

LAS IDEOLOGÍAS Y SU FUNCIÓN SOCIAL*

CARLOS MIRANDA VERGARA**

Parece pertinente examinar hoy cuál es el efectivo papel que cumplen las ideologías en los asuntos sociales, ya que recientemente ha sido proclamado una vez más el "fin de la historia", atribuyéndolo esta vez precisamente al término de la lucha ideológica. Según Francis Fukuyama (1), autor de esta nueva versión de esa recurrente aunque inviable idea, una de las dos grandes ideologías dominantes en el presente siglo ha sido definitivamente derrotada, y la otra, ya sin oponentes, extiende su influencia por el mundo entero. En su delirante optimismo, Fukuyama llega a postular la emergencia de un "Estado homogéneo universal" regido por los principios de la democracia liberal. No es mi propósito, en esta ocasión discutir las tesis del autor mencionado; pero si he partido haciendo alusión a ellas es con el fin de advertir que su principal debilidad teórica reside en el hecho de desconocer características estructurales del fenómeno ideológico que invaliden por completo sus apresuradas conclusiones. Fukuyama, sin embargo, comparte su errónea subvaloración de la ideología con muchos otros teóricos políticos que, con una actitud ella misma ideológica, se han dedicado más a condenar el fenómeno que a analizarlo.

En efecto, el uso tanto corriente como académico del término "ideología" suele ir acompañado de un matiz peyorativo: ideología es el conjunto de ideas falsas o falsificadas acerca de la realidad que sustentan los "otros", esto es, mis antagonistas, aquellos que no piensan como yo, especialmente en el ámbito del debate político. Esta actitud, por cierto, dificulta la comprensión del fenómeno ideológico en cuanto tal e impide percibir el rol social que han desempeñado las ideologías en los dos últimos siglos.

*Publicado como "Utopía e ideología", en: *Contribuciones*, Vol. VII, N° 3 (27), Buenos Aires, julio-septiembre 1990, pp. 101-106.

**Licenciado en Filosofía. Universidad de Chile. M.A. en Ciencia Política, Georgetown University. Profesor Titular de la Universidad de Chile.

(1) Francis Fukuyama, "¿El fin de la Historia?", *Estudios Públicos* N° 37, Verano 1990, pp. 5-31.

1. CONCEPTO TRADICIONAL DE IDEOLOGÍA

Etimológicamente, la palabra "ideología" significa "estudio de las ideas". El término fue acuñado a fines del siglo XVIII por el filósofo Destutt de Tracy para referirse al análisis científico de la facultad de pensar, esto es, a una ciencia positiva del espíritu opuesta a la psicología y a la metafísica (2). Pero esa ciencia de las ideas nunca prosperó, y la palabra destinada a designarla pronto comenzó a ser utilizada con un sentido muy diferente. Napoleón parece haber sido el primero en aplicar el término de esa manera peyorativa con la que hasta el día de hoy corrientemente se lo emplea. En efecto, Napoleón calificaba despectivamente de "ideólogos" a un grupo de filósofos que se oponían a sus políticas. El desprecio de Napoleón apuntaba a negar la validez del pensamiento de sus adversarios, debido a que éstos, desconociendo los problemas concretos inherentes al manejo del poder, se refugiaban en doctrinas abstractas desvinculadas de la realidad (3). De esta manera, Napoleón inauguró el uso retórico y desdeñoso de la palabra "ideología", la cual desde entonces servirá para descalificar las ideas de los adversarios en las discusiones políticas.

Ese matiz negativo se acentúa con la utilización que Marx hace del término. En efecto, Marx estigmatizó teóricamente la noción de "ideología", a la cual impuso de modo definitivo la connotación fuertemente peyorativa que aún hoy mantiene, si bien con ciertas modificaciones y una más amplia gama de enfoques. De acuerdo con el análisis de Marx, la ideología representa la "falsa conciencia" de las clases dominantes que, en su afán de defender el orden establecido, proclaman en cada época ciertos conjuntos de ideas falsificadas y simplificadas; pero estas ideas no constituyen más que el enmascaramiento de sus intereses materiales particulares. Por cierto, esta concepción de la ideología, contra las obvias intenciones de Marx, ha sido aplicable a sus seguidores, en la medida en que éstos han alcanzado el poder en algunas sociedades reales y se han convertido en la nueva clase dominante dentro de esas sociedades. Esta indeseada paradoja se ha generado en el tratamiento sesgado de un fenómeno que, además de sus aspectos incuestionablemente distorsionadores de la realidad, también tiene otras implicaciones sociales que un análisis objetivo, científico, no debiera ignorar.

