

propio pasado filosófico, habiendo sido acuñado por el filósofo francés Destutt de Tracy (1754-1836) y luego retomado por el positivismo, etc., fue en la tradición marxista donde la ideología se convirtió en piedra de toque del análisis social. Es interesante señalar aquí que el marxismo se anticipa al psicoanálisis al postular la existencia de un ámbito configurador de opiniones, comportamientos, etc., que ni siquiera es transparente para los sujetos, pero cuyos efectos son decisivos. El caso más extremo y común de la acción de la ideología como fuerza inconsciente tiene lugar cuando un individuo defiende posiciones políticas, económicas o incluso morales diametralmente opuestas a sus intereses objetivos. ¿Cómo explicar, sin recurrir a factores ideológicos, que las personas puedan comprometerse tanto, a veces hasta dar su vida, con ideas y valores que, de realizarse, les perjudicarían, haciendo en última instancia precaria o incluso imposible su existencia?

Esto apunta a una consecuencia especialmente notable del uso de la ideología como concepto, que es la despersonalización: los individuos son menos agentes que portadores de ideología, menos generadores de ella que generados por ella. De hecho, una de las ideologías más poderosas es la de la existencia del sujeto como origen de sí mismo y entidad autónoma, plenamente legible en la expresión tomada como elogio del *self-made man*. Por otra parte, sin embargo, la inconsciencia crea problemas de enfoque. En primer lugar, su inestabilidad hace que pueda existir en un amplio espectro de desconocimiento, desde un nivel más superficial, el de la mala fe consigo mismo, en el que es posible vislumbrar el autoengaño, hasta la adhesión más completa y entera. Además de eso, la inmaterialidad de la conciencia también permite que la ideología sea imputada con facilidad: como el individuo no tiene control sobre las instancias que generan la inconsciencia, puede incurrir en ideología incluso cuando se cree bastante sensato. Súmese a eso que la inconsciencia no es inmune a un contenido moral, como si hubiera alguna culpa intrínseca en no saber y como si todo perpetuador de una ideología dada fuera intrínsecamente malo. Con esto, reaparece la cuestión del uso del concepto, ya que si se ve como un arma y se utiliza hábilmente, cualquier cosa puede ser potencialmente atacada como ideológica. Volveremos sobre ello más adelante, cuando nos centremos en el alcance de la ideología.

2. *La inconsciencia que caracteriza a la ideología no es aleatoria, sino que está determinada socialmente.* El núcleo del concepto reside en este vínculo entre la forma de la estructura social y la manifestación ideológica. Su razón de ser se encuentra en las divisiones internas de las sociedades, especialmente cuando éstas se producen

en términos de clase, lo que hace especialmente visible el antagonismo como principio de cohesión colectiva. Esto puede analizarse de diversas maneras, ya sea desde la perspectiva estructural de la oposición entre capital y trabajo, o con la teorización sobre el principio de intercambio en la Teoría Crítica, por ejemplo, en la *Dialéctica de la Ilustración* (1985), o incluso desde la ideología empresarial que ve en la competencia un fundamento beneficioso de la práctica social. Esta paradoja, una unión a través de la disyunción, a través del conflicto, es lo que, al menos en relación con el capitalismo, confiere a la ideología su carácter estructuralmente necesario. Sin ella, el *bellum omnium contra omnes* en el corazón de la vida social se haría insostenible.

Las representaciones ideológicas tienen una doble articulación, ya que se derivan de la forma concreta en que funciona la sociedad y contribuyen a su reproducción. Una vez más, la idea de determinación aquí es extremadamente flexible, y puede abarcar desde la causalidad directa y lineal hasta procesos complejos que implican diversas mediaciones. En cualquier caso, en la base de esta relación entre estructuras de producción y reproducción de la vida, por un lado, y formas de representación, por otro, se encuentra una posición filosófica según la cual la acción prima sobre el pensamiento, y el modo de existir prima sobre la conciencia. Para que esto no parezca una mera elección de perspectiva teórica, es bueno añadir la justificación de que la acción no tiene lugar en el vacío ni en un entorno neutro en el que habita la libertad, sino que, por el contrario, desde el principio ha tropezado con resistencias y adversidades naturales. La pregunta que surge inmediatamente en este punto, a menudo planteada por los críticos de la ideología, se refiere a la cuestión de si es posible construir una objetividad sólida a partir de términos necesariamente tan imprecisos y amplios. Si todas las formaciones sociales del pasado han presentado este desajuste entre los modos de producción y la representación del yo, ¿cómo podemos proyectar una sociedad futura que sea transparente para sí misma? ¿Y cómo podemos estar seguros de que la propia teoría de la ideología no es una representación falsa? Dejemos esta pregunta para más adelante, pero no sin dar una respuesta parcial desde otro ángulo: las teorías de la ideología muestran su fuerza y se vuelven bastante convincentes cuando consiguen dar a sus análisis un carácter de *necesidad*. Una sociedad basada en la propiedad privada de los medios de producción producirá inevitablemente ideas individualistas, y con la concentra-

ción del aparato productivo en manos de unos cientos de multimillonarios en todo el planeta el individualismo tendrá inevitablemente algo hueco o farsesco.

