

## COMUNICACION DE MASAS, IDEOLOGIA DOMINANTE Y REACCION "CONTESTATARIA"

María Pérez Yglesias

"El oprimido hace el mundo, él no tiene más que un lenguaje activo, transitivo: el opresor lo conserva, su palabra es plena, intransitiva, gestual, teatral: es el mito. El lenguaje del primero pretende transformar, el lenguaje del otro, eternizar".

Roland Barthes (1)

### INTRODUCCION

Vivimos en una sociedad de mitos, de masificación y de reproducción continua de la ideología dominante. Es nuestro siglo, el siglo de la comunicación colectiva, del bombardeo de mensajes estandarizantes y estereotipados que, como productos culturales a repetición y de carácter eminentemente propagandístico, imponen una visión del mundo compatible con el mantenimiento del poder y de las estructuras establecidas. El dominio que ejerce una clase sobre otra en todos los niveles es sólo el reflejo en pequeña escala de la relación que existe entre los países dependientes y las metrópolis. Todo el sistema está condicionado para el ocultamiento de la realidad y, aún más, para el enmascaramiento de las posibilidades de liberación. Nuestro interés, en este artículo, es únicamente ordenar algunas ideas en torno a este fenómeno y señalar cómo la "contestación" y la problematización de la realidad (desenmascaramiento) no vienen a ser más que el primer paso necesario a todo cambio. Como el estudio de los productos culturales como prácticas significantes

posibles de analizar semiológicamente está comprendido en el campo de nuestro interés, creímos necesario partir de una definición de la ideología, de su situación a nivel semiótico, para luego estudiar la ideología dominante, con sus mecanismos de reproducción y de enajenación, para finalizar con algunas ideas sobre la función de los intelectuales y la creación "contestataria". El todo en función de una realidad concreta, la de América Latina.

### UNA CONCEPCION DE LA IDEOLOGIA

Cualquiera que hable de ideología y trate de definirla, se encuentra dentro del campo ideológico, y la simple escogencia de una definición frente a otra coloca al individuo en una posición ideológica: "la ciencia de la ideología es ella misma una ideología, funciona como tal y debe afirmarse como tal" (2). Marx, en *La ideología alemana*, ofrece la primera definición precisa del término: "una imagen invertida de la condición real de los hombres, y donde esa inversión se explica por procesos históricos y sociales reales" (3); en *Miseria de la filosofía*, señala asimismo que la ideología es el conjunto de creencias religiosas, filosóficas, políticas, morales, que expresan una fase determinada de las relaciones económicas (de producción y de trabajo) y en consecuencia sirven a los intereses que prevalecen en cada fase de esas relaciones" (4). Además, para Marx, la superestructura está íntimamente ligada y condicionada por la

(1) Barthes, Roland. *Mythologies*. Paris: Editions du Seuil, 1957; p. 258.

(2) Onimus, Jean. *Les idéologies dans le monde actuel*. Paris: Centre d'études de la civilisation contemporaine, 1971; p. 7.

(3) Marx, Karl. et Engels, Friedrich. *L'idéologie allemande*. Première partie. Paris: Editions Sociales, 1974.

(4) Marx, Karl. *Misère de la philosophie*. Paris: Union Générale des Editions, Coll. 10/18, 1964; p. 414.



infraestructura —“la clase que dispone de los medios de producción material dispone al mismo tiempo de los medios de producción intelectual” (5)— y la ideología, ese conjunto de representaciones, está desde luego ligada a la vida material. Según Lapierre, “ella designa, entonces, toda forma de la conciencia inmediata de la vida social, toda expresión espontánea de la experiencia vivida de la realidad, por los grupos de hombres históricamente situados” (6). Althusser, uno de los neomarxistas más interesados en el fenómeno de la ideología, ve en ella “la expresión de la relación de los hombres con el mundo y la relación imaginaria de éstos con sus condiciones reales de existencia” (7); según él, este sistema de representaciones tiene su propia lógica y está dotado de un rol histórico en cada sociedad (8), aunque no posea existencia propia, ya que sus cambios, así como los de las formas de conciencia convergentes, están determinados por las transformaciones sociales objetivas (9). Las imágenes, los conceptos, los mitos, se imponen a la mayoría de los hombres sin pasar por su conciencia; son objetos culturales percibidos, aceptados, seguidos y que hacen actuar a los individuos por medio de un proceso que se les escapa: “los hombres viven su ideología... no como una forma de conciencia, sino como un objeto de su mundo, como su mundo mismo” (10), y así los hombres que tratan de servirse de la ideología como de un instrumento, o como un modo de acción, se encuentran atrapados por ella y son concernidos en el momento que la utilizan y creen dominarla” (11).

Para el marxismo, pues, la ideología es indispensable a toda sociedad para formar a sus hombres, transformarlos y hacerlos capaces de

responder a las exigencias de sus condiciones de existencia (12).