- (2) Olivier Raboul, *Lenguaje e Ideología*, México, Fondo de cultura Económica, 1986, pp. 12-13.
- (3) Karl Mannheim, *Ideología y Utopía*, Madrid, Aguilar, 1958, pp. 131-133. Véase también O. Reboul. *loc. cit.*

Mi hipótesis inicial es que a partir del siglo XIX comienza a producirse un proceso de ideologización de la política, proceso que tiene sus raíces en la Revolución Francesa, y que llega hasta nuestros días. Esto implica que cualquier doctrina política, cualquier proyecto de sociedad que pretenda influir en la práctica, requiere expresarse, "traducirse", en términos ideológicos. Ello es así, debido a la masificación de las sociedades contemporáneas y a la crecientemente extendida participación —o derecho reconocido a la participación— de las grandes multitudes en los asuntos políticos. En estas condiciones, las posibilidades de concretar en la realidad un determinado modelo de sociedad dependen cada vez más del apoyo que tal modelo logre concitar en grupos humanos cuantitativamente significativos. Tal apoyo sólo es posible de lograr mediante un mensaje simple, pero atractivo y convincente, en el cual muchas de las ideas y valores que sustentan el modelo teórico original pueden quedar omitidos en aras de la efectividad masiva del mensaje.

En lo esencial, el proceso de ideologización de la política, iniciado ya en el siglo pasado, consiste en esta labor de simplificación de ciertos conjuntos de ideas con el fin inmediato de volverlas comprensibles para cualquiera, facilitando así la persuasión colectiva, que es el objetivo último de todos los sistemas ideológicos. A la simplificación intelectual debe agregarse, por cierto, el revestimiento de esas ideas en un lenguaje atrayente, capaz de despertar la emotividad de las masas y suscitar en ellas el anhelo de luchar por la causa promovida por la ideología del caso. Los recursos retóricos y las técnicas de propaganda son instrumentos de insoslayable importancia en este proceso. De lo que se trata, en suma, es de movilizar multitudes, y ello no se logra con teorías impecablemente racionales, sino con consignas más bien emocionales. Así, las ideologías han llegado a constituir el verdadero motor de la política en el mundo contemporáneo, ya que ha sido en torno a ellas que se han configurado los colectivos participantes en la competencia o la lucha política en las diferentes sociedades.

Ahora bien, en cuanto propuestas de modelos de sociedad, las ideologías se suelen emparentar con las utopías. Y aunque no todas las ideologías contienen elementos utópicos, parece conveniente examinar las relaciones existentes entre ambos fenómenos.

2. EL SENTIDO CLÁSICO DE LA UTOPIA

El término "utopía" fue acuñado por Tomás Moro, y etimológicamente significa "no lugar", es decir, alude a un mundo o a una sociedad que no existe

en la realidad. Pero el mismo Moro juega con una palabra muy parecida, “eutopía”, que significa “buen lugar”, esto es, un lugar o sociedad deseable. La asociación de ambos términos ha hecho que comúnmente se entienda por “utopía” el diseño imaginario de una sociedad inexistente, pero deseable.

Por cierto, el hecho de que Tomás Moro haya inventado el término “utopía” no implica que él sea el inventor de este tipo de literatura —la cual tiene antecedentes que se remontan a Platón— y menos aún que él haya sido el iniciador de lo que llamamos mentalidad utópica, ya que ésta, según han observado numerosos autores, constituye una constante en la historia del pensamiento humano. Así, por ejemplo, Lewis Mumford, al comienzo de su libro sobre *La Historia de las Utopías*, escribe lo siguiente: “El hombre camina con sus pies sobre la tierra y su cabeza en el aire; y la historia de lo que ha sucedido en la tierra —esto es, la historia de los pueblos y los ejércitos y de todas las cosas que han tenido cuerpo y forma— es sólo la mitad de la historia de la humanidad”; la otra mitad, según este autor, está constituida por la historia de las utopías que los hombres han forjado a través del tiempo (4).

De acuerdo con esta concepción, el pensamiento utópico constituye una parte esencial de la historia humana, y ciertamente ha desempeñado en ella un rol positivo que ha sido destacado por varios autores. Frank y Fritzie Manuel, por ejemplo, han comentado que la civilización occidental no habría sido capaz de sobrevivir sin fantasías utópicas, del mismo modo que los individuos no podrían existir sin soñar (5). En una perspectiva similar, Irving Kristol ha sugerido que los hombres deberían ser definidos como “animales soñadores”, es decir, como seres que, insatisfechos con las frustraciones inherentes a la condición humana, viven imaginando medios para superar tales frustraciones (6). Cuando estos sueños se proyectan al ámbito social y político, con una actitud mental incongruente o desproporcionada con respecto a la situación actualmente imperante, y se orientan hacia objetivos inexistentes en la realidad, entonces estamos en presencia de la utopía.

