individuo capaz de ser convencido; imponer es tratar al otro como un individuo que debe ser sometido. Esta distinción sugiere que una interpretación sólo estaría justificada si pudiera serlo sin ser impuesta, es decir, si pudiera ser justificada en unas condiciones que incluyeran la suspensión de las relaciones asimétricas de poder. Describiré esto como el principio de no *imposición*. Es un principio que define una de las condiciones formales en las que podría estar justificada una interpretación. Define una condición necesaria pero no suficiente. La condición no es suficiente por que no nos dice nada sobre los criterios específicos que podrían ser invocados al intentar sostener o rebatir una determinada afirmación. Los criterios específicos pueden variar de un campo de investigación a otro, y de un caso de análisis a otro; lo que es una prueba relevante o suficiente en un contexto puede no ser una prueba no ser una prueba relevante o suficiente en otro. Sería provechoso tratar de determinar estos criterios a priori y sin hacer referencia a contextos concretos de la investigación. Pero el hecho de que los criterios que empleamos para intentar justificar una interpretación puedan variar de acuerdo con el contexto de la investigación no implica que todos los intentos de justificación no sean más que caprichos arbitrarios.

13 Véase en especial Jürgen Habermas, *Communication and the evolution of society*, trad. Thomas McCarthy, Cambridge, Polity Press, 1979, y *The theory of communicative action*, vol. 1, trad. Thomas McCarthy, Cambridge, Polity Press, 1984.

14 He ofrecido una valoración de la obra de Habermas en *Study in the theory of ideology*, pp. 253-302.

Permitáseme ilustrar este punto con un ejemplo. En un importante ensayo, Harvey Sacks ofrece una interpretación del papel y el efecto de un chiste verde.¹⁵ El chiste, contado por un chico de 17 años a dos varones de su edad y a un varón adulto, se refiere a tres hermanas que se casan el mismo día y que, a la mañana siguiente, cuentan sus experiencias durante su primera noche de matrimonio a su suegra. Sacks propone que, aunque el chiste es contado por un chico de diecisiete años a tres varones, está destinado en realidad a una circulación restringida entre chicas de doce años, ya que contiene información sobre las relaciones madre-hija y una réplica a la madre por la hija que sólo las chicas jóvenes entenderían. ¿Hasta qué punto es plausible esta interpretación? ¿Qué razones ofrece Sacks en favor de esta tesis? Creo que es posible demostrar que las razones de Sacks son bastante débiles y que las pruebas que aduce no respaldan plenamente su interpretación. La primera de las razones ofrecidas por Sacks es que el que cuenta el chiste (Ken) lo presenta como un chiste que le ha sido contado la noche antes por su hermana de doce años. Pero, por supuesto, esto no demuestra que realmente le haya sido contado por su hermana: como observa el propio Sacks, la atribución de una fuente forma parte del chiste y cumple varias funciones, una de las cuales es proteger al que lo cuenta de las críticas que le serían dirigidas si el chiste no tuviera éxito. La segunda razón es que resulta que el chiste no tiene éxito. La secuencia de la respuesta está marcada por un silencio inicial, seguido de una risa sin ganas de Ken, seguida de una risa exagerada de uno de los receptores, finalmente seguida de una discusión entre risas sobre el propio chiste. Pero esto no demuestra, como sugiere Sacks, que los chicos no "entiendan" el chiste en algún sentido, ni tampoco que no lo encuentren divertido, gracioso o excitante. Pues, como argumenta el propio Sacks, la secuencia de la respuesta a un chiste es un proceso complejo en el que el que cuenta y los receptores libran una batalla de ingenio, y en este caso todas las pruebas sugieren que la línea de la batalla principal está trazada entre Ken y sus oyentes, de tal modo que estos últimos intentan demostrar la incompetencia de Ken mientras que Ken trata de desviar la responsabilidad del chiste y su fracaso hacia su supuesta fuente, su hermana de doce años. La razón final de la interpretación de Sacks es que el chiste, en caso de ser entendido como una réplica a la madre por la hija, es el tipo de cosa que uno (Sacks) podría imaginar que gustara a las chicas de doce años. No se nos ofrece ninguna prueba de que realmente les guste; no se nos da ninguna razón para creer que