3. Como hemos visto, la ideología es capaz de hacer que individuos y grupos actúen de forma totalmente opuesta a sus intereses objetivos; sin embargo, *no funcionará correctamente si no contiene un impulso positivo, sin proyectar de algún modo una imagen de reconciliación o una promesa de felicidad*, por más mediada que sea. Ni siquiera los movimientos ideológicos más destructivos pueden prescindir de un momento de paz y armonía: la otra cara de la barbarie nazi es el sueño de una fraternidad entre los arios que dure indefinidamente. Puede incluso postularse una relación proporcional según la cual cuanto más extrema es una ideología, mayor es la proyección de una utopía futura, abstracta e indefinida. Esto no significa que las manifestaciones ideológicas “muertas” sean inofensivas, porque en este caso la idealización se convierte en la realidad inmediata misma, bloqueando la imaginación o la anticipación de transformaciones reales. Tendríamos así dos polos, entre los cuales la ideología adquiriría matices diferentes: por un lado, representaciones de cambios radicales que potencializan la destrucción o, por otro, la ausencia de alteridad frente a lo existente y el mantenimiento del nivel cotidiano de violencia. Si, como hemos visto, la ideología actúa como elemento clave en la preservación de las relaciones sociales, aquellos casos en los que existe una brecha muy grande entre el mundo ordinario y el de la representación ideológica suelen expresar momentos de crisis, en los que la autorreproducción de la sociedad parece amenazada: el *business as usual* aparece así como una demostración de fuerza.

4. Al tiempo que proyecta hacia el futuro un horizonte imaginario de pacificación, *la ideología naturaliza el presente en relación con la alteridad del pasado*. Lo contemporáneo aparece como intemporal; las cosas se sustraen al flujo transformador del tiempo, al devenir en el que se encuentran, para emerger como elementos atomizados, ajenos a los demás e idénticos a sí mismos. Esto es especialmente notable en el ámbito del lenguaje: la ideología lingüística no sólo congela el potencial de significado de las palabras, sino que también les da sustancia. Si, por un lado, el lenguaje se reduce a su dimensión instrumental, por otro, es sometido a una dinámica de proyección subjetiva. No hay forma de decir que una lengua es rica, sonora, abstracta, etc. (o lo contrario, da igual), sin caer en la ideología. No existe una distinción cualitativa entre ellas, pues se moldean según dinámicas muy complejas de evolución y relación con la sociedad. La mención del lenguaje es útil para mostrar cómo la naturalización puede extenderse a las esferas más profundas

de la obvedad. Para volver a un ejemplo ya mencionado, tomemos el concepto de autonomía individual: es el más transparente, tan accesible como el aire que respiramos; está en la base de nuestra vida social y psíquica, rige la esfera económica, el derecho y la medicina, el acceso a los cuerpos (el propio y el de los demás) y la estructuración del deseo (cf. la alegría de renunciar a él en el masoquismo). Esta impresión de alcance y validez infinitos se rompe violentamente cuando recordamos que hace poco más de 100 años nada de esto existía en relación con los esclavos, considerados jurídicamente como cosas, o que no mucho antes habría sido difícil pensar en una separación clara y efectiva entre el cuerpo del sujeto, el cuerpo inmaterial de la religión y el cuerpo concreto de la colectividad política. Y del mismo modo que la naturalización ideológica, al esencializar el presente, oscurece la alteridad del pasado, también impide percibir la germinación del futuro que acontece ahora: la ideología borra los impulsos de transformación o trata de apropiárselos.

Como ocurre con otros aspectos del concepto, la naturalización no tiene límites claros. Si bien es irrefutable que estrecha el horizonte de la imaginación y el pensamiento, también es válido el argumento de que ninguna sociedad podría existir sin un grado mínimo de naturalización de sus prácticas, ya que una relativización radical imposibilitaría el funcionamiento de los mecanismos de legitimación, poniendo en riesgo la autorreproducción social. En vista de ello, sería útil proponer que toda ideología naturaliza, pero que no toda naturalización necesita ser ideológica, y que la distinción descansa en la relación entre esta última y los procesos específicos de dominación.