### El material ideológico como práctica significativa

Enrico Carontini, haciendo referencia a Medvedev, dice que “una teoría de las ideologías no podía en efecto constituirse, sin analizar por una parte, las particularidades y las formas del material ideológico organizado como un material significativo y, por otra parte, las particularidades y las formas de la comunicación social de quienes realizan esta significación” (13); y, refiriéndose a la semiótica, agrega: “el lugar de la semiótica se veía perfectamente designado en un proceso de formalización y de modelización de las prácticas significantes” (14). Es decir, para los formalistas rusos y más tarde para Julia Kristeva, el lugar de la semiótica debe ser el de la construcción de una axiomática de las prácticas significantes, prácticas incluidas como parte del texto general de la historia y de la cultura. Hasta esa nueva concepción, la semiología, concebida como ciencia de los signos, anclada en esta civilización que gira alrededor del intercambio de productos ya terminados, no tomaba en consideración el proceso de producción, ni se ocupaba del sentido anterior al sentido, sino de una etapa posterior, la de la comunicación. Por eso puede decirse que se pasa de una semiología de la comunicación a una semiología de la productividad. Sin embargo, nuestro objetivo no es el de explicitar las diferentes definiciones o cambios dentro de la ciencia de la semiología sino ver a qué nivel se sitúa el problema de la ideología dentro de este campo. Para eso hemos escogido tres semiólogos, con

(5) Marx, Karl et Engels Friedrich. *Op. cit.* p. 86.

(6) Lapierre, Jean-William. “Qu'est-ce qu'une idéologie”, en *Les idéologies dans le monde actuel*. Paris: Centre d'études de la civilisation contemporaine, 1971; p. 28.

(7) Althusser, Louis. “Marxisme et humanisme”. Paris: *Cahiers de l'ISEA* (M 20), N° 150, 1964; p. 124.

(8) *Ibid.*, p. 121.

(9) Millau, J. Introducción de *L'idéologie allemande*, p. 17.

(10) Althusser, Louis. *Op. cit.*, p. 123.

(11) Althusser, Louis. “La filosofía como arma de la revolución”, en *Cuadernos del pasado y presente*, N° 14, cuarta edición, 1972; p. 50.

(12) Althusser, Louis. “Marxisme et humanisme”, p. 126.

(13) Carontini, Enrico et Péraya, Daniel. *Le projet sémiotique*. Paris: Edit. Universitaires Jean Pierre Delarge, 1975; p. 136.

(14) *Ibidem.*



orientaciones muy diferentes, que sitúan la ideología dentro del sistema: Julia Kristeva, Pierre Giraud y Roland Barthes.

Julia Kristeva afirma que “la semiótica no puede hacerse más que como una crítica de la semiótica que hable sobre otra cosa que la semiótica: la ideología” (15), e insiste en que se puede sostener que la semiología es esa ciencia de las ideologías “que uno ha podido sugerir en la Rusia revolucionaria pero también una ideología de las ciencias” (16). Sirviéndose de modelos lingüísticos, matemáticos y lógicos, y uniéndolos con las prácticas significantes que ella aborda, Kristeva constituye un hecho, además de teórico y científico, ideológico, que “desmitifica la exactitud y la pureza de las ciencias dichas humanas” (17). En su artículo “El engendramiento de la fórmula”, Kristeva define el texto y distingue dos niveles: el feno-texto (estructura significante) y el geno-texto (productividad significante). A la función comunicativa del feno-texto, opone la producción significativa del geno-texto; y desde su concepción, la ideología está en la génesis, en el nivel de la productividad significante: “pensar el feno-texto

como una fórmula exige que uno abra en él un corredor de reminiscencia doble —a la vez hacia el proceso simbólico matemático que la *significancia* \* encuentra practicándola en la lengua, y hacia el cuerpo ideológico/mítico, quien satura cada bloque de la historia monumental” (18).

Para Pierre Guiraud, la función y el sentido de la ideología están menos en el repertorio de símbolos —quienes significan sus conceptos operacionales— “que en la estructura profunda, es decir en la distribución de esos símbolos, a partir de un modelo semiológico”, y continúa: “Es a ese nivel solamente que uno puede esperar aprehender y definir las relaciones entre el pensamiento y la lengua; entre una ideología y una cultura” (19).

Roland Barthes, por su parte, en sus *Elementos de semiología* y en *Mitologías*, sitúa la ideología al nivel de la connotación: “Estos significados están íntimamente relacionados con la cultura, el saber, la historia, y podríamos decir que es a través de ellos como el mundo penetra en el sistema. La ideología sería, en definitiva, la forma de los significados de connotación, mientras que la retórica sería la forma de los connotadores” (20).

3.	Connotación	Significante:	retórica	Significado: ideología
2.	Denotación: Metalenguaje	Significante	Significado	(21)
1.	Sistema real		Sigto—Sigdo	

\* En francés *signifiante*, término definido por Kristeva como: “una infinidad diferenciada en la que la combinatoria ilimitada no tiene jamás límite”, En “El texto y su ciencia”, artículo de *Semiotiké*. Paris: Editions du Seil, 1969, p. 10.