15 Véase, Harvey Sacks, "Some technical considerations of a dirty joke", en f. Schenkein, comp. *Studies in the organization of conversational interaction*, Nueva York, Academic Press, 1978.

realmente circule entre las chicas de doce años; no se nos suministra ninguna información, ninguna entrevista, que indique que las chicas de doce años entienden el chiste, y les gusta, del modo en que Sacks imagina que lo entienden y les gusta. Todo lo que se nos ofrece es la transcripción de un chiste contado por un chico de diecisiete años a tres receptores varones. Sobre la base de esta transcripción y de este contexto, he desarrollado en otro lugar una interpretación diferente del chiste como construcción de un significado que, en otras circunstancias, sirve para reproducir y sostener una relación asimétrica de poder entre ambos sexos.¹⁶

He considerado este ejemplo con cierto detalle a fin de mostrar que si bien no podemos determinar a priori los criterios que podrían ser empleados para intentar justificar una interpretación, sí podemos sin embargo aducir argumentos en contextos específicos a fin de defender o criticar una determinada interpretación y mostrar que es verosímil o inverosímil, justificable o injustificable, a la luz de las pruebas, razones y bases que pueden ser aducidas en este contexto de investigación. Antes sugerí que este proceso de argumentación está regido por lo que describí como un principio de no imposición, es decir, que una interpretación estaría justificada si pudiera ser justificada sin ser impuesta. Ahora deseo llamar la atención sobre otra consideración general que entra en juego cuando nos interesamos por la interpretación de la ideología. Pues en este caso nos enfrentamos a formas de discurso que son producidas y recibidas por sujetos capaces de comprender. Nuestras interpretaciones se refieren a un objeto que está compuesto, entre otras cosas, por sujetos como nosotros. De aquí se sigue que si nuestras interpretaciones son justificables, son justificables en principio no sólo para nosotros en cuanto analistas, sino también para los sujetos cuyo discurso es objeto de interpretación. La interpretación de la ideología está pues regida también por lo que podemos describir como un principio de *autorreflexión*: nuestras interpretaciones son en principio accesibles y justificables para los sujetos cuyos discursos estamos tratando de interpretar. Estas interpretaciones proporcionan pues una base potencial para una autocrítica de los sujetos que componen el mundo social, así como un recurso importante para una crítica de las relaciones de dominación que el significado sirve para sostener. Y esta relación potencial de autorreflexión no es, en mi opinión, una consecuencia desgraciada. Pues da fe del profundo e inevitable vínculo entre la teoría y la práctica en esta esfera de la investigación social en la que los sujetos capaces de una acción y una reflexión figuran entre los objetos de la investigación.

16 He desarrollado esta interpretación diferente en *Studies in the theory of ideology*, pp. 117-118.

En las páginas anteriores he tratado de esbozar los contornos de una reorientación de la teoría de la ideología. Aunque he conservado algunos de los temas tradicionalmente asociados con esta teoría, he tratado de mostrar cómo el estudio de la ideología se puede vincular al análisis del lenguaje y el poder. Esta reorientación nos permite librarnos de ciertos supuestos engañosos que han caracterizado a la teoría de la ideología y prepara el camino para el desarrollo de un enfoque contextual más dinámico. También enriquece, a su vez, nuestro conocimiento del lenguaje, pues nos invita a comprender que el lenguaje no es simplemente una estructura o un sistema que pueda ser empleado para la comunicación, sino un fenómeno sociohistórico que está involucrado en los conflictos humanos. Al centrar nuestra atención en los modos en que el significado movilizado en el lenguaje sirve para sostener las relaciones de dominación, podemos ver tanto el estudio de la ideología como el análisis del lenguaje desde una nueva perspectiva. Mostrar detalladamente que esta perspectiva puede arrojar luz sobre rasgos importantes de la vida social, que estos rasgos pueden ser estudiados de un modo sistemático, crítico y justificable, sigue siendo tarea de posteriores reflexiones e investigaciones.