

## **IDEOLOGÍA Y ONTOLOGÍA SOCIAL: NORMATIVIDAD Y POLÍTICA EN LAS PRÁCTICAS DISCURSIVAS**

### ***Ideology and Social Ontology: Normativity and politics in discursive practices***

**Leonardo Paolicchi**

Universidad Nacional de Mar del Plata

[leandropaolicchi@gmail.com](mailto:leandropaolicchi@gmail.com)

#### **Resumen:**

Uno de los grandes desafíos de una ontología social centrada en una teoría del discurso es reconstruir el rol de las prácticas lingüísticas en la constitución de todos los niveles de la sociedad y a la vez tratar de desarrollar una perspectiva crítica sobre el funcionamiento y efecto de aquellos usos a los cuales cabe clasificar bajo el término de "ideológicos". Con ese objetivo, lo que se hará en este artículo es presentar el contexto originario en el que se dio el mayor desarrollo al concepto de ideología, es decir, las discusiones dentro del marxismo (I). Luego (II-III) se describirán las transformaciones operadas sobre esta noción con el nuevo escenario de las mediaciones del discurso. Finalmente (IV), se tratará de esquematizar de qué manera puede seguir utilizándose ese concepto sin perder el rasgo crítico poseído en el contexto inicial.

**Palabras clave:** Ideología – Ontología – Sociedad – Normatividad – Política.

#### **Abstract:**

One of the great challenges of a social ontology centered on a theory of discourse is to reconstruct the role of linguistic practices in the constitution of all levels of society and at the same time try to develop a critical perspective on the functioning and effect of those uses that can be classified under the term "ideological". With this aim in mind, this article will present the original context in which the concept of ideology

was most developed, i.e., the discussions within Marxism (I). Then (II-III) we will describe the transformations operated on this notion with the new scenario of discourse mediations. Finally (IV), an attempt will be made to schematize how this concept can continue to be used without losing the critical feature it possessed in the initial context.

**Key words:** Ideology - Ontology - Society - Normativity – Politics.

Luego de haber gozado de un apogeo durante décadas, el uso y estudio de la noción de ideología – y de crítica de las ideologías – pareció entrar en un *impasse* de algunos años. Se habló durante este último periodo del fin de las ideologías (Bell, 1962) y se defendió la idea de un régimen político-ideológico victorioso y una consolidación definitiva sobre otros sistemas de ideas en competencia. Pasado este momento también, nuevas corrientes intelectuales parecen traer consigo una preocupación renovada por el funcionamiento y los efectos de las ideologías sobre determinadas configuraciones políticas y relaciones sociales (Jaeggi, 2009: 266). Obviamente, las condiciones teóricas bajo las cuales resurgen esas preocupaciones no son las mismas que existían cuando se dio su cénit. Los contextos intelectuales cambian e imponen nuevos umbrales de trabajo para las viejas ideas.

En el contexto de una ontología social puede verse que el concepto de ideología, si bien al comienzo parece tener un rol marginal, en el curso de su desarrollo empieza a adoptar un papel clave. Este rol fundamental, no obstante, no se cumple bajo la forma en cómo se pensaron las funciones y los efectos de estas configuraciones simbólico-sociales en sus inicios. Así, bajo los planteos constructivistas forjados a la luz de las ideas de Marx (por ejemplo, Berger y Luckmann) las ideologías ya no cumplen el objetivo de ocultar y engañar a los actores acerca del sistema productivo y sus relaciones de producción, sino que son fundamentales en tanto mecanismos *abiertos y compartidos* de legitimación de instituciones. Para Luhmann, también autocomprendido como constructivista, las ideologías son un elemento indispensable en toda teoría que procure explicar cómo se ordena y reproduce la sociedad (Hofmann, 2014: 124) y no hay allí implicada necesariamente una representación distorsionada de la realidad imponiendo un velo entre los sujetos y el funcionamiento real de los sistemas.

De todos modos, el desarrollo de una ontología social al hilo de una pragmática del lenguaje no hace tan fácil una continuación de una teoría de las ideologías y su crítica. Las antiguas concepciones de la ideología, tal como se desarrollaron en la

tradición del marxismo, podían funcionar aceitadamente sobre el trasfondo de una teoría de la sociedad entendida en términos de estructura productiva, no de discurso. Cuando el conjunto del tejido social empieza a ser comprendido en términos de teoría del discurso se torna difícil distinguir una positividad contra la cual contrastar el funcionamiento de las ideologías que también son articulaciones lingüísticas. Es decir, la vieja concepción podía funcionar en la medida en que retenía una serie de dualismos típicamente modernos, el más importante de los cuales es un plano simbólico-lingüístico, por un lado, y uno real-material, al cual el primero debe tratar de reflejar, por el otro. Con el giro lingüístico, toda esa distinción parece tornarse borrosa. Si bien algunos de los protagonistas de ese giro han tratado de retener para las nuevas facultades ontológicas del discurso, por ejemplo, una dimensión *cognitiva* con el objetivo de evitar las consecuencias relativistas de ese cambio de paradigma, en el campo de lo social y de las investigaciones de ese espacio esa dimensión no ha sido del todo resaltada y preservada. Se ha explorado *in extenso* las capacidades *ontológicas* de lo lingüístico al punto de que todo se torna discurso, y por lo tanto también, todo se torna ideológico.

Una consecuencia directa de la forma en que se han desarrollado las teorías del discurso en la tradición del marxismo, paradigmáticamente la de Laclau y Mouffe, es que la noción *clásica* de ideología fue abandonada. Mientras que la teoría de Foucault, elaborada en la tradición del estructuralismo del cual procura desprenderse, no tiene mayores inconvenientes en desechar la noción de ideología por una serie de ambigüedades que lleva consigo, toda reelaboración del marxismo sin esa noción paga altos costos en términos de *críticidad* que debe justificar. Tanto Gramsci como Althusser repensaron ese concepto, pero ni se plantearon seriamente dejarlo de lado en sus esquemas teóricos. Una ontología social elaborada a partir de prácticas discursivas, pero inclinada a mantener algunos rasgos de la tradición marxista, parece poner serios obstáculos para una continuación de la teoría de la ideología en su formulación marxista clásica.