5. *El concepto de ideología está tensamente relacionado con la historia, ya que puede concebirse fuera de ella o, por el contrario, sometida a ella.* Si lo entendemos como un conjunto de creencias e ideas –como hemos visto, con diversos grados de inconsciencia– que contribuyen a legitimar y perpetuar una determinada formación social, adquiere un carácter universal, porque hasta hoy no ha habido organización humana que haya podido prescindir de un sistema colectivo de representaciones compartidas que justifiquen una determinada estructura jerárquica, con ideales, proscipciones, enemigos comunes, etc. Los mitos fundacionales, al igual que ciertas prácticas religiosas, sirven precisamente a este propósito. Desde esta perspectiva, ninguna sociedad futura, por utópica que fuera, sería transparente para sí misma y, en consecuencia, no podría escapar a la ideología, por más tenue que esta llegue a ser. La perspectiva opuesta la encara como esencialmente mutable y subor-

dinada a los designios del tiempo, lo que permitiría imaginar una superación de la ideología en un mundo por venir. A favor de la inserción de la ideología está el hecho de que hay momentos históricos que han alterado cualitativamente la forma de existencia del concepto. Un ejemplo elocuente es la crucial transformación ideológica que tuvo lugar en el siglo XVIII con la aparición del concepto de igualdad humana como principio filosófico incuestionable. Al menos desde el punto de vista del discurso, la máxima de que todos los hombres son iguales al nacer y tienen idénticos derechos es hoy tan irrefutable que incluso la dictadura más despiadada se vería obligada a reconocerla. En lugar de ser el resultado de la ideología, representaría una especie de fundamento objetivo con el que las elaboraciones ideológicas no podrían dejar de relacionarse. Sin duda, la lista de estrategias para manipular el concepto de igualdad es inmensa –desplazamiento, relativización, distorsión, desviación, silenciamiento, atenuación, etc., pero en ningún momento parece posible negarlo frontalmente sin generar una perturbación social inmediata. Si, como pretensión fundacional de los sistemas políticos modernos, es ineludible, la labor de la ideología está objetivamente delimitada, porque tiene que lidiar con la discrepancia abismal entre el ideal de igualdad como pertenencia al género humano y la desigualdad social innegable. Buena parte de las diferentes formaciones ideológicas de los últimos doscientos años sólo representan variaciones para resolver simbólicamente y discursivamente esta disparidad. Si la ideología es vista entonces como históricamente transformable, como hemos dicho, se hace factible imaginar una sociedad futura ideológicamente libre; esto probablemente no ocurriría a través de la conquista de la autoconciencia ideológica, algo así como un “yo sé que esto es ideología”, sino a través de la pérdida de significado del concepto, que se volvería ininteligible o ridículo, como el debate en torno al sexo de los ángeles. Lo interesante aquí es que esta situación también podría imaginarse desde su opuesto dialéctico, un contexto de dominación social total, *à la 1984*, en el que cualquier atisbo de libertad carece de sentido y es visto como un delirio.

6. *La ideología puede adoptar diversas formas y actuar en distintos ámbitos del proceso de socialización.* Se puede hablar de una ideología patriarcal, de una ideología de raza, de roles sexuales, de nacionalidad, etc. Cada una de ellas opera a partir de un núcleo conceptual propio que establece oposiciones jerárquicas (blanco sobre negro, cis sobre trans, nativo sobre extranjero, etc.), pero que puede manifestarse en las configuraciones más diversas. En este contexto, se plantea el problema de la unicidad o diversidad de la ideología: ¿habría una ideología maestra de carácter

económico y otras subsidiarias de aspectos culturales y comportamiento, o la realidad incluiría una plétora de ideologías dispares, con un peso más o menos igual? Una obstinación en el carácter exclusivamente económico de la ideología conduce potencialmente a no tener en cuenta tipos específicos de dominación, como los de género, raza y orientación sexual. En cambio, si subordinamos el concepto a un contenido social específico, tenemos un sinfín de posibilidades, como una ideología carcelaria, una ideología deportiva, una ideología médica, etc. El resultado de este proceso es una dilución progresiva de los márgenes del concepto, que va peligrosamente confundiendo con una noción amplia de cultura. Si cada segmento de la sociedad tuviera su propia ideología, sería más fácil delimitarlo negativamente pensando en lo que *no* podría llamarse ideológico. Se trata de una cuestión compleja que no puede abordarse adecuadamente aquí (y mucho menos resolverse); sin embargo, merece la pena hacer dos observaciones. En primer lugar, este dilema entre economía y cultura puede leerse sintomáticamente, en el sentido de que ella misma señala cambios sociales importantes en la expansión del capitalismo. En segundo lugar, parte del impase se debilita cuando sacamos la cuestión de un plano teórico abstracto y la situamos frente a casos concretos. Una postura sobria disipa muchos equívocos: si bien podemos imaginar ideologías que desde un ángulo específico no optimizan, o tal vez incluso no favorecen, la reproducción económica de la sociedad, las ideas o prácticas que directamente boicotean o impiden dicha reproducción no pueden llamarse ideología en sentido estricto. En otras palabras, aunque las diversas manifestaciones ideológicas puedan generar transformaciones sociales inesperadas, por estar, al fin y al cabo, sujetas al flujo de la historia, deben contribuir de algún modo a la continuidad de lo existente, de la vida tal como es. Cuanto más vital sea para eso, más fundamental e indispensable será la ideología, y más susceptible de crítica.