(15) Kristeva, Julia. *Semiotiké, recherche pour un sémalyse*. Paris: Coll. Tel Quel, Edit. du Seuil, 1970; p. 31.

(16) Ibid, pp. 31–32

(17) Ibid, p. 32.

(18) Ibid, p. 287.

(19) Guiraud, Pierre. “Langage et idéologie”, en *Les Ideologies dans le monde actuel*, p. 114.

(20) Barthes, Roland. *Elementos de semiología*. Madrid: segunda edición, Alberto Corazón, editor, 1971; p. 93.

(21) Ibid, p. 94.



Aunque con sistemas de pensamiento diferentes, estas observaciones tienen en común, como ya hemos dicho, situar el problema de la ideología desde un punto de vista semiológico: en los tres casos se coloca la ideología a nivel de génesis, o de estructura profunda, o de connotación, situación privilegiada y condicionante del nivel de la explicación, de la fórmula, de la estructura superficial, de la denotación: “la ideología es un proceso de reconocimiento/desconocimiento, puesto que ella indica los problemas reales pero deformándolos, dándoles una falsa respuesta” (22).

Como prácticas significantes, los textos producidos con diferentes instrumentos y reproducidos por los diferentes medios de comunicación de masas, juegan —como ya se ha afirmado— un papel fundamental en nuestro siglo XX y en nuestra América Latina. Desde el punto de vista del estudio científico, es la semiología la que va a permitir —con sus diferentes enfoques y los diferentes instrumentos que utiliza— penetrar en el trasfondo ideológico, primero haciendo un análisis intrínseco, estructural, y ahora como práctica social anclada en la sociedad que le da origen.

Una vez explicitada la noción de ideología y su situación dentro de un sistema semiológico, es importante reflexionar sobre la ideología dominante, su relación con los productos culturales y su función enajenante.

### Reproducción de ideología dominante

Para Marx, la ideología es siempre aquella de la clase dominante; Althusser define la ideología dominante (abre la posibilidad a otras ideologías) como “la ideología de la clase dominante, y que le sirve no solamente para dominar a la clase explotada sino también para constituirse en clase dominante ella misma, haciéndole aceptar como real y justificada su relación vivida del mundo” (23), y

continúa: “en una sociedad de clases, la ideología es la unión por la cual, y el elemento en el cual, la relación de los hombres con sus condiciones de existencia se regla en interés de la clase dominante” (24). La ideología disfraza eso que ella expresa, transforma los intereses particulares en interés general o en ideal desinteresado, se encarga de esconderle a la clase dominante todo eso que pudiera afectar su dominación: “nos instala en un universo moralmente seguro e intelectualmente confortable, donde nuestros comportamientos son justificados y nuestros intereses legitimados” (25). Esa función hace que nos sintamos justos y que nos vean justos aquellos que piensan como nosotros, ya que la ideología “no busca comprender eso que es, sino justificar eso que se hace” (26). Esta es la razón por la cual su reproducción no procede solamente de la lucha de clases: todo conflicto que suscite discusión, que provoque oposición, es susceptible de generar ideología (27). Por esto A. Nicolai afirma que “toda clase dominante elabora una concepción del orden natural, social, aun sobrenatural, que trata de imponer a los demás” (28). La clase dominante llega a creer tanto en su axiología que trata de imponerla como único sistema de valores válido, formando incluso una imagen mítica de la sociedad.

Es esa mitificación o desfiguración que permite la ideología lo que hace posible que la clase dominante se sirva de ella: “La clase dominante no manipula cínicamente, de manera lúcida y reflexiva su propia ideología, ella cree en ella, y la elabora con más o menos cuidado... Las clases dominadas deben también asimilar esta ideología de manera que la clase dominante cumpla su rol histórico” (29).

Es innegable que los países desarrollados mantienen en parte sus privilegios porque existen en los dominados una serie de valores, aspiraciones, mitos —aprehendidos de la sociedad “central”— compatibles con esos privilegios. Así, por

(22) Carontini, Enrico, et Péraya, Daniel. *Op. cit.*, p. 144.

(23) Althusser, Louis. “Marxisme et humanisme”, p. 125.

(24) *Ibid.*, p. 126.

(25) Lapierre, Jean-William. *Op. cit.*, p. 15.

(26) *Ibid.*, p. 20.

(27) *Ibid.*, p. 24.

(28) Nicolai, A. “Analyse économique du concept de domination”, en *L'économie et les sciences sociales*. Paris: 1967, p. 560.

(29) Tosel, André. “Idéologisation et théorie de l'idéologie”, en *Les idéologies dans le monde actuel*, p. 224.



medio de la aculturación, los países dependientes adquieren hábitos de consumo o modos de vida que no están de acuerdo ni con su idiosincracia, ni con su tipo de evolución, ni con sus posibilidades económicas, pero que cumplen la función de sólidas amarras a la sociedad hegemónica.