En toda utopía hay, pues, explícita o implícitamente, una actitud de rechazo hacia el aquí y el ahora. Este es un rasgo característico que la utopía parece compartir con la ideología; sin embargo, la intencionalidad de dicho rechazo es diferente en una y otra manera de enfrentar imaginariamente la

- (4) Lewis Mumford, *The History of Utopias*, New York, The Viking Press, 1962 (Edición original 1922), p. 122.
- (5) Frank E. Manuel y Fritzie P. Manuel, *Utopian Thought in the Western World*, Cambridge, Massachusetts, 1979, p. 814.
- (6) Irving Kristol, *Two Cheers for Capitalism*, New York, Mentor, 1978, p. 143.

sociedad futura. Pero antes de entrar a discutir este punto creo conveniente revisar siquiera someramente las tesis que al respecto ha planteado el conocido sociólogo alemán Karl Mannheim, debido a la importancia que se les suele atribuir.

Karl Mannheim ha estudiado las relaciones entre la ideología y la utopía en un libro que es considerado un clásico sobre la materia (7). Según Mannheim, tanto las ideologías como las utopías son ideas que trascienden la situación presente, pero mientras las primeras “nunca consiguen realizar *de facto* los contenidos que proyectaban”, las utopías logran, “por medio de una actividad de oposición, transformar la realidad histórica existente en otra más en consonancia con sus propias concepciones”. La diferencia en cuanto a efectividad práctica de una y otra categoría de ideas se debería, según el sociólogo alemán, a que la ideología es la perspectiva típica que adoptan las clases dominantes en su intento de defender y mantener el orden establecido en el cual han logrado implantar condiciones favorables para la preservación de sus intereses, en tanto que la utopía representa la orientación de las clases ascendentes que pretenden destruir o transformar el orden social imperante en una época. Como en estas últimas habría una mayor inclinación a la acción, las ideas que las animan terminarían convirtiéndose en hechos; es decir, cambiando la realidad de tal forma que ésta llega eventualmente a concordar con los objetivos trascendentes que sugería la utopía. En una palabra, la utopía sería el vehículo del cambio social, mientras que la ideología sería el instrumento del inmovilismo conservador.

A pesar de la reconocida autoridad de Mannheim, su enfoque me parece altamente discutible. Aun aceptando su concepción básica según la cual tanto las ideologías como las utopías son sistemas de ideas que trascienden la realidad presente, no hay prueba empírica alguna que avale su siguiente aseveración de que las ideologías constituyen una especie de “patrimonio” de las clases dominantes que defienden el *status quo* y que se resisten al cambio social, y que las utopías, a su vez, sean “patrimonio” de las clases emergentes y estén destinadas, por esa razón, a concretarse eventualmente en la realidad. A mi entender, ligar las ideologías y las utopías a las aspiraciones de determinadas clases sociales, constituye un enfoque erróneo en cuanto criterio para distinguir un fenómeno del otro. La característica que verdaderamente los diferencia, a mi juicio, es su distinta actitud ante el futuro. En el caso de la utopía, el futuro no es considerado más que un sueño deseable, pero que se sabe irrealizable; en cambio, desde el punto de vista de la ideología, el futuro

(7) Karl Mannheim, *Ideología y Utopía*, Madrid, Aguilar, 1958.

deseado aparece como posible de concretar en la realidad y sugiere, por lo tanto, la propuesta de un programa de acción.

En otros términos, si bien es cierto que casi todas las utopías contienen una crítica a las condiciones sociales y políticas existentes, ello no implica que de un planteamiento utópico se derive necesariamente un impulso a la acción que signifique el logro de efectivos cambios en la sociedad. Tales cambios, cuando se han producido realmente en la historia, se han suscitado más bien como consecuencia de la acción de adherentes a ideologías y no a utopías, o quizás más precisamente, de adherentes a utopías "ideologizadas", de donde se sigue que el verdadero motor de la acción es, contrariamente a lo postulado por Mannheim, la ideología y no la utopía. Y ello es así, porque las utopías son construcciones mentales, eminentemente racionales, cuyo fin es sólo "mostrar" alternativas deseables a la realidad existente; las ideologías, en cambio, son sistemas simplificados de ideas en las que se cree, y por ello apuntan a su concreción en la realidad. En efecto, el impulso a la acción se deriva primariamente de la fe sentimental o pasional, y esta fe está más estrechamente vinculada a la ideología que a la utopía. En consecuencia, estimo que la teoría de Mannheim, claramente inspirada en la concepción marxiana de la ideología, resulta hoy difícilmente aceptable a la luz de enfoques analíticos más recientes que excluyen las connotaciones valorativas y que, en cambio, consideran el fenómeno en toda su complejidad.