Uno de los grandes desafíos de una ontología social con centro en una teoría del discurso es precisamente reconstruir el rol de las prácticas lingüísticas en la constitución de todos los niveles de la sociedad y *a la vez* tratar de desarrollar una perspectiva *crítica* sobre el funcionamiento y efecto de aquellos usos a los cuales cabe clasificar bajo el término de “ideológicos”. En este sentido, la noción de ideología y de una crítica de las ideologías, lejos de ser abandonada, debe ser repensada en un escenario en el cual ya no es posible concebir lo social al margen de la discursividad que lo constituye. Es más, en el transcurso de esta argumentación se arribará a la idea de que las ideologías o las “prácticas ideológicas” son fundamentales para la conformación de la sociedad y sus estructuras básicas. Aun así, con el acceso a lo social clausurado sin la mediación del lenguaje en su performatividad

y con la centralidad de lo ideológico en la constitución de lo social, se está lejos de abandonar la idea de una crítica de esas prácticas bajo el slogan de que *todo es ideológico*. Entender la sociedad a partir de su estructura lingüística no significa abandonar la intención crítica detrás de toda conceptualización sobre las formaciones ideológicas y la reconciliación de una teoría general de estas formaciones con una noción de la ideología como crítica es todavía hoy una tarea central que toda especulación en la tradición del materialismo marxista debe afrontar (Abercrombie et al., 2012: 152).

Con ese objetivo en el horizonte, lo que se hará en este artículo es presentar el contexto originario en el que se dio el mayor desarrollo al concepto de ideología, es decir, las discusiones dentro del marxismo. No se trata de revisar aquí la infinita cantidad de bibliografía ya escrita sobre el tema ni tampoco hacer una historia de este concepto, pues existen numerosos y muy buenos trabajos al respecto (Barrett, 1991; Eagleton, 1991; Geuss, 1981; Larraín, 2007; Therborn, 1980). Más bien, de lo que se trata es de bosquejar los lineamientos básicos con los cuales el marxismo pensó la ideología y sus efectos, pues es en discusión con esas características como se desarrollarán la mayoría de los replanteos contemporáneos en este campo. Luego se describirán las transformaciones operadas sobre esta noción con el nuevo escenario de las mediaciones del discurso. Finalmente, se tratará de esquematizar de qué manera puede seguir utilizándose ese concepto sin perder el rasgo crítico poseído en el contexto inicial.

## **I. La ideología en el contexto de las primeras formulaciones de Marx**

La noción de ideología es clave en el desarrollo de una ontología social – sobre todo si esta postula a las prácticas discursivas como su centro – y lo es también para una tradición sobre la cual se construye toda una línea ontológica como es el marxismo. Se podría decir incluso que la primera circunstancia se debe claramente a esta última. Más allá de que así sea, en el contexto de su producción marxista la idea de ideología no tuvo un sentido *unívoco*. Esto contribuyó naturalmente a que ese concepto tuviera en periodos posteriores un lugar destacado en todas las discusiones dentro de esa tradición. Por ejemplo, en todas las disquisiciones centrales a lo que se ha llamado marxismo occidental, el concepto de ideología, el plano simbólico y todo el estrato de la llamada “superestructura” ha tenido una atención particular que ha servido en muchas oportunidades para desacreditar a esta variante del marxismo como meramente cultural, dejando de lado las cuestiones más importantes de la economía política, la estructura del estado o los movimientos políticos. Estas tendencias dentro del marxismo occidental, debe decirse, más que

atenuarse se han acentuado. El giro lingüístico incluso les ha dado coraje a estas corrientes para ir por una reinterpretación de aquellos viejos temas centrales en términos de prácticas discursivas (Beetz and Schwab, 2018).

Algunas investigaciones sobre la noción de ideología dentro del contexto de la producción marxista originaria han buscado señalar la existencia de dos concepciones diferentes en esas discusiones. Trabajar esta distinción es útil pues ella lleva, luego de un largo camino, a la distinción de dos formas generales de entender los procesos ideológicos en el panorama contemporáneo que coinciden con algunos de los planos que venimos distinguiendo dentro de la reconstrucción ontológica de los elementos básicos de lo social. Esa doble distinción es tal vez la forma más aceptada de entender los grandes ejes por los cuales se desarrollan los mecanismos de la ideología acorde con las dimensiones básicas en la configuración de la socialidad.

En esos estudios sobre la obra de Marx, Larraín (2007) ha señalado la existencia, por un lado, de una concepción llamada “negativa”, la cual entiende a la ideología como una forma de pensamiento que *oculta* la verdadera realidad del proceso social y, por lo tanto, *engaña* a quienes se encuentran en ese desarrollo en la parte menos beneficiada. No obstante, existiría también una concepción “positiva”, entendida como una forma de pensamiento que *ayuda* a adquirir conciencia de la situación real en la cual se encuentran quienes la producen (en este caso los trabajadores) y forma parte de sus herramientas de lucha. La idea defendida por Larraín es que mientras la primera es la que le da al planteo de Marx sus rasgos más marcadamente críticos, es la segunda versión la que se ha impuesto en los debates posteriores.

En efecto, la versión negativa de la ideología es la que ha servido desde *La Ideología Alemana* para señalar aquellas formas de convicciones y actitudes que buscan ejercer influencia por sobre determinados grupos sociales y sus acciones (Stahl, 2016: 239). En general, en estas primeras formulaciones de Marx hay cuatro características distintivas de las ideologías<sup>1</sup>. La primera de ellas es que se trata de formas del pensamiento *falsas* con respecto a la realidad con la cual se relacionan o dicen representar. El segundo punto importante es que Marx remite estas representaciones de conciencia a una *situación social específica*. Es decir, estas formas de pensamiento se deben a un contexto social determinado y se debe entender este contexto para poder comprenderlas enteramente.

---

<sup>1</sup> Sigo aquí la reconstrucción de Stahl, 2019, p. 239.

En tercer lugar, las ideologías cumplen una *función* social concreta. Ellas sirven a determinados grupos para legitimar su dominación sobre otros colectivos o contribuyen a la continuación de una situación social que beneficia a determinados grupos en detrimento de otros. Por último, Marx parece ser de la opinión de que las ideologías se presentan a sí mismas como formas *autónomas* con respecto a la situación social en la que se encuentran cuando en realidad son un producto o un reflejo de ella. Es decir, las ideologías se autocomprenden de una manera errónea en su relación al contexto o al menos así se presentan.