La ideología dominante, entonces, contribuye a formar determinados intereses de clase y a defenderlos (30), y son los medios de comunicación de masas —caracterizadores de nuestra época—, con su conjunto de mensajes implícitos y estructurados que representan los valores de una clase social determinada, los que se encargan de defender los intereses de dicha clase y mostrar como inaceptable todo lo que se le oponga. Lo importante, como lo señalan Mattelart y Dorfmann en *Para leer el Pato Donald*, no son los mensajes explícitamente falsos, lo que importa es el contenido latente de todas esas transmisiones con apariencia de única verdad. Así, todos los fenómenos, todos los procesos sociales, son reducidos a la escala de sistema de valores de la clase dominante a través de una serie de mecanismos como el mito, las representaciones colectivas, los estereotipos, que cumplen una función enajenante en cuanto ocultan la producción, se dan como algo que existe y que debe ser creído y aceptado sin cuestionamientos.

#### Mecanismos de reproducción de ideología y enajenación

El sentido manifiesto del mito “esconde una multiplicidad de significaciones latentes, a través de las cuales toda una cultura se recuerda su propio recordar y se transmite de generación en generación, se pregunta (y se responde) sobre su origen o sobre su fin, se sitúa y se funda sobre el orden cósmico” (31). El mito, según Barthes, no puede definirse por su objeto ni por su soporte material —ya que no importa qué materia puede ser dotada de significación—, lo único que interesa es que la palabra mítica está formada de una materia ya trabajada en vista de la comunicación.

Para él, la mitología forma parte de la semiología como ciencia formal y de la ideología como ciencia histórica, y se encarga de estudiar las ideas en forma: el mito se construye a partir de una cadena semiológica que ya existe: el signo del primer sistema es el significante del segundo, en consecuencia el significante es a la vez término final del sistema lingüístico y tema inicial del sistema mítico. El mito posee, por esta razón, una cantidad ilimitada de significantes, y es esta repetición del concepto a través de formas diferentes lo que lo hace tan importante dentro de una sociedad (un sistema extraordinario de reproducción de ideología dominante). Existe, en el mito, una característica fundamental: él no oculta nada, no hace desaparecer nada, lo que hace es deformar el sentido (enajenarlo); es capaz de naturalizar los conceptos y a menudo se motiva analógicamente, característica que lo hace verosímil. El mito es una palabra más definida por su intención que por su forma externa, y tiene un carácter interpelativo, imperativo. Al naturalizar, el consumidor de mitos lo toma por un sistema de hechos y no de valores: “el mito no niega las cosas, su función es, al contrario, hablar de ellas; simplemente él las purifica, las inocenta, las funda en natura y en eternidad; él les da la claridad que no es aquella de la explicación sino aquella de la constatación” (32).

Otro de los instrumentos utilizados por la ideología dominante para mantener su hegemonía es la creación de estereotipos. Estos son modos subjetivos, valorativos, de la sociedad. El estereotipo social “es un producto elaborado por la clase dominante” (33) y expresa la visión de esa clase acerca de algo que, una vez que se impone, se toma como una generalización, como una verdad no cuestionada, y se utiliza para fines particulares de dominio.

Es a través, entonces, de una serie de mecanismos de reproducción de ideología dominante que se enajena al hombre. Marx afirma que la enajenación en el sistema capitalista se produce cuando se niega al hombre su calidad de productor

(30) Mattelart, Armand y otros. *Los medios de comunicación de masas. La ideología de la prensa liberal*. Buenos Aires: El Cid Editor, 1976; p. 23.

(31) Lapierre, Jean-William. *Op. cit.*, p. 14.

(32) Barthes, Roland. *Mythologies*, p. 252.

(33) Mattelart, Armand, y otros. *Op. cit.*, p.



y se concibe al producto como algo extraño, ajeno al trabajo, independiente de la producción; para él esta enajenación está en la base de todas las demás (34). F. Perroux, por su parte, considera que la desenajenación sólo se produce en el momento en que se eliminan todas las enajenaciones, las infraestructurales y las superestructurales, en tanto que para Marx lo fundamental es la desaparición de las primeras. Asimismo, Perroux sostiene que "los sujetos se humanizan y son humanizados, se desenajenan y son desenajenados por la alianza de una desenajenación personal y una social, ambas históricas" (35). Luckacs afirma que la despersonalización de una clase por otra sólo es posible en el momento en que sus leyes son aceptadas como naturales; y es en el momento en que se tiene conciencia de la no naturalidad de esas leyes, que empieza la desenajenación y la personificación colectiva. En otras palabras —y aquí nos apartamos del marxismo ortodoxo— no habría enajenación sin introyección, sin mistificación aceptada, sin falsa conciencia.

