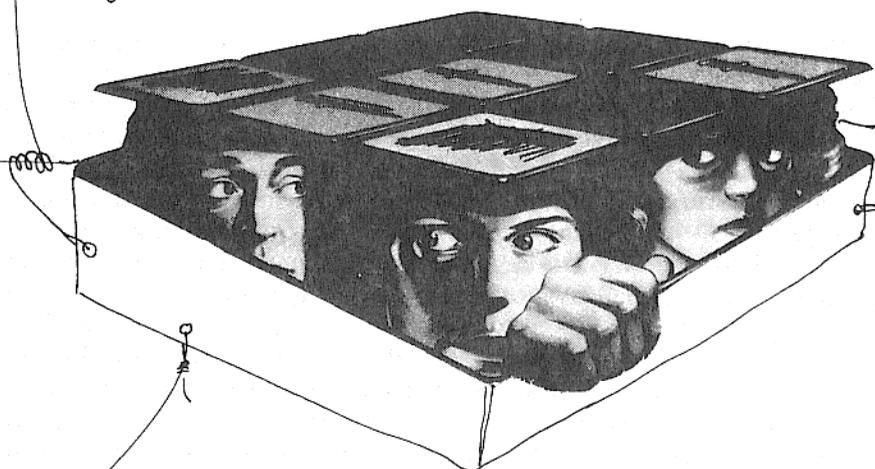


**CULTURA, IDEOLOGIA, APARATOS
IDEOLOGICOS
Y PRACTICAS DISCURSIVAS**

FRANCOISE PERUS



CULTURA, IDEOLOGIA, APARATOS IDEOLOGICOS Y PRACTICAS DISCURSIVAS

Françoise Perus

Aunque de carácter estrictamente teórico—conceptual, las consideraciones que siguen se encuentran estrechamente vinculadas con una experiencia de investigación concreta en un campo particular de la cultura: el de la literatura, y más concretamente de la literatura latinoamericana.

Sin embargo, más que aportar soluciones “definitivas” a una serie de problemas que siguen siendo materia de arduas discusiones, debido a la confluencia en ese campo de varias disciplinas cuyo estatuto con respecto a los fenómenos que pretenden estudiar aún no está claramente definido, estas consideraciones buscan poner de manifiesto las dificultades planteadas por las insuficiencias conceptuales, y señalar los posibles alcances y las limitaciones del instrumental teórico utilizado.

Por otra parte, y más allá del campo específico de la estética y la literatura, estas reflexiones quisieran deslindar posiciones con respecto a lo que, últimamente, ha venido constituyéndose, en el ámbito de la cultura y las ideologías, como un nuevo campo de estudios, generado de su propia “teoría”: me refiero al “discurso”— y más que nada al discurso político —y sus “teorías”. De modo que por encima de las especificadas de cada campo particular, estas reflexiones se inscriben también en el marco más general del estudio de la cultura y las ideologías.

Respecto de este campo general, no hace falta subrayar una vez más la heterogeneidad de los sistemas conceptuales en el interior de los cuales se

insertan una y otra categoría: la herencia antropológica y filosófica que sigue vehiculando la noción de cultura, y su carácter empírico descriptivo; la reapropiación teórica de la noción de ideología por parte del materialismo histórico, reapropiación que vuelve difícil, hoy en día, su empleo fuera de dicho sistema teórico—conceptual; y, finalmente, los esfuerzos, por parte de las distintas disciplinas avocadas al estudio de las manifestaciones ideológicas y culturales, por deslindar campos y niveles de pertinencia para conceptos que, para una y otra posición filosófica, siguen siendo hasta cierto punto problemáticos. Y ello, por la sencilla razón de que “la ideología” (o las ideologías) no es el nombre con el que el marxismo ha bautizado a lo que antes se conocía como “la cultura”, añadiéndole simplemente una (odiosa) dimensión de clase. Entre uno y otro concepto media un cambio de perspectiva epistemológica— esto es, fundamentalmente, la superación del empirismo en las ciencias sociales —, que convierte a la ideología en un concepto “construido” que, por una parte, adquiere su significado en el interior de la teoría de la cual forma parte, o sea por el conjunto de relaciones que mantiene con los demás conceptos que la configuran, y que, por otra parte, redefine el modo de aprehender el **campo** cultural en su conjunto.