Por otra parte, la concepción casi romántica de Mannheim respecto de la utopía no sólo se aparta de la visión tradicional y corriente que de ella se tiene, sino que tiende a obscurecer ciertas características de la mentalidad utópica, cuyas implicaciones conviene precisar.

En general, las utopías políticas consisten en el diseño de una nueva sociedad, una sociedad perfecta, construida sobre principios eminentemente racionales. Los sentimientos o pasiones humanas son dejados al margen, o bien se considera que ellos pueden ser controlados, reorientados y uniformados de alguna manera, por ejemplo, mediante un proceso educativo.

Esta actitud característica de la mentalidad utópica revela, a mi juicio, un serio desconocimiento de la naturaleza humana, lo que en buena medida explica la imposibilidad de instaurar en la realidad el ideal propuesto por la utopía. El hecho crucial que ineludiblemente debe reconocer toda teoría de la política que pretenda influir en la transformación de la sociedad sin recurrir a medios totalitarios, es la desigualdad de los hombres. En efecto, los hombres tienen capacidades, intereses, valores y aspiraciones diferentes y aun contrapuestos: algunos prefieren vivir en ciudades; otros, en el campo o en peque-

ños pueblos; algunos desean vivir en las montañas; mientras otros quieren hacerlo en playas junto al mar. Por consiguiente, cuando pensamos en el "mejor de todos los mundos posibles" —que es el mundo que pretende fundar la utopía—, la pregunta obvia que es preciso plantearse es: ¿para quién tal mundo es el mejor? La utopía debería consistir en el mejor mundo imaginable para todos los hombres; pero eso es imposible, como puede comprobarse fácilmente si uno realiza el ejercicio sugerido por Robert Nozick consistente en imaginar a una serie de personajes viviendo todos juntos dentro de cualquier utopía. ¿Cuál sería el modelo utópico más adecuado, es decir, cómo tendría que organizarse una sociedad para que se sintieran viviendo en el "mejor de los mundos" personajes como Moisés, Sócrates, Freud, Picasso, Édison, Elizabeth Taylor, Cristóbal Colón, Henry Ford y Frank Sinatra? (8). Obviamente esta lista de personas puede ampliarse indefinidamente, pero creo que bastan los señalados para entender lo esencial del argumento de Nozick: es inconcebible una comunidad en la que el conjunto de todas estas personas pudieran ser plenamente felices. Por cierto, cuanto más extensa sea la lista, tanto más difícil será encontrar elementos comunes para satisfacer las distintas aspiraciones individuales de felicidad de esas personas.

Siendo, pues, la felicidad universal inalcanzable, el sentido de la utopía queda drásticamente restringido a la felicidad de algunos. Pero esto implica asociar al utopismo las ideas de violencia y tiranía. Tal es la perspectiva adoptada por Karl Popper (9), quien a pesar de reconocer el atractivo del utopismo, lo considera una teoría "peligrosa y perniciosa", porque es "autofrustrante" y porque tiende a conducir a la violencia. Popper considera que frente a diversos ideales utópicos, todos ellos racionales, la razón no puede decidir, porque está más allá del poder de la razón el decidir científicamente acerca de los fines de nuestras acciones. El método utópico que "elige un Estado ideal de la sociedad como el objetivo al cual deben tender todas nuestras acciones políticas" conduce necesariamente a la violencia, porque las diferencias de opinión acerca de cuál debe ser el Estado ideal, adquieren, al menos parcialmente, el carácter de diferencias religiosas, y como entre diferentes religiones utópicas no puede haber tolerancia alguna, "el utopista debe conquistar o aplastar a sus utopistas rivales" y, en general, a todos aquellos que no comparten sus propios objetivos, que él cree los más adecuados para instaurar la sociedad perfecta y feliz. Pero nadie puede obligar a otro a ser feliz a su manera, y menos aún si para ello ha debido emplearse la violencia. Es

(8) Robert Nozick, *Anarchy, State and Utopia*, New York, Basic Books, 1974, p. 310.

(9) Karl R. Popper, "Utopía y Violencia", en: Arnheim Neuss, *Utopía*, Barcelona, Barral, 1971, pp. 129-139.

por esto que Popper concluye calificando el racionalismo utópico como "autofrustrante": "Por buenos que sean sus fines, no brinda la felicidad, sino sólo la desgracia familiar de estar condenado a vivir bajo un gobierno tiránico".

