



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FACULTAD DE PSICOLOGIA

2505.08
UNAM. 111
Ej. 2,

132
PSI

EL CONCEPTO DE IDEOLOGIA
(Alcances y fuentes contemporáneas)

TESIS

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE:

LICENCIADO EN PSICOLOGIA

P R E S E N T A

GERMAN GOMEZ PEREZ



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.



EL CONCEPTO DE IDEOLOGÍA
Alfonso y Juana Cárdenas

M. - 20446
Lps. 945

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
FACULTAD DE PSICOLOGÍA
M. H. E. D. A.
CARMEN GONZÁLEZ FERRER

Al amor persistente y tibio de Buelita PAZ,
de Tía TILA, de mi Viejo GERMAN y Don ALFRE
DO, fruto de frondosos árboles crecidos en
años de suelo húmedo y fértil.

A mi madre y su recuerdo vivo y volátil.

A OSCAR, nutriente germen de hombre nuevo.

A GEORGINA y su infinita persistencia.

A GERA y su férreo talante.

A mis pedagógicos y ávida y pertinazmente
críticos alumnos.

I N D I C E

INTRODUCCION	1
I. ELEMENTOS GENERALES-----	4
i) Sobre la relación entre el Ser y la Conciencia.....	4
ii) Sobre la relación entre la Conciencia Social e Individual.....	5
iii) Sobre la relación entre Conciencia y Naturaleza Humana.	6
iv) Sobre Enajenación e Ideología.....	11
v) Sobre Conciencia de Clase En Sí y Para Sí.....	12
II. ALGUNOS ELEMENTOS HISTORICOS DEL CONCEPTO-----	14
i) Antecedentes Premarxistas.....	14
ii) La Ideología en Marx y Engels.....	17
iii) Interpretaciones actuales sobre el uso del concepto en Marx y Engels.....	22
iv) El concepto de Ideología en Lenin, Lukács y Gramsci...	31
v) Sobre Karl Mannheim y la Ideología.....	40
III. LA ACEPCION DE IDEOLOGIA COMO FALSA CONCIENCIA (Definición Estricta)-----	43
i) Althusser y La Ideología.....	43
ii) Epígonos y Coincidentes con el althusserismo.....	51
IV. LA IDEOLOGIA EN EL POSITIVISMO-----	63
i) Los Teóricos de la Desideologización.....	63
ii) Dos Casos Contemporáneos.....	67
V. LA IDEOLOGIA COMO FORMA SUPERESTRUCTURAL (Definición Amplia)-----	76
VI. REFERENCIAS-----	106
VII. BIBLIOGRAFIA -----	108

INTRODUCCION

Esta tesis es un acercamiento a la intrincada problemática de lo ideológico.

A primera vista quizá pareciera una temática lejana y -- hasta ajena a la psicología; sin embargo basta subrayar algunas reflexiones para comprobar que no es así.

Adoptar en la actividad diaria el lenguaje propio de la psicología, obliga a todos aquellos que lo hacemos, a referirnos a lo ideológico; ya sea para justificar nuestro escaso conocimiento sobre el asunto, sea para encubrir el propio compromiso ideológico, o bien para mostrarlo nítidamente. Pero -- algo semejante ocurre al sociólogo y su lenguaje, así como al economista, al antropólogo, al comunicólogo, al filósofo y en general, a todo científico de las ciencias sociales; lo cual no significa que los científicos de las ciencias físico-naturales estén exentos de ello.

Como es indudable, puesto que la psicología es al menos en buena proporción una más de las ciencias sociales, quienes formamos parte de sus practicantes, necesariamente tenemos alguna apreciación sobre lo ideológico; que por cierto también ineludiblemente pasa por adoptar una definición del concepto de ideología, por muy poco sistematizada que sea. Sin embargo, según opinión personal, una tarea inicial para adoptar una sólida caracterización del campo de lo ideológico, es hurgar entre las diferentes versiones que el concepto ha tenido, ya sea para definirlo o para usarlo en el trabajo teórico, en el académico y en el investigativo; además, obviamente, de valerse de él para el propio comportamiento en lo político y en lo axiológico.