Joseph Gabel, en *Sociología de la alienación*, parte de una concepción un tanto distinta de la enajenación, pues da importancia fundamental a la política y a sus problemas de cosificación y falsa conciencia, pero plantea los problemas del tercer mundo en términos de enajenación/desenajenación, con una posición no lejana de la marxista: "la primera estructura fundamental concierne a la dialéctica de la desposesión y de reconquista de la legítima posición, con sus incidencias sobre la personalidad histórica" (36). La colonización realizó la yuxtaposición mecánica y despersonalizante de elementos culturales de variados orígenes (el sincretismo americano de que hablaba Alejo Carpentier), y nuestra misión es la de reclamar el ser nosotros mismos. El hombre, pues, se enajena en la

imitación, en la copia de lo que no le pertenece ni está en su origen; la enajenación en este sentido es contraria a la creación y es eso precisamente lo que sucede en las sociedades dependientes: "para desalienar, es necesario comprender la estructura de poderes, intersubjetivos, que él sirve" (37). Alain Touraine, por su parte, habla de las enajenaciones de los países dependientes y piensa que su mayor enajenación es precisamente tratar de luchar contra la dependencia sin poseer los instrumentos para conocerse a sí mismos, ya que intentan hacerlo con doctrinas que les aplican categorías elaboradas por y para otras sociedades (38). Así, la desenajenación para nuestro continente partiría del conocimiento de sus problemas, de la concientización, del descubrimiento de los mitos en que estamos subsumidos, y, desde luego, del intento de crear, de tecnificarnos, de ser cada uno como individuo, cada sociedad como nación, no reproducción de ideología exterior, sino desarrollo de lo propio, aprovechando, si se quiere, lo positivo de otras culturas. Pero todo el aparato se encarga de imponer al individuo la legitimación de la ideología dominante. Antonio Pascuali considera que los mecanismos de enajenación se han multiplicado con el advenimiento de la sociedad de masas, sobre todo los de tipo socio-cultural, aunque afirma que "la propiedad privada de los instrumentos de producción material o cultural que ella sea, sigue siendo, por ejemplo, la gran matriz común de todas las enajenaciones comunes" (39).

La sociedad capitalista ha utilizado sus especializadas y extraordinarias técnicas de comunicación para establecer un dominio de la situación más sofisticado y a la vez más seguro. Como afirman Max Weber (40) y Jean Remy (41), el capitalismo ya no necesita ideólogos; una vez en el

(34) Marx, Karl et Engels, Fredrich, Op. cit., pp. 68-69.

(35) Perroux, François. "Aliénation et création collective", en *Revue Cahiers de l'ISEA* (M20), N° 150, 1964; p. 23.

(36) Gabel, Joseph. *Sociología de la alienación*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1973; p. 66.

(37) Perroux, François. *Op cit.*, p. 46.

(38) Touraine, Alain. *Les sociétés dépen-*

*dantes*. Belgique: Editorial Duculot, S.A., 1976; p. 57.

(39) Pascuali, Antonio. *Comunicación y cultura de masas*. Venezuela: Monte Avila Editores, Tercera edición, 1976; p. 41.

(40) Weber, Max. *Economie et société*. Tomo I. Paris: Plon, 1971.

(41) Remy, Jean, et autres. *Produire ou reproduire? Une sociologie de la vie quotidienne*. Bruxelles: Les Editions Vie Ouvriere, 1978.



poder, lo único de que tiene necesidad es de la mayor cantidad de mecanismos de reproducción. Desde este punto de vista, son claras e inquietantes las palabras del japonés Segeto Tsuru, citadas por Schiller: "En este mundo de comercialismo ultrapotente, hay que hablar de una nueva especie de alienación para los individuos que viven en una ciudad capitalista. Si existiera algún lugar en la tierra que utilizase la desarrolladísima técnica actual de las comunicaciones con el único fin de satisfacer las exigencias culturales autónomas de sus miembros, sería para nosotros una experiencia extraordinariamente vivida, porque cada día, hora tras hora, no podemos huir del asalto, sutil o rudo, del moderno comercialismo de la sociedad capitalista" (42).

### Productos culturales e instrumentos de reproducción

La tira cómica, la televisión, el cine, el periodismo, etc., conjunto de "mass media", son por supuesto algunos de los más importantes instrumentos reproductores de ideología. Ellos, como las otras manifestaciones (a menudo individuales) de nuestra cultura, constituyen un producto cultural. Althusser, en su artículo "Ideología y aparatos ideológicos del Estado", define el campo cultural como "un cierto número de realidades que se presentan al observador inmediato bajo la forma de instituciones distintas y especializadas" (43), e incluye los aspectos de información y culturales propiamente dichos, al lado de los religiosos, políticos, familiares y sindicales. Estos elementos constituyen los aparatos ideológicos del estado, que difieren del aparato represivo por el hecho de funcionar con la persuasión y no con la fuerza o la violencia. El campo cultural sería entonces un producto superestructural de las relaciones económicas —infraestructurales— de producción y de trabajo.