Pero, si como antes señalamos, las utopías se refieren a un "no lugar", a perfecciones inalcanzables, a sueños irrealizables, ¿se justifican las sombrías prevenciones de Popper frente al fenómeno de lo utópico? A mi juicio, la respuesta a esta interrogante debe ser afirmativa, y la razón de ello es que las utopías contemporáneas han cambiado esencialmente su orientación. Para fundamentar mi aseveración me apoyaré en el lúcido y penetrante análisis de Judith Shklar (10) acerca de las modificaciones que ha experimentado la mentalidad utópica en los dos últimos siglos.

3. LA IDEOLOGIZACIÓN DE LAS UTOPIÁS

Según Judith Shklar, la utopía, tal como la entendieron los utopistas clásicos, ha sido desplazada por las ideologías revolucionarias que comenzaron a aparecer hacia fines del siglo XVIII. En su sentido tradicional, y tal como lo reconoce Tomás Moro al final de su libro, la utopía era expresión más de deseos que de esperanzas; es decir, la utopía se refería a lo que *podría ser* y no a lo que *será*. La efectiva realización del modelo propuesto, o la manera de acceder a él en la práctica, es algo que raramente se menciona en la literatura utópica, porque la finalidad de estas utopías no era la elaboración de programas de acción política. Como dice Shklar, para Tomás Moro y sus imitadores, la utopía era sólo "un modelo, un patrón ideal que invitaba a la contemplación y al juicio, pero que no implicaba ninguna otra actividad.

Esta falta de "activismo" refleja la escasa esperanza de alcanzar efectivamente un futuro mejor que hay en esa literatura, y revela la carencia de ese optimismo revolucionario que parece indispensable para movilizar a los hombres hacia la lucha política. Por otra parte, es preciso tener en cuenta que los destinatarios de aquellos escritos no eran los señores iletrados o los campesinos, sino los intelectuales de la época. En suma, la utopía clásica era obra de una "sensibilidad socialmente aislada" que expresaba los valores y las preocu-

(10) Judith Shklar, "Teoría política de la utopía: De la melancolía a la nostalgia", en: Frank E. Manuel (comp.), *Utopías y Pensamiento Utópico*, Madrid, Espasa-Calpe, 1982, pp. 139-154.

paciones de unos pocos hombres selectos y que no pretendía inspirar esperanzas colectivas; eran creaciones completamente desprovistas de sentido revolucionario. En palabras de Irving Kristol: "Las utopías existieron para producir mejores filósofos políticos, no una mejor política" (11).

Este tipo de mentalidad terminó con la Revolución Francesa, la que hizo nacer el optimismo histórico, ausente, como hemos visto, en la utopía clásica. Ideales que hasta ese momento habían parecido utópicos, meros sueños o fantasías de filósofos, de pronto adquieren fuerza y vida en la realidad. Surge entonces la idea del progreso que necesita nutrirse de hechos. La vieja actitud de la mentalidad utópica que se satisfacía sólo con soñar en mundos imaginarios, que se agotaba en el plano de la pura fantasía, es sobrepasada por la impaciencia revolucionaria que procura, a través de la acción, transformar los sueños en realidades, las utopías en "topías". Las sociedades imaginarias del siglo XIX ya no se diseñan para mantenerse históricamente "en ninguna parte", sino que son proyectos de una sociedad futura, y por eso constituyen llamados a la acción. En sentido estricto, ya no son utopías, sino a lo más "cuasi utopías", como desdeñosamente las llama Judith Shklar, quien las considera "vulgarizaciones" proyectadas para llegar a la mayor audiencia posible. Con ello, la utopía ha perdido su carácter puramente intelectual, y se ha aproximado y casi confundido con la ideología, entendida ésta, por cierto, en un sentido diferente al que le daba Mannheim.

4. LA FUNCIÓN SOCIAL DE LA IDEOLOGÍA

Los hombres siempre han necesitado creer en algo para sustentar sus vidas y darles un sentido. A lo largo de la historia, han creído en mitos, en religiones, en el poder de la razón o de la ciencia. Si bien muchos hombres continúan en la actualidad apoyándose en uno u otro de esos objetos de fe, la fe social predominante desde el siglo XIX parece haber estado orientada hacia la ideología, en cuanto ésta ha proporcionado a grandes multitudes ese cimiento de creencias sin el cual los hombres no pueden vivir.

Régis Debray ha sostenido que las ideologías son formas "de organizarse dentro del mundo". Según este autor, "la lógica de la ideología tiene su clave en la lógica de la organización" (12). La ideología aparece siempre donde hay

(11) Irving Kristol, *Two Cheers for Capitalism*, New York, Mentor, 1978, p. 148.