Así, en este acercamiento he consignado, aunque lejos de haberlo hecho exhaustivamente y sólo con versiones disponibles en español, algunas de las etapas más conocidas del desarrollo del significado teórico y social del concepto. Salta a la vista que del total de argumentaciones sobre el particular, -- más de dos terceras partes han sido elaboradas y divulgadas -- en los últimos 15 años. De tal suerte que pareciera ser una problemática nueva en la historia del pensamiento; o quizá -- más aún, y según una frívola opinión, que tal problemática es solamente una "moda" que pronto desaparecerá sustituida por otra. Creo que ambas maneras de interpretar la recientemente copiosa discusión, son profundamente equívocas, pues dicho con mayor precisión, la ideología ha sido objeto de reflexión des

de los tiempos de la Grecia antigua, así como durante el Renacimiento, como también en el siglo pasado, además de los 50 - primeros años del actual. Lo único cierto es que desde los 60 se ha ensanchado y reactualizado. Pero ello tiene su explicación en el advenimiento y estallido de la crisis estructural en la que ya se encuentra el capitalismo monopólico. Crisis que ha conmocionado el pensar cotidiano de todos los sectores sociales crecientemente y en todo el mundo. Conmoción cuyas primeras expresiones fueron los enfrentamientos de 1968 en una cuarta parte del globo, y después los episodios políticos y - militares que hemos presenciado en la última década. Es decir, desde fines de los sesenta, las formas de conciencia social - en todo el mundo, se han modificado de tal manera que para explicarlas e intervenir sobre ellas se requiere revisar, al menos, los modelos teóricos hasta entonces suficientes. Y en toda esa conmoción estructural y necesariamente superestructural también, lo ideológico ocupa uno de los espacios centrales. Por ello resulta sumamente desafortunado hablar de la "moda de la ideología", pues en correspondencia, tendríamos que hablar entonces de la "moda de la crisis".

Que la subjetividad, "el intelecto", "la mente", "el psiquismo", "lo espiritual", lo volitivo, la sintalidad, la emocionalidad, la conciencia y lo actitudinal de los individuos está estrechamente articulado a lo ideológico, es una verdad de la psicología. Y en tanto dichos aspectos son campo de acción de la psicología, independientemente de su denominación teórica más que menos heterogeneizada; por ello nuestra disciplina concurre en el tratamiento de los fenómenos ideológicos, al lado de otras ocasiones hasta involuntaria y sólo marginalmente, de otras disciplinas sociales. En otras palabras, la psicología está ocupando, como disciplina científica, de la problemática social de la crisis, particularmente en el plano superestructural.

Creo, por otro lado, que el de ideología es uno de los conceptos más ricos para extender y profundizar la homogeneidad epistemológica y práctica de las diferentes ciencias sociales; y creo que es así en virtud de que casi no hay científico social que no mencione algún rasgo ideológico entre sus opiniones. En otros términos, Ideología es un punto de definición para entender, ejercitar y enseñar qué son las ciencias sociales. Y en este punto conviene recordar que el de ideología es un concepto patrimonialmente marxista, que aunque abor-

dado desde hace 23 siglos y bautizado en los últimos años del siglo XVIII y rebautizado durante el XIX por De Tracy y Napoleón respectivamente; con todo, la significación social que conserva hasta la fecha fue esgrimida por Marx y Engels en 1845-46, en la muy conocida obra Ideología Alemana. Desde esa obra, "ideología" tiene un carácter más concreto, más de clase. Y también desde ella es que ha tenido lugar la polémica, el seguimiento y el encuentro de nuevas problemáticas, todo ello en torno a lo superestructural y particularmente lo relativo a la subjetividad o "condiciones subjetivas" de las diferentes formaciones económicas sociales.