En esta primera etapa de su pensamiento Marx suma otra característica de relevancia con respecto a las formaciones ideológicas. Ellas, en tanto modos *ilusorios* de representación, pueden corresponderse de manera *precisa* con una situación social determinada. Es decir, pueden ser falsas y a la vez adecuadas a una realidad específica. Es en este contexto que surge la famosa metáfora de la cámara oscura según la cual algunas ideas son reflejos precisos de una realidad invertida. Por esclarecer queda en este contexto de *La Ideología Alemana*, sin embargo, qué debe entenderse de manera concreta por “realidad invertida”.

Un último punto importante debe agregarse a esta forma de entender lo ideológico – conectado directamente con los rasgos generales de una ontología social que venimos presentando. Según este punto de vista, lo ideológico tiende a presentar los hechos sociales como si fueran *naturales e inevitables*, es decir, debido a un ordenamiento que se corresponde con una legalidad *natural* previa a toda intervención social. Esta forma de ideología, no sólo presenta un conocimiento defectuoso de la estructura material de la sociedad, sino que tiende a presentarla como el resultado de un proceso *natural* ajeno al efecto de las prácticas de los sujetos. Los individuos sometidos a esta forma de ideología creen que los hechos sociales, bajo los cuales se ubican en alguna forma de subordinación, no responden a construcciones deliberadas sino a hechos inevitables de una naturaleza pre-dada. La naturalización de fenómenos sociales permanecerá hasta la actualidad como un fenómeno ideológico *paradigmático*.

Uno de los méritos indiscutibles de esta forma temprana del marxismo de emplazar el problema de las ideologías es ubicarlo como parte de un proceso social más amplio (Stahl, 2016: 239). Es decir, las ideologías son estudiadas tratando de desentrañar cuáles son sus causas sociales y cuáles son las funciones ejercidas por ellas en el entramado histórico en el cual se encuentran. En este sentido, la primera versión negativa surge de concebir ciertas formas de pensamiento como aportando a la legitimación de determinadas relaciones de dominación y presentándose como válidas, universales y objetivas cuando en realidad no lo son. Toda ideología debe

ser encuadrada, si quiere comprendérsela correctamente, en un determinado origen social y en el contexto de la función asignada. Tanto el origen como el objetivo con el cual interesan a grupos o instituciones específicas forman parte del arsenal con el cual este marxismo naciente determina que deben ser estudiadas estas formas de pensamiento.

Entonces, según esta concepción negativa de las ideologías, ellas deben ser criticadas en función de los elementos señalados, es decir, ser representaciones falsas, por su origen en sectores dominantes y tener como objetivo la continuación de relaciones de dominación. A esto debe agregarse el concebirse a sí mismas como independientes del contexto material en el cual se encuentran y reflejar una realidad “invertida”. No obstante, Marx no pensaba que este tipo de ideología pudiera ser superada mediante *otras* formas de *pensamiento*. El origen, el carácter y la función social de estas formas ideológicas hace que ellas sólo puedan ser eliminadas mediante un cambio en las relaciones económicas y políticas que les dieron origen. Más allá de la actualidad de este pensamiento, lo fundamental para nuestro planteo es que las ideologías, en este caso en su versión negativa, no debe considerárselas completamente *autónomas* con respecto a una praxis de la cual surgen.

Esta primera concepción negativa, legada por el marxismo originario, abre un campo de posibilidades para estudiar el funcionamiento y efecto de esas formaciones todavía hoy en parte vigente y necesario. A esta manera de entender los procesos ideológicos la ha aparecido otro, el cual tiende a rescatar los aspectos positivos cumplidos por estos esquemas. Este nuevo modo de considerarlos, surgido incluso también dentro del marxismo, es una complementación necesaria. No obstante, esto no significa la caducidad y descarte de la primera concepción. Más bien al contrario, ella debe ser mantenida – al menos en algunos de sus rasgos – si quiere conservarse un perfil crítico y no meramente neutral frente al estudio de estas formaciones. Así puede todavía retenerse una crítica de las prácticas discursivas concebidas por sí mismas como autónomas con respecto a su contexto de origen, por su contenido epistémico o también en virtud de sus propiedades funcionales o genéticas (Geuss, 1981: 13).

Frente a esa primera noción ha surgido una concepción llamada *positiva*. Dentro de esta es posible distinguir, a su vez, dos versiones distintas: una propiamente denominada “positiva” (Geuss, 1981: 22) y otra “descriptiva” o también “sociológica” (Purvis and Hunt, 1993: 478) la cual tiende a concebir la ideología como la forma que tienen ciertos grupos sociales de ubicarse y ordenarse dentro de una estructura social (Celikates, 2006). Desde este punto de vista, la ideología no sería un estilo de engaño o falsa representación de la realidad, sino simplemente la manera que tienen ciertos grupos de expresar sus visiones del mundo y con ellas

encontrar un procedimiento para justificar sus posiciones y sus intereses sociales. Esta segunda condición, sostienen algunos autores (Larraín, 2007; Purvis and Hunt, 1993: 479; Haslanger, 2012: 411), es la más influyente dentro del panorama contemporáneo de las discusiones sobre la ideología en general y no solo dentro del marxismo.

Asimismo, es esta otra concepción la que entronca más directamente con el desarrollo de una ontología centrada en las prácticas discursivas. En efecto, es en esta última opción donde puede verse más claramente que en la primera el carácter constituido de los marcos semánticos de las estructuras ideológicas por el uso consciente efectuado por parte de agentes colectivos de determinadas prácticas discursivas. Desde este punto de vista, las prácticas discursivas serían también prácticas ideológicas, pues servirían para la instalación en el mundo social de los grupos que las ponen en funcionamiento. Según esta perspectiva, estas prácticas ideológicas serían tanto constitutivas de los marcos semánticos de las estructuras sociales como de los individuos y grupos que interactúan con ellas.