7. *Las manifestaciones ideológicas no sólo adoptan formas diferentes, sino que también pueden aparecer en ámbitos muy distintos.* Desde el punto de vista de la amplitud, pueden variar enormemente, desde manifestaciones de muy amplio alcance hasta las ocurrencias más minúsculas³; metodológicamente, esto significa que el análisis ideológico puede requerir tanto procedimientos cuantitativos extensos como interpretaciones micrológicas. Desde el punto de vista material, si el universo de las ideas es el que primero viene a la mente, el universo de las opiniones sea quizás todavía

³ En *El inconsciente político* (1992), Fredric Jameson acuñó el término “ideologema” para designar la unidad más pequeña de un sistema ideológico.

más importante. Y qué decir de la esfera de los afectos, ¿no está también sujeta a los efectos de la ideología, como en el caso del pobre que odia a los pobres? Incluso en algo tan alejado de nuestro control como la postura corporal, sería posible identificar una influencia ideológica: pensemos en cómo ciertas formas de caminar o ciertas posturas significan masculinidad o virilidad, desde el vaquero hasta el detective privado o el policía de las películas de cine *noir*. El (largo) pasaje que sigue tal vez exprese un límite del poder de la ideología para afectar tanto a la organización social como a la disposición psíquica:

“No llames a la puerta:

La tecnificación, entretanto, hace a los gestos, y con ellos a los hombres, precisos y toscos. Elimina toda vacilación, consideración y urbanidad de los ademanes, subordinándolos a las exigencias inflexibles, casi desprovistas de historia, de las cosas. De este modo se olvida, por ejemplo, cómo cerrar una puerta en silencio, con cuidado y, sin embargo, con firmeza. Las de los coches y de las neveras están hechas para ser cerradas de golpe, otras tienen la tendencia a cerrarse solas, habituando a quien entra a la descortesía de no mirar atrás, de ignorar el interior de la casa que lo acoge. No se puede hacer justicia al nuevo tipo de hombre si no se tiene conciencia del efecto que incesantemente producen en él, hasta en sus inervaciones más secretas, las cosas que lo rodean. ¿Qué significa para el sujeto que ya no haya ventanas que se abren como alas, sino sólo hojas correderas que se deslizan bruscamente? ¿Que ya no haya picaportes sigilosos en las puertas, sino pomos giratorios? ¿Que no haya vestíbulos, ni umbrales que den a la calle, ni muros que rodeen el jardín? ¿Y qué conductor no se ha visto tentado por la potencia del motor de su vehículo a atropellar a cualquier bicho callejero, peatones, niños, ciclistas? En los movimientos que las máquinas exigen a quienes las utilizan está ya la violencia, las palizas, los abusos constantes de la brutalidad fascista. De la muerte de la experiencia es en larga medida culpable el hecho de que las cosas, bajo la ley de su pura utilidad, adquieran una forma que limita el trato con ellas a la mera manipulación, sin tolerar ningún resto, sea de libertad del comportamiento, sea de independencia de la cosa, que subsista como núcleo de la experiencia porque no es consumido por el instante de la acción.” (Adorno: 1992, p. 33)

En resumen, este aforismo de *Minima Moralia* propone una extensión de la ideología a la relación con el mundo de los objetos. El razonamiento es claro: puesto que el fin último del capitalismo es obtener beneficios, todas las cosas produ-

cidas industrialmente se rigen por un principio de funcionalidad, ya que cualquier exceso o desviación supondría un despilfarro de recursos (incluso el exceso puede ser un objetivo funcional, de ahí el *kitsch*). Reducir el ser de las cosas a su utilidad empobrece el horizonte de experiencia que proporcionan a las personas, que llegan así a asemejarse a objetos unidimensionales, lo que en última instancia les facilita tratar a los demás como si también fueran cosas. Saliendo del ámbito de la producción material, llegamos a la esfera más íntima de las relaciones con las cosas y las personas. Aquí la ideología ya no está vinculada al lenguaje propiamente dicho, ni se manifiesta en sentimientos originados en el sujeto, sino que reside en la propia configuración de las cosas y en lo que éstas ofrecen a los individuos como estrechamiento de las relaciones.