(12) Régis Debray, *Crítica de la Razón Política*, Madrid, Ed. Cátedra, 1983, p. 219.

un “nosotros”, un colectivo que satisface la necesidad humana de pertenencia (13). Debray destaca la importancia de la ideología como factor organizativo y cohesionante de grupos, lo que implica la adopción de una nueva y más amplia perspectiva frente al fenómeno ideológico que supera las visiones peyorativas tradicionales.

El filósofo polaco Leszek Kolakowski también reconoce el rol que desempeñan las ideologías en la organización de grupos. Al respecto, escribe: “En su forma organizada, la vida política no puede prescindir del cemento de la ideología” (14). En esta aseveración queda ya insinuada la función integradora que cumple la ideología en cuanto factor cohesionador de un conjunto de individuos con objetivos políticos comunes. Kolakovsky precisa inmediatamente a continuación que la cohesión que proporciona la ideología se debe, en parte al menos, “a su repudio de todo control racional, el cual introduciría en ella un elemento de desintegración”. La cohesión ideológica se suscita, pues, en torno a factores sentimentales o pasionales, y por esa razón es tan efectiva en el ámbito político, en el cual son precisamente esos factores los predominantes.

Kolakowski define la ideología como “la totalidad de las concepciones que sirven a un grupo social (a una clase, pero no sólo a ella) para organizar aquellos *valores* que son a la vez la conciencia mistificada de los intereses de ese grupo y el reflejo de su actividad” (15).

En esta definición aparecen varios elementos claves para entender el fenómeno de la ideología y su importancia social. En primer lugar, se alude al carácter totalizante de la ideología, que se expresa en el hecho de que ella proporciona al grupo todas las respuestas que requiere no sólo en el plano conceptual, sino además y principalmente, en el plano ^{valorativo} valorativo. Este es el segundo aspecto destacable: la ideología organiza, sistematiza valores. Y si bien los valores en sí mismos pueden ser muy racionales en cuanto ideas, su importancia psicológica y social reside en que en ellos se *crea*, y es este componente de fe lo que proporciona a la ideología su fuerza y su eficacia movilizadora. El “activismo” implícito en toda ideología se sustenta en el ingrediente sentimental de la fe que logra suscitar en sus adherentes, porque es esa fe el motor que puede impulsarlos a la acción. Por último, la definición de Kolakowski alude a la “conciencia mistificada” del grupo, expresión que, a

(13) Debray, *op. cit.*, pp. 174 ss.

(14) Leszek Kolakowski, *El Hombre sin Alternativa*, Madrid, Alianza, 1970, p. 31.

(15) Kolakowski, *op. cit.*, p. 25.

mi entender, recoge, pero a la vez amplifica, la noción de "falsa conciencia" de Marx. En este enfoque se reconoce, pues, que en toda ideología hay algún grado de mistificación, pero se admite que ésta no necesariamente tiene siempre el carácter de enmascaramiento deliberado de la realidad en función de los intereses de clase que le atribuyó Marx, sino que puede consistir meramente en una simplificación de la realidad con el fin de hacer el "mensaje ideológico" más efectivo, esto es, más atractivo y accesible a la multitud.

Continúa Kolakowski: "La función social de la ideología consiste en mantener la fe en los valores necesarios para que el grupo pueda actuar eficazmente. Por ello, la ideología no es teoría pura; no puede serlo, pues el conocimiento de la realidad, por sí solo, no puede mover a nadie a obrar" (16). La eficacia de la ideología no reside en su "verdad" o en su capacidad de proporcionar explicaciones teóricamente coherentes de la realidad, sino en su capacidad de alimentar la fe de un grupo con el fin de mantenerlo cohesionado emocionalmente, condición necesaria para poder eventualmente movilizarlo a la acción. Los ingredientes emocionales son esenciales en la política, como muchos estudiosos de ella lo han señalado. Max Weber, por ejemplo, expresa esta idea de la siguiente manera: "La devoción a la política sólo puede nacer y nutrirse de la pasión" (17).

Desde esta perspectiva, podemos comprender por qué las utopías en su sentido clásico, esto es, entendidas como modelos enteramente racionales de organización de la sociedad, nunca tuvieron la capacidad de movilizar a los hombres. Si ahora poseen esa capacidad, ello se debe al proceso de ideologización al que han sido sometidas algunas de ellas. En lo esencial, el proceso de ideologización consiste en la simplificación de las ideas originales y en la introducción de elementos emocionales que apelan a la fe. Sólo de esta manera las ideas se vuelven efectivas en la práctica. Nuevamente en palabras de Kolakowski: "La aceptación de una ideología cualquiera no es, por tanto, un acto puramente intelectual, sino una afirmación práctica: es la semilla de una acción; y dado que toda actividad social necesita de una ideología, ésta, en cuanto fenómeno social, no puede ser aniquilada" (18).