Ha sido un punto en común el señalar que en esta segunda versión – y en la variante desarrollada por las variedades discursivas – se tiende a eliminar la diferencia entre discurso e ideología (Purvis and Hunt, 1993: 479). La ideología sería aquí una práctica constitutiva de la realidad social tanto como lo es el discurso, no habría aquí diferencia. No obstante, con esta igualación se tendería ciertamente a perder el carácter *crítico* que era inherente a la primera concepción elaborada por Marx y que algunos han tratado de continuar (por ejemplo, Lukács o Adorno). En general, se procura señalar las ventajas que tienen las nuevas concepciones de la ideología de carácter sociológico y antropológico en términos de descripción *positiva* del funcionamiento de determinados conjuntos de ideas. Sin embargo, también es común destacar el peligro que acecha a casi todas estas nuevas concepciones en términos de un déficit de carácter crítico que las haría compatibles con regímenes de opresión o relaciones sociales de dominación. Algo de este déficit podía verse en la reformulación de Laclau de lo que se entendía por ideológico. Laclau solo puede señalar como ideológico todo intento por parte de un discurso específico de presentarse como el sentido definitivo de un orden social. Pero no puede haber allí el señalamiento de estructuras o prácticas discursivas que funcionen en sí mismas como justificadores u ocultadoras de relaciones de opresión y no obstante se abstengan de pretensiones totalizantes y definitivas. De allí que una de las mayores preocupaciones de muchos de los que abordan estos problemas sea la de retener los aportes de las concepciones positivas tratando a la vez de rescatar la dimensión *crítica* que era propia de la concepción negativa de ideología.



Tal vez el mayor problema para un rescate de la dimensión crítica de la concepción negativa, visto siempre desde el punto de vista de una ontología social de las prácticas lingüísticas, es que esa vieja concepción estaba basada en una distinción a la cual se le han hecho certeras objeciones luego del giro lingüístico y del trabajo sobre las facultades ontológicas del habla y el lenguaje en general. Ese proyecto estaba sostenido por una diferenciación fuerte entre conciencia, lenguaje y realidad, debilitada en todas las teorías sociales y políticas erigidas en base al discurso en el siglo XX. Ello, por supuesto, no significa que por ejemplo Marx, Lukács o Adorno hayan ignorado los poderes del lenguaje. Como bien se ha comprobado (Beetz et al., 2018) existe toda una serie de indagaciones que han reconstruido, por ejemplo, el rol importante que Marx concedía a esa facultad humana. De todos modos, como es natural, esos autores no alcanzaron a entrever o desarrollar con toda sistematicidad el lugar que se le asignaría en las teorías del discurso posteriores.

## **II. Las concepciones positivas de la ideología más allá del marxismo**

Las concepciones discursivas han tendido a desplegar en todo su alcance la denominada comprensión *positiva* de estas formaciones y su funcionamiento. Este modo de pensarlas en verdad no es atributo exclusivo de esas teorías, pues una concepción positiva se extiende más allá del ámbito de estos planteos (Barret, 1991), incluso dentro del marxismo. En realidad, han sido las variantes hermenéuticas y etnometodológicas las que, criticando e intentando separarse de las variantes científicas, han desarrollado una perspectiva que rescata cierto aporte de las ideologías y no las descarta como una forma de conocimiento defectuosa, engaño y manipulación colectiva.

El punto de partida de estos últimos esquemas ha sido una crítica epistemológica más profunda que apunta a resaltar las diferencias entre el mundo social y el natural. Desde este enfoque, el mundo humano no es inicialmente accesible desde el punto de vista de un observador que aspira a descubrir legalidades a la manera del mundo natural. De lo que se trata para estas variantes etnometodológicas, como en las viejas corrientes hermenéuticas, es de reconstruir el sentido atribuido por los agentes y sus culturas a sus prácticas desde sus *propios* puntos de vista. Solo desde esta perspectiva puede comprenderse más adecuadamente *el sentido* otorgado por los agentes a sus productos simbólicos y el aporte real hecho a la reproducción social.

Ha sido una característica de las formas más recientes de este tipo de posiciones continuar con la convicción de que ese sentido no puede ser reconstruido adoptando el punto de vista común desde el cual se ensayan las explicaciones en ciencias naturales. Ya no es accesible el sentido de determinadas prácticas a través de un observador *neutral* que utiliza el método correcto para arribar a ellas y elaborar un conocimiento objetivo (Celikates, 2006: 27). El sentido de determinadas culturas y los discursos que las atraviesan solo es inteligible si se alcanza el nivel de los propios productores de esas culturas y discursos. En este tipo de perspectivas lo exigido es un cambio de nivel de análisis, no solo de “método”. Para una teoría del discurso, en línea con estas ideas, esto significa la imposibilidad de comprender determinada praxis discursiva y el aporte realizado por ella sólo si la miramos desde una percepción que la objetiva como cualquier otro acontecimiento de la naturaleza y procura explicarla en función de determinadas regularidades. Lo que hace falta es adoptar la posición de quienes participan en la producción de esa práctica.

El efecto de ese cambio de visión para una teoría de las ideologías es clave, éstas ya no pueden ser enfocadas como se lo hizo tradicionalmente, incluso dentro del marxismo. Ya no pueden ser estudiadas *in extenso* desde un punto de vista objetivante si de lo que se trata es de reconstruir el significado conferido por los propios productores o agentes de esas ideologías. La consecuencia inmediata de este giro es también un trastocamiento de la vieja noción de falsa conciencia con la cual se venía ejerciendo la crítica de las ideologías desde la antigua concepción negativa. Desde esta nueva forma de entenderlas, los procesos ideológicos son algo más que falsa conciencia y pasan a ser una práctica clave en la constitución y reproducción de la vida social.

Esta manera positiva de entender las ideologías en tanto formaciones simbólicas puede pensársela según algunos (Celikates, 2006: 28) bajo dos corrientes diferentes: por un lado, la variante “culturalista” o “etnológica” y por otro la variante “hermenéutica”. La primera es posible encontrarla en las obras de Geertz (2000) y en algún momento también, en el pensamiento de Luhmann (1970). En el caso de Geertz, su argumentación está dirigida a criticar las nociones de ideología que la entienden principalmente como un engaño que enmascara determinados intereses o también solo una estrategia en la lucha de clases. Para estos autores, la ideología es un proceso de mediación simbólica con la cual los grupos intentan conocer el medio en el que se desenvuelven y procuran integrarse socialmente en él.

Dos cosas son importantes de este recuento del carácter positivo de estos esquemas. La primera, ya mencionada, es que sólo es posible esta comprensión de su aporte real si dejamos de lado la actitud del científico que mira desde *afuera* una

práctica intentando fijarla en algún tipo de regularidad y adoptamos la postura de los *propios* participantes en esa práctica. Recién allí podremos capturar la contribución efectiva que estas prácticas otorgan a la conformación y reproducción de lo social desde el punto de vista de los grupos implicados.