Recapitulando, pues, podemos decir que la ideología es una manifestación dotada de cierto grado de inconsciencia, que expresa de alguna manera el modo de producción y contribuye a la reproducción de la sociedad, que naturaliza sus contenidos, porta un irreductible impulso utópico, por pequeño que sea, se relaciona tensamente con la historia, puede adoptar diversas formas y actuar en las dimensiones más diversas. De estas líneas de fuerza del concepto se desprende claramente lo amplias que son y cómo esto da lugar a algo conceptualmente bastante vago. Esto que podría ser una debilidad o una desventaja del término desde el punto de vista de la filosofía es, por el contrario, beneficioso para los estudios literarios, porque entonces la ideología puede concebirse menos como una entidad inmediatamente existente que como algo asociado a la interpretación: lo ideológico como lo que surge de un gesto desmitificador de la lectura. El problema de la ubicuidad de la ideología experimenta con eso una vuelta de tuerca, porque ahora, ante la posibilidad de encontrarla en cualquier parte, hay que justificar el gesto: ¿por qué aplicarlo aquí y no en otra parte? ¿Es este caso representativo, merece ser analizado ideológicamente o, por el contrario, su aplicación sería forzada, más una voluntad del sujeto que una característica del objeto? Así pues, de un tratamiento conceptual pasamos a la cuestión de las prácticas interpretativas, que nos lleva naturalmente al campo de la literatura.

III

Una de las variables que actúan sobre el concepto de ideología es su inscripción disciplinar. Su funcionamiento en el campo de los estudios literarios difiere del de

otras áreas de las ciencias humanas; en estas últimas, la ideología se encuentra al principio de la investigación (por ejemplo, cuando un sociólogo quiere estudiar la ideología patriarcal en los *sweatshops* asiáticos), mientras que para los críticos literarios, descifrar la ideología de una obra concreta es algo que ocurre al final, como resultado del proceso interpretativo. Merece la pena hacer aquí un comentario entre paréntesis, quizá capaz de generar cierta polémica. Con el surgimiento y la consolidación de la Teoría Literaria como disciplina académica (cf., por ejemplo, Durão, 2010; Cechinel, 2016, 2020), ha crecido el interés por el trabajo con conceptos. La mayor atención prestada a las herramientas analíticas se justificó como un intento de aportar mayor autoconciencia y coherencia teórica al estudio de la literatura, cuya terminología y procesos argumentativos parecían poco técnicos y carentes de rigor. El resultado de todo ello, sin embargo, fue la naturalización de ciertos procedimientos de investigación, especialmente la importación de marcos conceptuales *ready-made* para la lectura. El dialogismo de Bajtín, el poder de Foucault, la *différance* de Derrida, el rizoma de Deleuze y Guattari, como tantos otros, son estructuras preexistentes que no cambian cuando se encuentran con lo literario, siguen siendo las mismas antes y después del contacto con la obra que explican. El protagonismo de la elaboración conceptual se manifiesta, por tanto, en la práctica generalizada de la aplicación de teorías, el procedimiento metodológico más extendido en la actualidad. A menudo se tiene la impresión de que la existencia del objeto no es más que un pretexto (en los dos sentidos de la palabra) para organizar la argumentación de manera que se movilice un nuevo concepto. Esto representa una distorsión de los estudios literarios que les es muy perjudicial. El campo que se ocupa de la producción conceptual es la filosofía⁴; ella está especializada en refutar categorías pasadas, generar y producir otras nuevas y organizarlas en sistemas o redes de autorremisión. De nada sirve invocar la inter-, trans- o adisciplinariedad, porque el tiempo apremia y la vida es breve; por mucha porosidad que haya, y bienvenida sea, la formación intelectual tiene lugar necesariamente en un espacio disciplinar concreto, con unas referencias bibliográficas comunes, una disposición institucional particular y una configuración de objetos propia. Esto conduce a la sedimentación de prácticas de pensamiento específicas que definen y justifican el trabajo en diferentes campos del saber. En el caso de los estudios literarios, esto sucede a través de la interpretación del texto; idealmente, los conceptos deberían seguir a la experiencia de lectura, no precederla. Cuando la obra literaria

⁴ Como sostienen Deleuze y Guattari al principio de su célebre *¿Qué es filosofía?* (2010).

deja de ocupar una posición central y de orientar el foco investigativo, cediendo la primacía a la formulación conceptual, entonces se produce una doble pérdida, porque no sólo se empobrece el concepto en su potencialidad, pues está limitado en la concreción del texto, como también este último deja literalmente de tener sentido.

En la crítica literaria, la ideología merece ser vista como un *operador textual*, un mecanismo o dispositivo que abre horizontes de lectura y sugiere caminos interpretativos propios. Si el reconocimiento de un determinado procedimiento ideológico en la obra se produce como resultado de una estrategia de lectura, ésta será tanto más interesante cuanto más inusual sea, cuanto mayor sea su poder de elucidación. La simple identificación, por ejemplo, de la ideología patriarcal en Nelson Rodrigues no aporta ninguna ganancia cognitiva. En un caso así, destaca una intención acusatoria, lo que nos devuelve a ese uso de ideología con el que empezamos, que la convierte en un insulto. El concepto de ideología muestra su verdadero potencial cuando se considera una herramienta de desfamiliarización. Al hacerlo, se une a un grupo privilegiado de nociones de la teoría literaria que, de diferentes maneras, se ocupan de hacer extraño lo habitual, entre las que podemos mencionar la *Verfremdung* de Brecht, el *Unheimlich* de Freud o la *ostranenie* de Chklovski. La extrañeza generada por el uso crítico de la ideología como clave de lectura difiere en cierta medida de estas otras por su motivación concreta, ya que la ideología como dispositivo interpretativo fundamenta el ser-otro en una dinámica necesaria para la autorreproducción de la sociedad. Cuanto más natural parece un elemento, más susceptible es de ser analizado ideológicamente. Esto abarca desde las categorías más amplias y generales, como el concepto lineal del tiempo, del espacio como *res extensa*, de la subjetividad como propiedad individual, del amor como autenticidad afectiva, etc., hasta detalles de representación aparentemente inmotivados.