Subrayar el aspecto emocional de la ideología en cuanto motor de la acción, no implica aseverar que ella sea en todas sus expresiones completa-

mente irracional. Sólo se pretende señalar que los factores decisivos en la efectividad de una ideología no son tanto los argumentos, sino los estereotipos que invocan sentimientos, deseos, autoridades, prejuicios, supersticiones, resentimientos. Ello es así, porque, como sostiene Kolakovski, en la vida social resultan inevitables ciertas formas de "conciencia ideologizada", vinculadas especialmente al ámbito de los valores. Al integrar, organizar y dar expresión a los elementos valóricos y emocionales que se hallan dispersos en la conciencia social, la ideología cumple una función social que la hace, en la visión del filósofo polaco, irremplazable (19). En consecuencia, si bien determinadas ideologías particulares pueden caer en el descrédito y desaparecer por las razones que discutiremos en la sección siguiente, la ideología en cuanto fenómeno social pervivirá debido a la esencial función social que desarrolla. Pero, como ya dijimos, esta función de integración social apunta a la acción, y es en este campo donde se pone de manifiesto la real importancia política que ha adquirido el fenómeno ideológico en el mundo contemporáneo.

5. IDEOLOGÍA Y ACCIÓN

Daniel Bell sostiene que "la ideología es la conversión de las ideas en palancas sociales", y agrega que "para el ideólogo, la verdad surge en la acción" (20). En la concepción de Bell no hay nada de peyorativo respecto de la ideología; simplemente se constata el papel de la ideología en el proceso de convertir ideas en herramientas sociales, en impulsos para la acción colectiva. Es por esto que el lenguaje ideológico tiene que ser simple, atractivo, convincente, persuasivo. Frecuentemente emplea recursos retóricos, pero más importante que éstos es quizás el proceso previo de simplificación de las ideas. Este es un paso esencial porque, como hemos indicado, se trata de hacer las ideas accesibles y comprensibles para grandes multitudes, a las que se requiere persuadir para incitarlas a la acción. Las ideas originales se transforman así en unos cuantos *eslogans* fácilmente asimilables y creíbles.

Bell destaca también otro aspecto importante de la ideología: su verdad se prueba en la acción, en el éxito práctico del proyecto ideológico. Esta característica quizás puede entenderse más fácilmente desde una perspectiva

(19) Kolakovski, *op. cit.*, pp. 40-43.

(20) Daniel Bell, *The End of Ideology*, New York, Free Press, 1960, p. 400. Traducción española, *El Fin de las Ideologías*, Madrid, Tecnos, 1964, pp. 543-544.

negativa. La experiencia del fracaso de un programa ideológico hace perder la fe a sus adherentes, quienes entonces se vuelven renuentes a dejarse movilizar. Cuando esto ocurre, la ideología pierde toda su eficacia. En suma, el descrédito práctico destruye la ideología.

En relación con este último punto, conviene formular un par de observaciones. En primer lugar, que en el ámbito de la política lo verdaderamente relevante es la *percepción* de los hechos más que los hechos mismos. Esa percepción puede o no corresponder a los hechos, pero siempre las decisiones se toman en base a ella. Por esta razón, la muerte de una ideología se produce cuando la masa de sus adherentes percibe su fracaso, ya que el fracaso "demuestra" la falsedad de la ideología, y entonces se hace imposible seguir creyendo en ella. En segundo lugar, como ya dijimos, el criterio de verdad de una ideología es su éxito práctico. Pero este éxito no necesariamente tiene que haber sido alcanzado efectivamente en la realidad. Basta que se crea posible alcanzar ese éxito en algún futuro para que la ideología funcione y conserve su capacidad de movilizar pasionalmente a sus adherentes.

En síntesis, lo que destruye a una ideología es la pérdida de la fe colectiva en la factibilidad del modelo de sociedad propugnado. El fracaso o derrumbe de una ideología, sin embargo, no destruye la utopía que pudo inspirarla. La utopía puede mantenerse indefinidamente, porque no es su función ser vehículo de efectivas transformaciones sociales, es decir, es inmune a los datos de la experiencia.