En efecto, al introducir en este campo principios de estructuración definidos por un conjunto jerarquizado de determinaciones precisas, la ideología impide seguir presentando a la cultura como un amalgama más o menos indiferenciado e indeterminado de manifestaciones intelectuales acumuladas por la humanidad a lo largo de su historia, sea ésta global (“La Cultura”, en general, o “la cultura universal”), enmarcada en un espacio geográfico particular (las distintas “culturas nacionales”) ,o atribuida a ciertos grupos étnicos (“cultura negra ” o “indígena”).

De ahí las tentativas, desde posiciones materialistas, por redefinir el campo de la cultura, superando en primer término la dicotomía entre lo “material” y “lo espiritual”, que proviene de la separación histórica entre trabajo manual y trabajo intelectual en la cual se funda la ilusión de autonomía del intelecto, y restableciendo su carácter de producto o resultado de un proceso histórico concreto. En este marco, se inscriben las distintas definiciones elaboradas a partir de las observaciones dispersas de los clásicos del marxismo, que entienden a la cultura como un conjunto más o menos sistemático de costumbres hábitos, gustos, creencias, habilidades y conocimientos, producto de la experiencia histórica de un pueblo, de sus prácticas y vicisitudes.

En este mismo marco se inscribe también la tesis leninista de las dos

culturas referida a las sociedades de clases.

Ahora bien, aun cuando estas redefiniciones del ámbito cultural constituyen sin lugar a dudas un considerable avance con respecto a la definición heredada de la filosofía burguesa, permanecen sin embargo a medio camino entre la descripción/acumulación de elementos teóricamente heterogéneos y sus determinaciones más generales. De ahí que hayan dejado libre campo para tentativas de constitución de "teorías", "semiótica" o metasemióticas" de la cultura, tipologías, etc., cuando no de "teorías de las culturas dominadas". Proyectos todos en cierto sentido exorbitantes por cuanto supondrían una **descripción**, necesariamente preñada de empiricismo y formalismo, del conjunto de axiologías, ideologías y prácticas significantes de una época, una sociedad o un grupo social dados.

Con todo, las definiciones en cuestión permiten pensar a la cultura como un conjunto más o menos **heterogéneo** de **elementos** materiales y espirituales históricamente dados, que, al mismo tiempo que **expresa** el grado de dominio alcanzado por la sociedad en su conjunto sobre la naturaleza bajo determinadas formas de organización social, sirve de **marco objetivo de referencias** para la percepción **subjetiva** que tienen los hombres de su lugar y su papel en la sociedad que les ha tocado vivir.

Ahora bien, aun cuando, en las sociedades clasistas, la tradición cultural heredada —o sea el marco objetivo de referencias— es, en principio, la del conjunto de las clases que integran la nación, la relación desigual y contradictoria de dominación/subordinación que preside la existencia de las clases conlleva a su vez una **escisión** en el interior de la cultura nacional y la presencia en su seno de dos vertientes más o menos diferenciadas y contradictorias entre sí. La desigualdad de la relación entre ambas vertientes se traduce entonces en la no—homogeneidad del marco objetivo de referencias, debido antes que nada a la **segregación** de al menos parte de la tradición cultural heredada por parte de las clases dominantes que, junto con los medios materiales de producción y el poder político controlan los medios de producción y difusión cultural. Control que les permite seleccionar, jerarquizar, elaborar, desarrollar y orientar los contenidos de la cultura nacional en el sentido de sus propios intereses y anhelos, y convertir a su propia concepción de la cultura en cultura dominante.

Mientras tanto, la cultura de las clases dominadas—que no tiene el mismo acceso al legado de la tradición, ni disponen, al menos que lleguen a dárselos, de los medios materiales e institucionales necesarios para elaborar, sistematizar y desarrollar los elementos democráticos o socialistas que con-

tiene su propia tradición—, **tiende** a caracterizarse por su atomización y fragmentación, y en todo caso por la dificultad en la cual se halla para—articular dichos elementos dentro de una concepción totalizadora, que contemple la reappropriación y proyección de la cultura nacional en un sentido más acorde con sus propios intereses y los de la nación en su conjunto.

De modo que es la apropiación privada de los medios de producción material y la necesidad de la reproducción de las relaciones de explotación que conlleva, las que convierten a la cultura en un instrumento de dominación de clase. Dominación que a su vez conlleva la **distorsión** no sólo del aparato productivo sino de la cultura en su conjunto, en lo que lleva de experiencia acumulada y de posibilidades de desarrollo.