Es interesante distinguir al menos cinco niveles en los que puede identificarse la ideología. El primero es el del autor empírico: este engloba las posiciones que un escritor concreto adopta en relación con el mundo y la propia obra. Ya sea en el formalismo ruso, el *New Criticism* o el estructuralismo, la teoría literaria se basa en la expulsión del autor del ámbito de las preocupaciones fundamentales de la crítica. La evolución reciente de los estudios autobiográficos ha cuestionado la rigidez de este principio al introducir la representación del autor en el texto. El caso de Oscar Wilde, por ejemplo, es pertinente en este sentido, ya que se esforzó por crear un personaje propio, sin el cual resulta muy difícil acercarse adecuadamente a su obra. Pero, además, en una sociedad cada vez más sometida a la lógica de la ima-

gen, la construcción de una representación social propia puede ser material de composición para autores que no quieren ser engullidos por la difusión mediática. Las estrategias de cómo aparecer –y sobre todo de cómo no aparecer en el mundo digital– a veces interfieren directamente en la supervivencia de las obras. Así que aunque no tiene que ser un elemento determinante, la ideología de un autor puede ser un aspecto relevante según el caso, aunque solo sea para contrapesar el contenido objetivo de las obras, como en el famoso caso del monárquico Balzac, que es elogiado por Marx y Engels por su realismo (cf. Marx & Engels: 2012: 143-144).

El segundo nivel es el de los personajes. Al igual que en la realidad extraliteraria, aquí la ideología puede manifestarse tanto en el plano del discurso, de las posturas explícitas, como en rasgos más sutiles de caracterización y comportamiento. En el límite, incluso aspectos descriptivos como las características físicas, los ademanes o el tipo de vestimenta pueden tener connotaciones ideológicas. También es posible encontrar variaciones de ideologías en distintos personajes, que pueden así mostrar un sistema en conflicto, por ejemplo, en el choque entre una ideología precapitalista y otra propiamente burguesa.

La presencia de índices ideológicos más allá de la conciencia de los personajes apunta al plano superior del narrador, que también se presta al tamiz interpretativo de la ideología. La perspectiva que organiza la interacción de los actantes en la narración no es neutra y puede interpretarse ideológicamente. En este caso, son relevantes las decisiones tomadas, tanto en la forma de presentar los hechos como en la elección de lo que se sacará a la luz. Es interesante observar que, con el desarrollo del discurso indirecto libre y su exacerbación en el monólogo interior (o flujo de conciencia), se mezclan las instancias del personaje y del narrador, lo que apunta a otro estrato interpretativo más, el de la propia forma literaria. Sin embargo, antes de abordar esta cuestión, debemos examinar un ámbito intermedio, el del autor implícito. Este concepto, forjado por Wayne Booth (1961) y desarrollado posteriormente por la estética de la recepción, no designa al ser de carne y hueso que escribió la obra, sino la imagen que nos construimos de él como emisor del mensaje que es el texto.⁵ La ideología se asemeja aquí a la *Weltanschauung*, la visión

⁵ Según la definición de Wolf Schmid, “el concepto de autor implícito se refiere a la imagen de autor evocada por una obra y constituida por las propiedades estilísticas, ideológicas y estéticas de las que se pueden encontrar signos indiciarios en el texto. Así pues, el autor implícito tiene un lado objetivo y otro subjetivo: se basa en los índices del texto, pero cada lector los percibe y evalúa de forma diferente. Pensamos en el autor implícito cuando decimos que todos y cada uno de los productos culturales contienen una imagen de su creador. Por lo tanto, el autor implícito no es una

del mundo que percibimos tras las palabras. En este nivel, se trata de lo que podríamos llamar el impulso intencional, la imagen que nos formamos para responder a la pregunta: “¿Por qué el autor escribió esto?”. Conviene insistir una vez más en que no se trata del autor empírico, del ser de carne y hueso, sino del cumplimiento de una función imprescindible, porque hoy no podemos leer literatura sin proyectar la figura de un autor y preguntarnos qué lo llevó a escribir y qué quiso decir *realmente*.