En *La dominación cultural en el subdesarrollo*, Daniel Camacho afirma que la "transmisión de pautas de los países desarrollados hacia los países subdesarrollados... (es) provocada por las relaciones económicas y ejercida por los países desarrollados con el auxilio de las clases dominantes locales del país subdesarrollado. Ella permite, entre varias causas, la existencia de otros tipos de dominación, como son la política y la militar" (44). Estas clases dominantes locales, usualmente poseedoras del poder económico, de los medios de comunicación más importantes, tienen el estado a su servicio. Althusser mismo afirma que "ninguna clase puede retener el poder del estado de manera durable sin ejercer al mismo tiempo su hegemonía sobre y en los aparatos ideológicos" (45). Si se establece la relación clase dominante/clase dominada, país dominante/país dominado, o país desarrollado/país subdesarrollado, se podría ampliar la afirmación de Althusser y decir que ningún estado podría mantener su dominación sobre otro sin ejercer la hegemonía sobre los aparatos ideológicos de los estados dominados: "Basta que estos valores sean adoptados por grupos o clases intermedias, que proporcionan los representantes del orden, los cuadros del ejército, de la policía, de la magistratura, de la enseñanza, para que una clase escéptica siga dominando a una clase incrédula" (46).

Si se analiza la situación de subdesarrollo, se observa la imposibilidad de separar el aspecto económico del cultural, puesto que la economía determina la ideología dominante y las características culturales que a la vez le sirven como refuerzo. Las sociedades periféricas se adaptan a las necesidades de las sociedades dominantes: "todos esos mensajes culturales plasman necesidades concretas de la metrópoli, en un momento determinado, tanto en su empresa de pacificación interna, como en su proyecto expansionista" (47); por lo tanto, "el centro hegemónico, la economía dominante y las clases dominantes locales imponen

(42) Citado por Schiller, Herbert, en *El imperialismo USA de la comunicación de masas*. España: Akal Editor, 1977; p. 124.

(43) Althusser, Louis. "Idéologie et appareils idéologique de l'état", en *La pensée*, N° 151, 1970, p. 13.

(44) Camacho, Daniel. *La dominación cultural en el subdesarrollo*. Costa Rica: Editorial Costa Rica, 1972; p. 24.

(45) Althusser, Louis. "Idéologie et appareil idéologique de l'état", p. 15.

(46) Nicolai, A. *Op. cit.*, 449.

(47) Mattelart, Armand. *La cultura como una empresa multinacional*. México: Serie Popular ERA, segunda edición, 1976; p. 11.



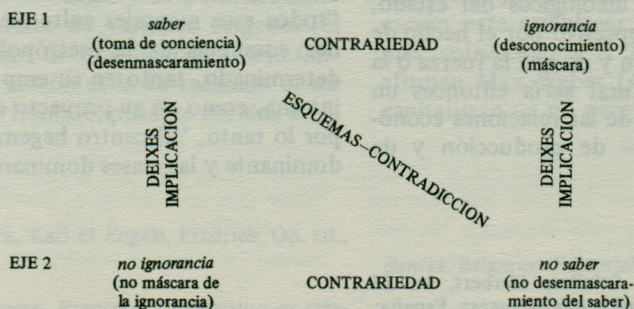
a la sociedad dominada una ideología y una cultura que sostienen la dominación económica” (48). De este modo, sólo controlando, sólo teniendo conciencia de la cultura y de la ideología dominantes, se sería capaz de iniciar el camino de la liberación, de liberarse del dominio porque, en realidad, la función de la cultura dominante y su continua reproducción, es la de impedir a la sociedad humana adquirir conciencia del verdadero sentido de la dominación de la que es víctima.

### Los intelectuales y la “contestación” cultural

Alain Touraine afirma que “el drama de una sociedad económicamente dependiente es el ser también intelectualmente dependiente. Eso que se ha llamado efecto de demostración se aplica a las nociones mucho más que a los bienes de consumo. Es característico a la naturaleza de estas sociedades abordar su propia acción con instrumentos de análisis inadecuados o peligrosamente falsos” (49); por eso, dice, los sociólogos deben jugar el rol de “ayudar a esta toma de conciencia criticando, relativizando, haciendo entonces inutilizables las nociones y las imágenes que los intelectuales dependientes buscan coger a nuestra cultura [francesa]” (50). Touraine se refiere a la influencia europea en América Latina, pero su opinión cubre también la que ejercen hoy en día los Estados Unidos, mucho más fuerte aún.