Ahora bien, estas precisiones, no del todo nuevas por cierto y situadas siempre en el plano general del modo de existencia de la cultura dentro de las sociedades de clase —y más concretamente de las sociedades capitalistas, ya que nos hemos referido a la existencia de la nación—, no llaman tanto la necesidad de una **descripción** del ámbito cultural en su conjunto, cuando la de **indagar las condiciones de una posible transformación de dicho modo de existencia**. En otras palabras, de lo que se trata es de examinar y analizar, en su funcionamiento concreto, las relaciones que mantiene ese heterogéneo legado cultural con la lucha ideológica y política de clases.

La primera pregunta que se plantea entonces es la que concierne a la forma de presencia de la(s) ideología(s) en el seno de la cultura. A este respecto, cabe señalar en primer término que la(s) ideología(s) no es —o no son— un simple componente de la cultura entre otros muchos más. En cuanto elaboración sistemática de las experiencias, necesidades y aspiraciones de una clase social “no habita simplemente en la cultura, sino que interviene activamente en la selección, jerarquización y estructuración de sus componentes”. O, dicho de otro modo, “la cultura, entendida en su sentido más general o abstracto de ‘herencia social’, es la condición dada que, a nivel de la conciencia, encuentran las ideologías para su desarrollo”, mientras las ideologías son la condición dada que requiere una cultura para existir de manera concreta. De manera que en la práctica, los elementos culturales nunca se encuentran “suetos”, sino siempre articulados en el marco de ideologías concretas. E, inversamente, éstas se configuran siempre con base en la apropiación/reelaboración/transformación de elementos culturales ya dados.

De lo anterior se desprende que, aún cuando los elementos culturales son necesariamente el resultado (o sea la materialización o cristalización) de

prácticas concretas de las cuales el "producto" lleva necesariamente las marcas, —y, entre otras, un carácter de clase—, éste último, sin embargo, no está dado de una vez por todas: en el permanente proceso de reelaboración-/transformación/reapropiación de la tradición cultural heredada, este carácter se define en última instancia por las modalidades concretas de la articulación de los elementos en cuestión con tal o cual ideología. Dentro de los límites fijados por sus propiedades, determinadas por las condiciones históricas de su producción, un mismo elemento cultural puede, pues, articularse de muy distinta manera con las diferentes ideologías.

Correlativamente, el carácter de clase de una ideología no se define tanto por el origen o la naturaleza de los elementos que elabora, cuanto por el modo en que se apropia dichos elementos, o sea por la orientación que busca conferirles. Orientación que a su vez es función de las contradicciones concretas frente a las cuales se definen las distintas ideologías.

Ahora bien, nos hemos situado hasta aquí en el plano general de la relación entre el campo cultural en su conjunto y las ideologías, para señalar el modo en que las ideologías actúan en el interior del campo cultural y definen el modo de existencia de los elementos culturales.

De lo anterior, cabe retener más que nada: 1) la no homogeneidad del campo cultural, no sólo en cuanto a la naturaleza de los elementos que lo componen, sino también al origen social de éstos, y a su distribución o repartición; 2) la concepción de estos elementos culturales como resultados —materialización o cristalización— de prácticas anteriores, que como tales conservan las huellas de sus condiciones históricas de producción, condiciones éstas que les confieren determinadas cualidades que fijan ciertos límites a sus posibilidades de reelaboración, reapropiación y transformación por parte de las distintas ideologías; 3) el papel estructurador que cumplen las ideologías en el interior del campo cultural, papel estructurador que consiste fundamentalmente en un proceso de reelección, jerarquización, orientación y desarrollo, en un sentido determinado, de los elementos existentes; y finalmente, 4) la determinación "externa" de dicha orientación, que remite obligadamente a estructuras y procesos históricos concretos.

De modo que ni la existencia, ni la conformación del campo cultural —el espacio sociosemiótico, como lo llaman algunos— son independientes de las estructuras y los procesos sociales, con los cuales sin embargo no pueden confundirse, como tampoco este "espacio" constituye un repertorio de formas vacías, a las que estas estructuras y estos procesos vendrían a dar sentido por medio de las ideologías. En realidad, toda ideología —o más

bien toda práctica discursiva— opera en el interior de un conjunto de signos histórica y socialmente dado, por disociación de los elementos constitutivos del “signo”, esto es de parte de los “significados” de los que viene indefectiblemente cargado el “significante”, para rearticularlos dentro de lo que viene a constituir un nuevo signo o sistema de signos, con la consiguiente transformación de “significante” y “significados”. (Estoy empleando aquí los términos en sentido semiótico y no estrictamente lingüístico.)