Hasta ahora nos hemos topado con instancias antropomórficas de análisis. Autor empírico, personaje, narrador y autor implícito son categorías que, de un modo u otro, invocan lo humano. Cuando pasamos al ámbito de la *forma* literaria, surge algo nuevo, porque ahora nos encontramos ante una instancia inorgánica. Según una conocida formulación de Adorno (1970), la forma artística puede considerarse un contenido social sedimentado; esto significa que no se concibe como algo perenne o atemporal, ni tiene su origen estrictamente en la mente humana. Cada sociedad construye un mundo simbólico que le conviene, de modo que puede sostenerse y reproducirse, aunque nunca de forma perfecta. El gesto analítico en este nivel consiste en determinar cuál es el contenido asociado a una forma específica. Es importante señalar que, contrariamente a una concepción muy extendida, la forma literaria no es algo fijo o dado de antemano, algo inerte; es, por el contrario, una instancia unificadora, un principio que permite la articulación de elementos o unidades que de otro modo permanecerían incompatibles entre sí. Aunque hay elementos formales que preceden a la composición, sobre todo en estructuras cerradas como el soneto, y en la literatura anterior al siglo XX, la forma nunca es un molde, al menos en aquellos textos que merece la pena leer. En resumen, pues, identificar lo que debe contar como dato formal, y describir cómo funciona, es ya un primer paso en el proceso de interpretación de una obra. Al no ser el resultado de un proyecto intencional, ni siquiera de un plan consciente, la forma literaria es la capa más profunda a la que se puede llegar en un análisis ideológico; de hecho, corresponde a la lectura de la ideología en su vertiente de geología social. Aquellos elementos que nos parecen más obvios y transparentes, como la idea de la rima, o la imaginación de la trama como presentación y resolución de un conflicto, se muestran como reveladores de realidades más profundas.

categoría específica de la narración verbal; sin embargo, se debate con mayor frecuencia en relación con los textos verbales, sobre todo en contextos narratológicos”, <https://www.lhn.uni-hamburg.de/node/58.html>.

Huelga decir a estas alturas que todos estos niveles interactúan entre sí, generando puntos de consonancia y refuerzo mutuo, o de tensión e incluso choque. El resultado de esta interacción, de la articulación total de estas instancias, es lo que podemos llamar *obra*. El término ha vivido mejores momentos; de hecho, incluso está cayendo en desuso, siendo sustituido por la idea de texto. No hay espacio aquí para relatar la historia reciente de la confrontación entre estos dos conceptos (para ello, véase Durão [2019]); baste mencionar que el texto sugiere una idea de expansión y falta de límites, lo que facilita la determinación de las relaciones intertextuales consideradas en su carácter puntual y cuantitativo. La noción de obra que se defenderá aquí reconoce la existencia de límites, pero subraya que son autoimpuestos como mecanismo de individuación. A nuestros efectos, una obra es algo que ha sobrevivido, que ha conseguido a lo largo de décadas o siglos demostrar su vigencia, ser fuente de nuevas lecturas que sorprenderían a las generaciones anteriores. Las obras literarias hacen del pasado nuestro contemporáneo, sin duda desde la perspectiva de nuestro ahora, pero sin incurrir en la mera proyección o engaño. Dicho de otro modo, las obras literarias median entre el pasado y el presente, de modo que el presente reconstruye el pasado mientras éste insiste en ser relevante. Si nos centramos en cómo una obra concreta ha sido capaz de generar lecturas tan dispares y, sin embargo, urgentes, podemos imaginar que lo mismo sucederá más adelante, en cuyo caso la obra contendrá un futuro en sí misma. Se trata, pues, de una estructura del ser que acoge la alteridad a medida que se despliega en el tiempo. Teniendo esto en cuenta, es obvio que no es posible someter la obra a un análisis ideológico, porque una vez realizado el trabajo analítico, puede ser confrontado con ella y absorbido por ella: del mismo modo que la obra ha leído a sus lectores a lo largo de los años, también puede leer al analista del presente. Esta es una experiencia por la que ha pasado todo crítico literario: formular alguna hipótesis interpretativa sobre una obra sólo para darse cuenta de que, una vez propuesta, la obra parece haberse anticipado a ella. Si ya no puede hacerlo, si se agota en un acto de lectura, dejará de ser una obra para convertirse en un documento.

El lector perspicaz ya se habrá dado cuenta de la conclusión a la que apunta este texto. Por lo que discutimos hasta aquí, podemos argumentar que el concepto de obra es capaz de ofrecer resistencia a la ideología, delimitando un espacio en el que ésta no opera como instancia última. Sin duda, se trata de un resultado insólito, porque no se suele pensar en la literatura como respuesta o solución a problemas o impases de las ciencias sociales; cuando de hecho lo fue, y se sometió a un signi-

ficado heterónimo preexistente, dejó de ser literatura. Pero pensándolo bien, tal vez no deba sorprendernos que el ímpetu denunciatorio del análisis ideológico encuentre un límite en una esfera que reivindica simplemente existir, y que consigue hacerlo de un modo asombrosamente tenaz.