Si utilizamos la noción de estructura elemen-

tal de significación, representada en el cuadro semiótico que emplea A. J. Greimas en su *Proyecto semiótico* (51) y en *Del sentido* (52), para hacer el análisis de los semas (o grandes unidades significadas) que se encuentran a la base de las prácticas significantes o textos que surgen como oposición a otros textos (en este caso a los reproductores de ideología dominante), es decir, de los textos de una u otra forma “contestatorios”, encontramos que todo el juego se da entre el ocultamiento o la máscara y el desenmascaramiento o concientización. Las tres dimensiones del modelo (ejes, esquemas, deixis) contraen entre ellas relaciones que le sirven a cada uno de esos términos para definirse. En los ejes, que funcionan por una relación de contrariedad, se colocan, en un extremo, los términos de saber, desmitificación, desestereotipación, concientización, libertad, etc. (es decir, todos los términos de desenajenación), y en el extremo opuesto, su contrario: ignorancia, mitos, estereotipos, dependencia (es decir, el enmascaramiento o mantenimiento de la enajenación). En los esquemas que sufren la relación de contradicción se opondrían el enmascaramiento del no saber, de la no desmitificación, de la no desestereotipación, de la no liberación (es decir, del no desenmascaramiento), y al otro extremo el no enmascaramiento de la ignorancia, de la mitificación, de la estereotipación, de la dependencia. Desde luego, las dos deixis entrarían en una relación de implicación, de presuposición simple de un término por el otro: el saber implicaría la no ignorancia y la ignorancia implicaría el no saber. Veámoslo gráficamente:



(48) Camacho, Daniel. *Op. cit.*, p. 115.

(49) Touraine, Alain. *Op. cit.*, p. 51.

(50) *Ibid.*, p. 162.

(51) Greimas, A. J., et Courtés, J. *Sémiotique, dictionnaire raisonné de la théorie du langage*. Paris: Hachette Université, 1979.

(52) Greimas, A. J. *Du sens*. Paris: Editions du Seuil, 1970.



Greimas plantea el juego en las relaciones de la estructura elemental, en el plano de la definición de reglas, trabajando con base en prescripciones (ley-convencción social) y prohibiciones. En este caso, la sociedad prescribe *idealmente* el saber y condena la ignorancia; sin embargo, como la sociedad basa sus leyes en la ideología dominante y las convenciones tácitas son las impuestas por la dominación, para la dominación lo prescrito es la ignorancia, la máscara y lo prohibido el saber, el desmascaramiento: se enmascara la realidad y la posibilidad de liberación a través de la reproducción de ideología dominante. Así, la dependencia implica el enmascaramiento de las posibilidades de libertad y la libertad, el enmascaramiento de la dependencia. El primer objetivo de muchas de las manifestaciones abiertamente "contestatarias" es la búsqueda del saber-verdadero, o la búsqueda de una conciencia de la máscara \* (53).

Ahora bien, es claro que el cuadrado semiótico revela la problemática epistemológica y porta sobre las condiciones de la existencia, de la producción de la significación y del quehacer metodológico aplicado a los objetos lingüísticos concretos, en nuestro caso, como se trata de objetos sígnicos muy diversos y se parte del texto como práctica significativa (esas grandes unidades significadas deben articularse en una multiplicidad de unidades significantes) anclada en un contexto histórico-social: el sistema capitalista como tal y el intento de pasar de este sistema a otro ("bloques históricos" los llama Gramsci), donde prevalezca el interés de las mayorías. Ya habíamos planteado con Althusser cómo la clase dominante en el poder —reproduciendo continuamente su ideología— funciona a través de la persuasión o de la represión (existen ambas, lo que se da es un predominio de una sobre la otra); se dice entonces que un buen sistema de persuasión (familia, religión, educación,

organizaciones etc.) reduce al mínimo la necesidad de un aparato represivo, ya que presenta la estructura persuasiva como natural, lógica, legítima, y, como tal, necesariamente conservada. Y es aquí donde entra la labor de los "contestatarios" al sistema y la idea de "intelectuales opositores" \*.

Como ya se ha explicado, la enajenación viene a ser un instrumento necesario y positivo al sistema para mantenerse como tal; el develar este proceso y mostrar las posibilidades de cambio implica un desequilibrio, y por lo tanto se presenta como negativo. Sin embargo, ante la imposibilidad de mantener el equilibrio absoluto y un dominio total del saber y de la máscara —sobre todo en un siglo de comunicación internacional intensa— la sociedad permite estos "desahogos", como prueba de "liberalidad y amplitud del sistema", que luego minimiza y contrarresta de muy diversas maneras, procurando siempre que aquellos produzcan el menor desequilibrio posible. Es tan fuerte la dominación ideológica, que dentro de la misma estructura están comprendidas las soluciones posibles a las contradicciones posibles. Esta actitud extrema podría llamarse "reformista", y tiene la apariencia de cambio, pero logra mantener el esquema básico equilibrado. En América Latina, dependiendo de si el país funciona más o menos a la persuasión o a la represión, vamos a encontrar distintas manifestaciones "contestatarias" —más o menos informativas, más o menos explícitas—: en los países de penetración más sutil (persuasión), donde se permite una cierta "contestación", se da un juego entre-lo-que-se-puede-decir-y-lo-que-se-quiere-decir, se cede ante la censura, de muy diversos tipos, para poder decir algo; en el momento en que el enfrentamiento con el sistema es demasiado evidente y se vuelve "subversivo", se pasa a la represión violenta y total (cárcel, exilio).