Ahora bien, aún cuando las distintas ideologías tienen en común, por una parte, el conjunto más o menos heterogéneo de elementos culturales con base en los cuales se configuran, y por otra, las contradicciones frente a las cuales se definen, no se diferencian entre sí por su sólo carácter de clase, sino también por su carácter “regional”. Carácter “regional” que se configura históricamente, y que puede ser definido por los distintos ámbitos de la práctica social y sus diferentes puntos de aplicación, por la mayor o menor división social del trabajo en su conjunto, y por los aparatos ideológicos que dominan cada “formación ideológica” particular y aseguran su reproducción (incluso bajo la forma de la reproducción de su “separación” con respecto a otras formaciones ideológicas).

En esta definición, cabe recalcar la distinción entre las distintas prácticas y las ideologías que las articulan, y el carácter históricamente constituido e institucionalizado de las formaciones ideológicas. En la distinción entre ideologías y prácticas, y en los mecanismos de institucionalización se funda, en efecto, la diferenciación, en el seno de toda cultura nacional, entre el modo de existir de la cultura dominante y los elementos de la(s) cultura(s) dominada(s). Puesto que toda ideología actúa mediante un proceso de selección, jerarquización y orientación —gracias a la disociación y rearticulación de los elementos constitutivos del “signo” semiótico, en la medida en que, en el interior de los aparatos ideológicos correspondientes predominan las ideologías dominantes—, gran parte de las prácticas de los sectores dominados y sus resultados, o bien permanecen en estado “práctico” (es decir sin articulación ideológico—conceptual y no integrados dentro de lo que los sectores dominantes entienden por “cultura nacional”), o bien son sistemáticamente reinterpretados en el marco de estas mismas ideologías dominantes.

Ahora bien, aún cuando tomamos aquí la noción de aparatos ideológicos de Louis Althusser, quisiéramos detenernos un momento en la conceptualización de estas “realidades que se presentan al observador inmediato bajo la forma de instituciones precisas y especializadas”. Señala Althusser en

su conocido artículo que "los AIE son múltiples, distintos, 'relativamente autónomos' y susceptibles de ofrecer un campo objetivo a las contradicciones que expresen, bajo formas un tanto limitadas y extremas, los efectos de los choques entre la lucha de clases capitalista y la lucha de clases proletaria, así como sus formas subordinadas. "No es por tanto, el reproche muchas veces formulado a Althusser acerca del carácter unilateral de su enfoque (que, al poner el acento en la contribución de los AIE en la **reproducción** de las relaciones de explotación y dominación, parece haberse olvidado de la lucha de clases) el que quisiéramos traer a colación. De hecho, la formulación anterior permite (re)plantear la existencia de los AIE como instancias particulares de la lucha ideológica de clases y concebir a las distintas formaciones ideológicas como lugar de un conjunto de contradicciones a la vez generales y particulares. La observación que concierne a la aparente dispersión de los AIE, y su unidad fundamental, cual es la de **tender** a la reproducción de las relaciones de producción existentes, va desde luego en el mismo sentido.

Sin embargo, en la "lista empírica" que luego proporciona Althusser (señalando al mismo tiempo que "naturalmente deberá ser examinada en detalle, puesta a prueba, rectificadas y corregidas"), parece haber cierta ambigüedad con respecto a los criterios que se manejan para el recorte de las "realidades" en cuestión: unas veces, el AIE corresponde de hecho a una institución (AIE familiar, sindical o escolar), mientras en otros casos el reagrupamiento de distintas instituciones bajo un mismo AIE parece más bien remitir a las distintas "regiones" ideológicas (AIE religioso, jurídico, cultural, etc.). Esta no correspondencia entre instituciones concretas y AIE estaba por cierto sugerida ya por la distinción inicial entre la "realidad" de los AIE y su manifestación empírica "bajo la forma de instituciones precisas y especializadas."