REFERENCIAS

- ADORNO, Theodor (1970): *Ästhetische Theorie*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- ADORNO, Theodor (1973): *Terminología filosófica*. Vol. 1. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- ADORNO, Theodor (1992): *Minima Moralia*: Reflexiones desde una vida dañada. Traducido por Luiz Bicca y revisado por Guido de Almeida. São Paulo: Ática.
- ADORNO, T.W. y Max HORKHEIMER (1985 [1947]): *Dialéctica de la Ilustración: fragmentos filosóficos*. Traducido por Guido Antonio de Almeida. Río de Janeiro: Zahar.
- ALTHUSSER, Louis (1992): *Los aparatos ideológicos del Estado*. Traducción de Joaquim José Moura Ramos. Joaquim José de Moura Ramos. Río de Janeiro: Graal.
- BOOTH, Wayne C. (1961): *La retórica de la ficción*. Chicago: Chicago University Press.
- BOTTOMORE, Tom, et. al. (ed.) (1988): *Diccionario del Pensamiento Marxista*. Río de Janeiro: Zahar.
- CECHINEL, André (org.) (2016): *El lugar de la teoría literaria*. Florianópolis: UFSC.
- CECHINEL, André (2020): *Literatura, enseñanza y formación en tiempos de teoría (con T mayúscula)*. Curitiba: Appris.
- CHAUÍ, Marilena (1980): *¿Qué es la ideología?* São Paulo: Brasiliense.
- CHKLÓVSKI, Victor (1976 [1919]): "El arte como procedimiento". En: TOLEDO, Dionísio: *Teoria da Literatura: Formalistas Russos* (3a ed.). Porto Alegre: Editora Globo.
- DELEUZE, Giles y Félix GUATTARI (2010 [1991]): *¿Qué es la filosofía?* Traducido por Bento Prado Jr. y Alberto Alonso Muñoz. 3a ed. São Paulo: Editora 34.
- DURÃO, Fabio Akcelrud (2008): "Sobreproducción semiótica: caracterización e implicaciones estéticas", en F.A. Durão; Antonio Zuin & Alexandre Vaz (eds.). *La industria cultural hoy*. São Paulo: Boitempo.
- DURÃO, Fabio Akcelrud (2011): *Teoría (literaria) americana*. Campinas: Autores Associados.
- DURÃO, Fabio Akcelrud (2019): *Del texto a la obra y otros ensayos*. Curitiba Appris.
- EAGLETON, Terry (2019): *Ideology*. An introduction. 2a ed. Traducción de Silvana Vieira y Luís Carlos Borges. São Paulo: Boitempo.
- INSTITUTO DE INVESTIGACIÓN SOCIAL (1991 [1956]): *Soziologische Exkurse*. Hamburgo: Europäische Verslagsanstalt.

- JAMESON, Fredric (1992): *El inconsciente político: la narrativa como acto socialmente simbólico*. Traducido por Valter Lelis Siqueira. São Paulo: Ática.
- JOBIM, José Luis (1992): *Palavras da crítica: tendências e conceitos no estudo da literatura*, Imago, Rio de Janeiro.
- KONDER, Leandro (2020 [2002]): *La cuestión de la ideología*. São Paulo: Expressão Popular.
- LYRA, Pedro (1992): “Ideología”, en J. L. JOBIM, *Palabras da Crítica*. Imago.
- LYRA, Pedro (1979): *Literatura e Ideologia*. Petrópolis: Vozes.
- MANNHEIM, Karl (1972): *Ideología y Utopía*. Río de Janeiro: Zahar Editores.
- MARX, Karl y Friedrich Engels (2007 [1932]): *La ideología alemana*. Traducido por Rubens Enderte. São Paulo: Boitempo.
- MARX, Karl y Friedrich Engels (2012): *Sobre arte y literatura*. Publicaciones Mia [Recurso electrónico: <https://www.marxists.org/espanol/m-e/selecciones/sobre-arte-y-lit.pdf>]
- RICOEUR, Paul (2015 [1986]): *Ideología y utopía*. Traducido por Silvio Rosa Filho y Thiago Martins. Silvio Rosa Filho y Thiago Martins. Belo Horizonte: Autêntica.
- ROUCEK, Joseph S. (1944): “Historia del concepto de ideología”. *Revista de Historia de las Ideas*. Vol. 5, No. 4, University of Pennsylvania Press (Oct.): 479-488.
- ŽIŽEK, Slavoj (ed.) (1996 [1994]): *Un mapa de la ideología*. Traducción de Vera Ribeiro. Vera Ribeiro. Río de Janeiro: Contraponto.
- ŽIŽEK, Slavoj (1992 [1989]): *No saben lo que hacen*. El sublime objeto de la ideología. Trad. Vera Ribeiro. Río de Janeiro: Zahar.