\* No puede negarse la existencia de otros tipos de textos que surgen en oposición a los dominantes, como el caso de la llamada poesía de vanguardia, que marcó una "revolución", un cambio radical, pero que no se dio explícitamente como una oposición al sistema, aunque finalmente se le opuso. Son útiles los análisis que sobre este tipo de textos realizan Phillipe Sollers y, sobre todo, Julia Kristeva (al respecto, ver la cita 53).

(53) Entre otras: Sollers, Phillipe. "Programme", en *Tel Quel* N° 31, 1967; "La science de

Lautréamont", en *Logiques*, Editions du Seuil, 1968; "Ecriture et révolution. L'écriture fonction de transformation sociale", en *Théorie d'ensemble*, Paris: Editions du Seuil, 1968. Kristeva, Julia. "La productivité dite texte", *Semiotiké. La révolution du langage poétique. L'avant-garde a la fin du XIX siècle: Lautreamont et Mallarmé*. Paris: Edit. du Seuil, 1974.

\* Los llamamos así puesto que, para poder conservar su estructura, se debe contar también con un grupo importante de intelectuales que ideen nuevas maneras de reproducirla y fortalecerla.



Mientras tanto, la producción "contestataria" se bloquea a través de los canales de comercialización, de publicación, de distribución y de divulgación (en manos fundamentalmente del sistema). En los países en que las condiciones y la represión son violentas, la poca "contestación" que puede aparecer muestra también rasgos radicales y violentos: no se habla de sindicatos, de organización popular pacífica, de unión alrededor de un candidato popular, sino de llevar la acción hacia el rompimiento violento de estructuras. No se trata de evolucionar hacia algo mejor (como se plantea en muchos casos en los países de menor carga represiva), sino de hacer una revolución.

Pero, desde luego, en una red tan fuertemente estructurada, es difícil ser realista y al mismo tiempo "contestatario" —es por eso precisamente que se ha señalado cómo en la "contestación" misma subsiste la lucha entre el desenmascaramiento y la máscara—: en muchos casos encontramos enormes contradicciones dentro de la misma "contestación": se cae en lo que se denuncia, es decir, se responde pero al mismo tiempo se reproduce ideología dominante en otros aspectos. La labor del intelectual que hace productos culturales no es, desde luego, el cambio del sistema propiamente dicho, sino la contribución al desequilibrio, al desenmascaramiento, a la toma de conciencia de la enajenación. Para Gramsci (54), los intelectuales juegan un papel fundamental en el paso de un bloque histórico a otro bloque histórico: la revolución no puede darse sin una participación intelectual, sin un desequilibrio anterior, pero no son exclusivamente los intelectuales quienes van a llevarla a cabo: su labor esencial es la de preparar el camino y su orientación.

En América Latina, la labor de los intelectuales ha sido recoger el descontento popular y organizarlo, procurar la concientización frente a la situación de dependencia y de subdesarrollo, problematizar la realidad y, en alguna medida, mejorar las técnicas y ayudar a salvar lo autóctono, lo original, frente a la estandarización a la que se está sometido. Pero esta importante labor puede ser infructuosa si no se logra penetrar en las capas

populares mayoritarias y lograr su apoyo. Frente a la comercialización, a la división del trabajo, todavía encontramos en muchos de nuestros intelectuales —como ventaja y como desventaja— una labor eminentemente artesanal y mucho más integral, lo que les permite escapar parcialmente a la estandarización y a la red ideológica.

En resumen, y tomando en consideración la idea inicial, llegamos a la conclusión de que es difícil salir del subdesarrollo, no sólo por la dependencia económica sino también por la red de instrumentos —los medios de comunicación de masas— y de mecanismos —el mito, la estandarización, la enajenación, el estereotipo— que reproducen continua e íntegramente la ideología dominante, haciéndola aparecer como la única justa y posible. Aunque la enajenación económica es fundamental, esta sólo puede sostenerse con el apoyo del dominio político y el manejo de todos los aparatos ideológicos del estado. Al bombardeo continuo y efectivo de una enorme producción reproductora de ideología dominante, se oponen una serie de textos "contestatarios", un grupo de intelectuales que contribuyen a producirlos, quienes, con grandes dificultades en todo sentido, contribuyen a contrarrestar ese bombardeo, informando, rechazando la estandarización, problematizando la realidad, haciendo conciencia de los mitos, de los estereotipos, de la situación de dominación, de la falsa imagen que la ideología dominante produce del mundo, tratando de volver a lo autóctono. Es cierto que no poseemos las técnicas y que tratamos de salir de la dependencia con modelos prestados o con ideas aplicadas a otras sociedades; es cierto que la libertad se da hasta cierto punto en algunas latitudes y que con frecuencia le sucede la represión, pero también lo es el hecho de que América Latina lucha para vivir mejor y que ya existen algunos ejemplos que muestran la salida: sólo citemos, como productos exclusivamente culturales, la narrativa y la poética hispanoamericanas, que han pasado a ocupar hoy día un sitio preponderante en la cultura universal, a la altura de las producciones de otros territorios.

(54) Portelli, Hugo. *Gramsci et le bloque historique*. Paris: Presses Universitaires de France, 1972