6. CONCLUSIÓN

La ideología es un esquema simplificado de ideas y valores a través del cual se interpreta la realidad social. Cuando esta interpretación involucra una crítica a las condiciones existentes, la ideología incorpora el propósito de cambiar o perfeccionar dichas condiciones. Cuando, por el contrario, la interpretación ideológica de la realidad pretende el enmascaramiento de las condiciones reales, entonces el propósito de la ideología es mantener el *status quo*. Por cierto, al primer tipo de ideologías es al que Mannheim llamaba "utopías", pero ya hemos comentado la impropiedad de tal denominación. De acuerdo a nuestro enfoque, tanto las aspiraciones al cambio como las aspiraciones al inmovilismo social deben expresarse en términos ideológicos para volverse políticamente relevantes, porque lo que en uno y en otro caso se requiere para la obtención de los objetivos perseguidos es el poder, al cual se accede legítimamente sólo con el apoyo masivo.

Las ideas y los valores que conforman la ideología pueden ser enteramente utópicos, pero ello es irrelevante o imperceptible para el adherente a la ideología. Las ideas y valores ideologizados apelan a las emociones de grandes masas de gente y logran captar así su adhesión por fe y su apoyo para la tarea práctica de transformar la sociedad de acuerdo a esas ideas y valores. Más que parecer posibles, importa que parezcan deseables. Así, podríamos decir que la ideología se basa en la utopía, se alimenta de ella y que, en cierto modo, la ha absorbido, cambiándole su sentido original.

La dimensión práctica que ahora ha adquirido la utopía bajo su revestimiento ideológico, la ha vuelto más peligrosa, ya que mantiene su carácter totalizante, excluyente, avasallante, pero con la diferencia de que ya no se trata de un mero juego de ideas y fantasías, sino que se encuentra asociada a la lucha por el poder.

Sin embargo, y a pesar de las características negativas que hemos detectado en las ideologías y especialmente en lo que hemos llamado "utopías ideologizadas", es conveniente reiterar que ellas también cumplen funciones importantes en la vida social. No sólo son herramientas cohesionantes de grupos humanos, sino que además proporcionan a los individuos que los integran un cimiento de creencias a partir de las cuales pueden edificar sus vidas. A esta visión se podría objetar que esas creencias suelen ser falsas o están apartadas de la realidad, y que, por lo tanto, sólo involucran sueños imposibles condenados a su frustración en la práctica.

Frente a esta posible objeción, podemos replicar recordando algo ya señalado en esta exposición: el hombre necesita soñar para soportar sus frustraciones presentes. Pero, además, es preciso considerar que no todos los sueños humanos son irrealizables. Como dice Max Weber: "El hombre no hubiese logrado lo posible si no hubiese luchado una y otra vez por lo imposible" (21).

(21) Weber, *op. cit.*, p. 77.

CUBA Y LA REFORMULACIÓN DEL COMUNISMO*

ANDRÉS BENAVENTE URBINA**

INTRODUCCIÓN

Nuestra Ponencia pretende reflexionar sobre los virajes que están evidenciando, en estos tiempos, los partidos comunistas de América Latina a partir de los hechos —muy concretos— de los cambios políticos que conforman el proceso de la perestroika soviética y del colapso de los socialismos reales de Europa del Este.

De pronto, para los partidos comunistas de esta parte del globo se pierden o se diluyen los referentes. Modelos que servían de inspiración ya no existen. La ortodoxia marxista-leninista que convertían a la Unión Soviética en una suerte de *Vaticano* ideológico del *socialismo científico* cede paso a la flexibilidad de Gorbachov que valora el mercado, que deja en el pasado el principio de que el Partido Comunista tiene el monopolio del poder, que avanza hacia el pluripartidismo. Y nuestros partidos comunistas, tan poco creativos y originales que acostumbraban a cerrar los Informes de sus respectivos Congresos con homenajes a la URSS, se han quedado en una clara orfandad.

Han intentado variadas respuestas. En ellas se han encontrado con crisis que, en algunos casos como el chileno, son profundas. Han vuelto a revivir el esqueleto de Stalin, ya execrado en la década del 50, para tener a alguien a quien responsabilizar de la catástrofe. Argumentan que los socialismos reales cayeron no porque fueran socialismos, sino porque se trataba de modelos estalinistas. Pero, tardaron tantos años en descubrirlo, si hasta la víspera del derrumbe los líderes de estos partidos peregrinaban a los países de Europa del Este a rendir pleitesía y buscar apoyos. El argumento del estalinismo no es

*Ponencia al Seminario Internacional sobre Política Cubana, Instituto de Estudios del Conflicto, Universidad del Museo Social Argentino, Buenos Aires, septiembre 1990.

**Cientista Político, Profesor e Investigador del Instituto de Ciencia Política de la U. de Chile.