El segundo punto a retener es que, si ellas cumplen la función descrita más arriba, este conjunto de estructuras semánticas como tales no pueden ser *eliminadas*, como es el objetivo de las concepciones negativas. Ya no es posible (ni deseable) una sociedad sin productos ideológicos. Ellos desempeñan un papel determinante en la constitución de las macro estructuras de lo social y de los agentes individuales y colectivos que actúan en sus meso y micro niveles. Gran parte del proyecto detrás de las concepciones negativas queda a un lado pues no es viable ni esperable una *eliminación* de estas redes de significado. Queda aquí en evidencia no solo la imposibilidad, sino también la no deseabilidad del desarrollo de una aproximación a estas semánticas que busque su supresión del plano de la sociedad.

De todos modos, puede verse en general en todas las perspectivas positivas que el rol de rescate termina disminuyendo el papel de la *crítica* a estas formaciones. En efecto, tender a verlas en un sentido descriptivo como la colaboración que realizan a la integración de determinados grupos y a la constitución/reproducción de lo social decanta en una actitud apologética de su función que no siempre apunta a la defensa o empoderamiento de sectores no privilegiados de la sociedad y que refuerza relaciones de dominación dentro de ella. Ideologías racistas o clasistas bien pueden ser funcionales a la integración social de quienes las sostienen y a la reproducción social de las estructuras en las cuales se desenvuelven, sin embargo, están basadas en la exclusión de amplios sectores de la población y en su dominación por otros sectores.

De todas maneras, las dificultades de la crítica dentro de estas corrientes y sus continuadores se ven, si se quiere, en el plano *ontológico* desde el cual se considera ahora a estos planos semánticos. Estos ya no son relatos contrapuestos a una positividad o a una estructura económica objetiva y con la cual pueden confrontarse en su verdad o falsedad y a partir de allí su carácter de falsa conciencia. Esta circunstancia puede notarse claramente, por ejemplo, en la reinterpretación de estas prácticas hecha por las teorías del discurso cuando las ubican como una forma más de discurso constitutivo de lo social y de los sujetos que lo pueblan. Como lo social para estas teorías no es más que las prácticas lingüísticas que lo conforman, no es posible confrontar los discursos de las ideologías sino con otras formas de discurso constitutivas de estructuras sociales. Esto naturalmente impide cualquier tipo de “quiebre” o “ruptura epistemológica” facilitadora de la labor crítica. Ahora,

la posibilidad misma de concebir una estructura *objetiva* de lo social por fuera de los discursos se la considera como el momento ideológico por excelencia desde las teorías que sostienen la ubicuidad de lo ideológico (Hall, 2017: 184).

### III. La transformación discursiva de las concepciones positivas

Este último escenario puede verse perfectamente en la manera como Laclau y Mouffe replantean la noción de ideología. En efecto, si lo social solo es posible concebirlo como una discursividad sobre la cual diferentes discursos particulares procuran dar una explicación definitiva de su estructura o constitución, es decir, una “sutura” en los términos tomados de Lacan, se desprenden dos consecuencias inmediatas importantes. Primero, ya no es posible un acceso a la realidad social por fuera del discurso. Con este movimiento, común a todos los planteos en teoría del discurso, queda clausurada la posibilidad de una crítica de estos esquemas conceptuales a la manera de una confrontación con una realidad a la cual se accede con las herramientas del conocimiento objetivo. Segundo, lo ideológico será *paradigmáticamente* aquella forma de discurso que pretenda un acceso a la realidad no discursiva para ejercer la crítica (Laclau, 1996: 202). En palabras de Laclau:

La base de una crítica semejante es postular un acceso a un punto desde el cual – al menos tendencialmente – la realidad hablaría sin mediaciones discursivas. La positividad total y la comprensibilidad de ese punto da una razón a la totalidad de la operación crítica. Ahora bien, la crítica de este enfoque comienza con la negación de un nivel metalingüístico semejante, mostrando que los dispositivos retórico-discursivos de un texto son irreductibles y que, como resultado, no existe un suelo extradiscursivo desde el cual una crítica de la ideología pueda avanzar. (Esto no significa, por supuesto, que la crítica ideológica es imposible – lo que es imposible es una crítica de la ideología *como tal*; todas las críticas serán necesariamente intra-ideológicas). (1996: 203).

Es decir, lo ideológico será aquel discurso que se muestre como dando esa sutura, esa postulación de una positividad *definitiva* de lo social. A las ideologías ya no se las entiende al modo cognitivo como aquellas prácticas lingüísticas que reflejan de una manera incorrecta una estructura social objetiva, tienen un origen de clase específico, sirven a determinada función social y se autocomprenden de manera autónoma con respecto a las determinaciones naturales que las condicionan.

Un problema con adoptar esta manera de comprender lo ideológico de las prácticas discursivas es que parecen concentrar ese fenómeno en un proceso cognitivo o epistemológico, pero no directamente sociopolítico. Toda explicación social que se pretenda hegemónica contiene en sí elementos políticos en la forma en que justifica o concibe la existencia de determinadas instituciones o prácticas. Es decir, todo

proceso cognitivo tiene implicancias sociales y políticas inmediatas. De todas maneras, lo ideológico de determinadas prácticas es un rasgo que también debe poder ser criticado en términos socio-políticos *directamente* y no como derivado de un efecto epistemológico de un discurso autopostulado como clausura de lo social. Es decir, las ideologías deben poder ser criticadas porque justifican relaciones de dominación, exclusión o explotación y no solo por sus pretensiones cognitivas. O, de un modo más modesto y concreto, deben poder ser juzgadas por ciertas restricciones que imponen sobre los individuos en términos de posibilidades práctico-políticas (no solo epistémicas), entendidas estas restricciones como la coacción sobre la facultad de ciertas performances o ejercicios.

A esto se suma otro problema más profundo en el que recaen estas teorías, tanto las “negativas”, facilitadoras de un ejercicio crítico, como las “positivas”, con dificultades para desarrollar un punto de vista examinador. Ese inconveniente tiene que ver precisamente con la forma en que entienden la posibilidad y el *lugar* del punto de vista evaluador. Es decir, un foco problemático de todas las teorías anteriores se relaciona no tanto con la forma en que comprenden a las prácticas ideológicas mismas, es decir, como prácticas discursivas materiales, sino con el *sitio* desde el cual se las critica.