Parece entonces que, mientras la noción de institución remite a organismos civiles que tienen existencia empírica (y un estatuto que se define jurídicamente) el término "aparato ideológico" se anuncia como una **categoría** conceptual, destinada a permitir la formulación de la función específica que cumplen las distintas instituciones "civiles" en la reproducción (ideológica) de las relaciones de explotación y dominación, y el análisis de los mecanismos ocultos en los cuales descansa esta reproducción. Por ser las contradicciones fundamentales que encubren lo que confiere unidad a los distintos AIE, los mecanismos de encubrimiento tienen que buscarse en la "autonomía relativa", en la dispersión aparente, la regionalización de las ideologías, la separación o la asimilación de las distintas formaciones ideo-

lógicas entre sí, el desarrollo desigual de las contradicciones ideológicas entre ellas y en el interior de cada una de ellas, etc.

Todos estos mecanismos tienen desde luego que analizarse en concreto, y a partir de cada formación ideológica particular, ya que definen en gran medida las condiciones de la lucha ideológica, al menos en el interior de los aparatos ideológicos. Sin embargo, tampoco se trata de reducir esta lucha a dichos mecanismos, ya que, cualesquiera sean los avances logrados en el plano de la discusión ideológica, permanecen letra muerta mientras no logran enraizar, y convertirse en fuerzas objetivas y prácticas reales. Pero lo que con todo quisiéramos subrayar es que de la acumulación general de fuerzas, o del avance de la lucha ideológica en un terreno particular —más que nada en el político— no se puede deducir una transformación correlativa de toda la “superestructura ideológica.” Entre las distintas regiones y formaciones ideológicas que la componen existen profundos desfasamientos y desigualdades —en razón misma de las condiciones de su desarrollo en el marco de los distintos AIE—, que merecen ser analizados, ya que, en caso de transformación revolucionaria —política—, estas desigualdades y estos desfasamientos, o más bien los choques que producen con las transformaciones estructurales constituyen generalmente los flancos débiles que suele aprovechar la reacción. De modo que lo que en el interior del sistema capitalista constituye un imprescindible sistema de válvulas de escape tiende a convertirse, para la transformación revolucionaria, en su contrario.

Las ideologías, sin embargo, no existen tampoco en estado “puro”: se manifiestan más bien bajo la forma de discursos múltiples, que parecen una permanente **reprise** —o reelaboración— de sí mismos o de los discursos de otros, es decir destinados a refutar y convencer. Como discursos tienen, pues, una dimensión **práctica** que no puede ser analizada en términos puramente retóricos, es decir formales, sino que tiene que ser abordada como la producción de **efectos** ideológicos precisos y diferenciados entre sí que, si bien tiene determinaciones estructurales comunes, varían según las regiones y las formaciones ideológicas de que se trate.

ABSTRACT

In this paper the author defines positions in relation to what lately, within the scope of culture and ideologies, is being established as a new field of study, creator of its own "theory"... the discourse —particularly the political discourse and its "theories". That is the reason for placing his work in the general frame of the study of culture and ideologies. One of his goals is to explain the difficulties that inadequate conceptualizations present, and the extent and limitations of the theoretical instruments used in that analysis.

It is mentioned the variety of conceptual systems in which the concepts culture and ideology are included. Explains that because of the concept of ideology we cannot continue describing culture as a group of homogeneous intellectual manifestations accumulated by humanity, or a national or ethnic culture. That's why in an intent to surpass the dichotomy between that which is "material" and that which is "spiritual", materialism redefines culture "as a more or less systematic whole of customs, habits, likes, beliefs, skills and knowledge, product of the historical experience of the people, of its practices and vicissitudes."

The limitations that those concepts still represent have paved the way for the semiotic and metasemiotic culture theories; dominated cultures typologies and theories, projects that the author sees as exorbitant since they presuppose "a description necessarily charged of the empiricism and formalism of the whole of axiologies, ideologies and significative practice of a given epoch, society or social group."

The analysis of a class society's culture does not recourse to the description of culture as a whole, it rather explores the conditions for a possible transformation of that society's structure through the examination of the existing relations between the cultural legacy and the class ideological and political struggle.

The way that ideologies work within the culture and how it defines the manner of existence of cultural elements is explained by the author.

After a brief analysis of the althuserian concept of the "state's ideological apparatus", he ends explaining that the ideological discourse must not be analyzed in formal (rhetoric) terms, but that "it has to be dealt with as the production of precise and distinguishable effects..."