En concreto, los planteos anteriores solo conciben la crítica como algo que viene por *fuera* de las prácticas que deberían examinarse. En efecto, tanto las concepciones positivas, con dificultades para la crítica, como las negativas, proclives a ese ejercicio, lo conciben o lo retardan, pero ambas comparten una manera básica de entender la normatividad. Esta última solo puede proceder desde un punto de vista *exterior* a esas mismas prácticas, de una mirada externa que las evalúa en su adecuación o efecto sobre los agentes y su comportamiento. Esto explica la actitud que adoptan respectivamente cada una de esas corrientes con respecto a la intervención examinadora: como unas lo ven posible y necesario, lo propician; como otras lo ven imposible, lo reformulan de una manera deflacionaria y lo reinterpretan en términos exclusivamente epistémicos.

Por ello es conveniente aquí, como una forma de solucionar el callejón sin salida ante el que lo ubican las teorías mencionadas adoptar algunos rasgos de una tradición de pensamiento que ha alimentado la tradición negativa, pero que no obstante ha ensayado también otras formas de concebir la crítica social dentro de la tradición hegeliano-marxista. Me estoy refiriendo a una idea de crítica *inmanente*, bosquejada y llevada adelante por la Escuela de Frankfurt, útil para dar una solución a este problema de cómo concebir la crítica de las ideologías a partir de una concepción discursiva de la ontología social con un rasgo marcadamente político.

#### **IV. La crítica de las ideologías a partir de la normatividad inherente a las prácticas discursivas**

La idea de crítica inmanente ha sido pensada por la Escuela de Frankfurt como una forma de continuar con la tradición hegeliano marxista en términos de crítica social y como una manera de alejarse de ese tipo de análisis que toma principios de alguna instancia no histórica (la religión, la naturaleza o la razón) y luego busca aplicarlos a formaciones sociales específicas (Stahl, 2017). Al contrario de este último modo de evaluación, en riesgo de caer en perfiles de crítica impotente frente a la facticidad histórica o en ejercicios autoritarios con tal de forzar las circunstancias para que se adapten al ideal obtenido, la crítica inmanente busca obtener los criterios para juzgar *de las prácticas mismas* bajo su foco, es decir, los estándares normativos se extraen siempre de prácticas *operantes* en las estructuras sociales.

La idea de crítica inmanente, como noción fundamental dentro de la Escuela de Frankfurt aparece en un escrito programático de Marcuse de los años treinta. Allí se dice:

En el estado actual de su desarrollo, se muestra nuevamente el carácter constructivo de la Teoría Crítica. Siempre ha sido más que un simple registro y sistematización de hechos. Su estímulo proviene de la fuerza con la que ella habla en contra de los hechos, anteponiendo sus mejores posibilidades a la mala facticidad. Como la filosofía, se opone a la justicia de la realidad, al positivismo satisfecho. Pero, a diferencia de la filosofía, *obtiene sus objetivos siempre de las tendencias existentes del proceso social.* (1965: 150-151. La traducción y las cursivas me corresponden)

Es decir, la idea central a la crítica inmanente es extraer los parámetros con los cuales se juzgan los procesos sociales de esos procesos mismos ya activos *dentro* de la sociedad. La normatividad no se extrae independientemente del análisis de una situación o un proceso social al cual se pretende calificar. Así, un rasgo distintivo y fundamental a todas estas formas de juicio es que ellas parecen ser una combinación de *análisis* y *crítica* fundidas en un solo ejercicio teórico (Jaeggi, 2009: 207). Es decir, la crítica se desprende necesariamente de un examen de cómo funciona la sociedad, la historia, los grupos o los individuos dentro de ellas. No puede establecerse ninguna medida evaluativa *independientemente* del funcionamiento de aquello que se procura valorar.

Por su puesto que este tipo de ejercicio crítico conlleva en sí el problema del historicismo, del relativismo o el de una falacia naturalista. Todos los representantes de la escuela han ensayado diferentes salidas de estos problemas. Ya sea mediante los ideales de la modernidad y una filosofía de la historia en términos materialistas,

ya sea mediante una teoría de la comunicación entendida como ciencia reconstruccionista de estructuras falibles y revisables, no obstante, postuladas como universales. Eventualmente, una teoría de las ideologías elaborada desde una teoría del discurso que hace uso de la idea de crítica inmanente para resolver sus problemas de normatividad *también* debe resolver este tipo de problemas.

La idea de crítica inmanente ha sido continuada por todos los referentes de la Escuela sin ligarla en algunos casos explícitamente con un tipo de crítica de las ideologías. De hecho, este último proyecto, luego de haber sido central en un momento de su desarrollo, fue reemplazado en esa tradición por otras formas de análisis (Saar, 2018). Por ejemplo, por el estudio de contextos de comunicación sistemáticamente distorsionados. Recién con los tratamientos más recientes de esa corriente se ha vuelto a ensayar alguna forma de análisis y abordaje crítico de las prácticas ideológicas. En este sentido, no son pocos los que en la actualidad de la tradición frankfurtiana defienden todavía la fertilidad de ese concepto para explicar la reproducción de ciertas estructuras sociales, así como su incidencia en la constitución de grupos y subjetividades (Celikates, 2006; Jaeggi, 2009).

La particularidad presentada por estos planteos, no obstante, es que esa reivindicación de una crítica de las ideologías no se la hace desde una teoría del discurso. De hecho, a diferencia de Habermas que puso a la comunicación en el centro de su teoría social, pero desplazó a la crítica de las ideologías, quienes vuelven a poner en el centro la crítica de las ideologías han desplazado al discurso como instancia central de constitución y reproducción de las estructuras sociales, los grupos y la subjetividad. De aquí lo fructífero de conjugar y entrecruzar las dos perspectivas, una ontología social elaborada al hilo de una teoría del discurso y una crítica inmanente de las ideologías, formaciones estas últimas que están en el centro de atención de ambas perspectivas. Lo productivo se acentúa pues este entrecruzamiento puede dar una respuesta al déficit crítico que aqueja a muchas teorías de las ideologías llevadas adelante en el marco de teorías del discurso, cuestión central a esta parte del trabajo, como se vio con anterioridad. Naturalmente, en una segunda instancia, el desarrollo de la idea de crítica inmanente – en el contexto de una concepción discursiva de lo social – debe dar también respuesta a su propio problema de historicismo, relativismo o naturalismo, como se mencionó en párrafos anteriores.

Un punto importante para poder utilizar de modo conveniente la noción de crítica inmanente es retener ese rasgo fundamental de las prácticas discursivas resaltado desde la tradición del marxismo. Las prácticas mediante las que se constituyen las estructuras básicas de lo social son *materiales* tanto en sus causas como sus efectos. Los discursos, no son solo articulaciones simbólicas, sino formas de acciones

concretas con efectos rastreables y posibles de ser estudiados empíricamente en cada uno de los planos mencionados con anterioridad. Para poder ser objeto legítimo de crítica debe devolverse el estatus clave que tienen en la reproducción concreta de lo social y no meras emanaciones de las prácticas supuestamente reales y materiales de la sociedad.

A partir de esta posición inicial, a las ideologías debe también entenderse como prácticas materiales, con encarnaciones materiales y efectos materiales como bien se han encargado de remarcar y elaborar ciertos continuadores del marxismo. Esas formaciones no son configuraciones intelectuales que flotan libremente o se encuentran en estado latente en las estructuras semánticas de la sociedad y tienen como objetivo simplemente cambiar, cooptar o engañar intelectualmente a los individuos para adaptarlos a la reproducción del capitalismo. Las ideologías operan también sobre las prácticas de colectivos sociales, sus instituciones y la corporalidad. Ellas se materializan en establecimientos, organismos, subjetividades y experiencias concretas esenciales a la constitución y reproducción de los órdenes sociales con los cuales interactúan. Como se ha dicho: “La producción de sentido y significado es esencial a todas las relaciones sociales, no solo a aquellas que son abstraídas a partir de ellas y categorizadas como superestructurales o culturales.” (Jessop and Sum, 2008: 334). Esto ha sido ya mencionado por Marx y resaltado por muchos marxistas como Althusser, la Escuela de Frankfurt, entre otros.

Desde un punto de vista materialista entonces, la crítica de las ideologías no es solo una crítica de planos simbólicos o redes conceptuales sino también de prácticas concretas. Esto, como bien se ha remarcado (Stahl, 2013), es una de las grandes innovaciones de la teoría de Marx, es decir, entender la crítica no solo como un ejercicio epistémico sino también como un análisis material del surgimiento de determinadas ideas (en el caso de Marx) en la sociedad. En una transformación discursiva de esta idea, la crítica de las ideologías se transforma en una crítica (no solo epistémica) de determinadas prácticas sociales en el nivel macro, meso y micro social.

Lo importante para determinar en qué puede consistir lo ideológico es la *relación* que puede establecerse entre estas prácticas materiales que llamamos discursivas con otras que también son lingüísticas y materiales. Esto es lo exigido por una teoría materialista de las ideologías por un punto importante. No solo para entender a los órdenes ideológicos como materiales, sino para concebirllos como prácticas, *en relación con y producto de* otras prácticas. Es decir, se trata aquí de retener el pensamiento central de una ontología social discursiva: las estructuras sociales son producto de determinadas experiencias discursivas y las encarnaciones ideológicas son también el resultado de esos procedimientos.



A partir de esta primera distinción podemos establecer un modo inicial de lo ideológico. Si todas las formas discursivas se encuentran en una relación con otras prácticas materiales o son una expresión de las formas de lo social que le subyacen, ideológicas serán aquellas prácticas discursivas que se muestran a sí mismas como *autónomas e independientes* de las prácticas básicas de lo social que las hacen posibles. Es sobre esta primera determinación sobre la que se sostiene la forma actual más difundida de concebir lo ideológico.

Con esta primera caracterización están trazados los rasgos generales para una segunda determinación acerca de dónde puede residir lo ideológico en algunas prácticas sociales. Pues con la desconexión de un conjunto de prácticas discursivas del contexto material con el que se relaciona o le da forma se prepara el terreno para considerarlas a esas últimas no solo como independientes y autónomas sino como *naturales y objetivas*. Lo que se entiende por naturalización como efecto ideológico paradigmático es el resultado de concebir a determinados productos simbólico-materiales como independientes de los usos que le dieron origen. La naturalización de los procesos sociales tiende a desconectarlos de su origen práctico discursivo y a presentarlos como pertenecientes a una legalidad natural autónoma de las intervenciones humanas.

Esta última especificación entronca con una larga tradición de entender el contenido ideológico de ciertas prácticas discursivas. Tal como se ha venido mencionando a lo largo de todo este recorrido, un claro rasgo de lo ideológico consiste en mostrar como naturales determinados procesos que son productos contingentes de determinadas prácticas humanas. Las ideologías en general tratan de mostrar que determinadas estructuras son las adecuadas a cierto orden universal y definitivo de la sociedad. Este es ni más ni menos el punto de partida de múltiples análisis de diversas tradiciones, desde el marxismo hasta el análisis morfológico de Michael Freedon que tiende a considerar a las ideologías como prácticas que apuntan a darle un carácter incontestable a ciertos significados políticos (Freedon, 1996; Norval, 2002).

A partir de esta especificación es posible derivar otra característica saliente importante para destacar. Es necesario resaltarla, pues ella le da un perfil claro en sentido práctico-político a la crítica de las ideologías que no está del todo elaborado en los planteos contemporáneos, desde Haslanger a Laclau. Esos bosquejos nos dejan con una crítica cuasi epistémica de las ideologías en la medida en que solo es reprochable el hecho de presentarse a sí mismas como explicaciones definitivas de lo social o como naturalizaciones de fenómenos concretamente sociopolíticos en su formación. Parece faltar allí un componente específicamente político.

Ese componente político puede extraerse de la manera en que están *estructuradas* las prácticas ideológicas. La perspectiva inmanente nos permite enfocarnos en las reglas constitutivas de esas prácticas y ver en qué medida esa praxis permite o no poner en cuestión esos procesos de naturalización. El foco sobre las reglas que estructuran la praxis social permite ver en qué medida existe allí un espacio para que los sujetos mismos que participan de esa praxis puedan cuestionar los resultados de ella. No solo ser conscientes que ciertos fenómenos no son naturales, sino también poner en cuestión esos procesos y sus resultados es a lo que debe apuntar una crítica de las ideologías. Es decir, lo distintivo de las ideologías con respecto a otras prácticas simbólico-materiales es que están constituidas de tal manera que no solo se muestran como independientes de otros procedimientos materiales que las hacen posibles y se muestran productos naturales de una legalidad inalterable, sino que *impiden* a los sujetos mismos que se desenvuelven en esos usos cuestionar y cambiar los procesos de autonomización, naturalización y estructuración de esas praxis.

Finalmente, si la praxis constitutiva de las estructuras sociales operaba en el nivel de las estructuras semánticas, los grupos sociales y la subjetividad, el efecto de las ideologías incide en estos mismos niveles. Ellas impiden cuestionar o intentar cambiar los productos que se presentan autónomos, naturalizados y estructurados de una manera específica en esos mismos planos. La crítica de las ideologías debe destacar por sobre otros aspectos también este rasgo de las prácticas ideológicas, pues con ellos se perfila de una manera bien nítida el costado claramente político de la crítica de las ideologías.

De esta manera entonces puede darse la inclusión de una teoría de las ideologías dentro de una ontología social centrada en las prácticas discursivas, continuando con algunas de las características originales con las cuales fue pensada y con un rasgo político más definido. Conjugando una perspectiva externa con una interna de las prácticas semiótico-materiales, tal como la desarrollada por la crítica inmanente, puede devolverse a la crítica de las ideologías ese componente práctico político, deflacionado en todas las versiones de las teorías del discurso.

**Referencias bibliográficas:**

- Abercrombie, N., Hill, S., Turner, B. (2012): “Determinacy and Indeterminacy in the theory of ideology” en S. Zizek (Ed.), *Mapping Ideology*. London, Verso, p. 152-166.
- Barrett, M. (1991): *The politics of truth. From Marx to Foucault*. Stanford, Stanford University Press.
- Beetz, J. and Schwab, V. (2018): “Conditions and relations of (re)production in Marxism and Discourse Studies” en Beetz, J.; Herzog, B. & Messe, J. (Ed.), *Special Issue: Marx and Discourse*. *Critical Discourse Studies*. 15 (4): 338-350.
- Bell, D. (1962): *The End of Ideology: On the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties*. Cambridge, Harvard UP.
- Celikates, R. (2006): “From Critical Social Theory to a Social Theory of Critique: On the Critique of Ideology after the Pragmatic Turn” *Constellations*, 13(1): 21 – 40.
- Eagleton, T. (1991): *Ideology. An introduction*. London, Verso.
- Freeden, M. (1996): *Ideologies and Political Theories: A Conceptual Approach*. Oxford, Clarendon Press.
- Geertz, C. (2000): “Ideology as a cultural system” en C. Geertz, *The Interpretation of Cultures*. New York, Basic Books.
- Geuss, R. (1981): *The Idea of a Critical Theory. Habermas & The Frankfurt School*, Cambridge, University Press.
- Hall, S. (2017): *Estudios culturales 1983. Una historia teórica*. Buenos Aires, Paidós.
- Haslanger, S. (2012): “But Mom, Crop-Tops Are Cute! Social Knowledge, Social Structure and Ideology Critique” en S. Haslanger. *Resisting Reality. Social Construction and Social Critique*. Massachusetts, MIT Press, p. 406-428.
- Hofmann, W. (2014): „Ideologien: politische Konstruktionen in praktischer Absicht? Überlegungen zum konstruktivistischen Erbe der Ideologieforschung bei Karl Mannheim und Niklas Luhmann“ en R. Martinsen (Hg.). *Sprensuche: Konstruktivistische Theorien der Politik*, Wiesbaden, Springer, p. 117-135.
- Jaeggi, R. (2009): „Was ist Ideologiekritik?“ en R. Jaeggi und T. Wesche (Hrsg.). *Was ist Kritik?* Frankfurt am Main, Suhrkamp, p. 266-295.
- Jessop, B. and Sum, N.-L. (2008): “Language and critique. Some anticipations of critical discourse studies in Marx” en J. Beetz, B. Herzog & J. Messe (Ed.).

- Special Issue: Marx and Discourse. *Critical Discourse Studies*. 15(4). London, Routledge, p. 325-337.
- Laclau, E. (1996): “The dead and resurrection of the theory of ideology” en *Journal of Political Ideologies*, 1(3), p. 201-220.
- Larraín, J. (2007): *El concepto de ideología*. Vol. 1 Carlos Marx. Santiago de Chile, LOM.
- Luhmann, N. (1970): “Wahrheit und Ideologie” en N. Luhmann. *Soziologische Aufklärung*, vol. 1. Opladen, Westdeutscher Verlag, p. 54-65.
- Marcuse, H. (1965): „Philosophie und kritische Theorie“ en H. Marcuse. *Kultur und Gesellschaft*. Vol 1. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Norval, A. (2002): “The Things We Do with Words – Contemporary Approaches to the Analysis of Ideology” en *British Journal of Political Science*, 30(2): p. 320-325.
- Purvis, T. and Hunt, A. (1993): “Ideology, Discourse, Ideology, Discourse, Ideology...” en *The British Journal of Sociology*, 44(3), p. 473-499.
- Saar, M. (2018): “Ideology” en H. Brunkhorst, R. Kreide, and C. Lafont, (eds.). *The Habermas Handbook*, New York, Columbia University Press, p. 562 – 564.
- Stahl, T. (2013): „Ideologiekritik als Kritik soziales Praktiken. Eine expressivistische Rekonstruktion der Kritik falschen Bewusstseins“ en R. Jaeggi and D. Loick (Hg.). *Nach Marx. Philosophie, Kritik, Praxis*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, p. 228 – 254.
- Stahl, T. (2016): „Ideologiekritik“ en M. Quante and D. Schweikard (Hg.). *Marx-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. Stuttgart, J. B. Metzler, p. 238-252.
- Stahl, T. (2017): “The Metaethics of Critical Theories” en M. Thompson (Ed.). *The Palgrave Handbook of Critical Theory*, New York, Palgrave Macmillan, pp. 505-522.
- Therborn, G. (1980): *The ideology of power and the power of ideology*. London, Verso.