Pero también creo que el concepto ensancha el camino a la homogeneidad entre las ciencias sociales debido a que es objeto de estudio de casi todas ellas. Y en este plano, la psicología llamada Social ha tenido ante sí un vasto filón investigativo; pues independientemente de que no haya adoptado explícitamente el concepto, sí ha tratado con lo que podría denominarse "expresiones ideológicas". En particular me refiero a los conceptos de actitud, el de prejuicio, opinión, representación, persuasión y otros semejantes.

Por ello, este trabajo, evidentemente se inscribe en lo que se ha dado en llamar la lucha ideológica, en esta ocasión, dentro del ámbito del concepto mismo de ideología, y también obviamente, al lado de la línea de pensamiento correcta, es de cir, la aquí adoptada como la acepción amplia del concepto.

Finalmente, debo decir que este trabajo tiene una modesta pretensión: convertirse en la introducción al análisis particular y/u operacionalizado de las formas en que las ideologías ejercen influencia sobre la ciencia, el arte, la pedagogía, la política, etc. Y esto último, el análisis particular, es notoriamente su gran limitante, en tanto es una tarea--- personalmente postergada.

I. ELEMENTOS GENERALES.

1) Sobre la Relación entre el Ser y la Conciencia.

El ser social determina la conciencia y no a la inversa; y a su vez y consecuentemente, la conciencia interviene en la dinámica en que el ser social se desarrolla.

En efecto, si bien por un lado afirmar que la conciencia determina al ser es un postulado idealista, por otro, ello no obsta para reconocer que la conciencia ejerce determinada influencia sobre el curso histórico del ser social. Lo anterior parece una verdad de perogrullo, pero no lo es tanto si tomamos en cuenta que siguen existiendo quienes enfatizan el papel de los fenómenos estructurales y minimizan los fenómenos subjetivos al explicar determinados hechos sociales a través de la historia. Esto nos introduce a precisar la relación entre la estructura y la superestructura, al menos en lo referente a la ubicación de la conciencia social y particularmente en relación a la ideología.

En un sentido, hablar de la conciencia social, equivale a entenderla como parte de la superestructura; como el amplio conjunto de elementos ideacionales creado por los hombres (divididos en estamentos, castas, clases y grupos diversos, mismos que han originado diferentes conjuntos ideacionales), para explicar y conducir deliberadamente los actos sobre ellos mismos y sobre su entorno natural; bajo el entendido de que la superestructura no se reduce a estos, ya que también forman parte de ella las instituciones que conforman el Estado, las instancias jurídico-políticas y morales, así como sus correspondientes preceptos, y sus "agentes".

De esta manera se sale al paso de las interpretaciones "objetivistas" (que enfatizan el papel de la estructura, o de lo objetivo y que ha dado en denominárseles interpretaciones economicistas o materialistas vulgares) que subestiman y hasta esfuman la eficacia de la subjetividad (o las elaboraciones ideacionales) sobre el curso histórico de los acontecimientos. Asimismo nos permita sostener que el grado de conciencia que los hombres han logrado en determinada época o período his

tórico está sujeto al nivel en que se halla la contraposición entre el desarrollo de las fuerzas productivas y el de las relaciones sociales, y que justamente dicho grado de conciencia ha instigado el grado en que deliberadamente han trabado relaciones entre ellos para modificar la naturaleza y satisfacer sus condiciones materiales de existencia.

ii) Sobre la relación entre la conciencia social y la individual.

La conciencia social es el conjunto de conocimientos que los hombres han generado a través de la historia para explicarse a sí mismos y su entorno, con todas sus variantes y siempre producidos (los conocimientos) por la praxis desarrollada por los sectores progresistas y que a través de sus apreciaciones sobre el mundo mostraron sus intereses y visiones sobre él. La conciencia individual es el conjunto de ideas concretas que los individuos recogen y expresan a partir tanto de la conciencia social, como del estadio de desarrollo de la formación en que ellos existen, así como también de las formas particulares en que los individuos receptan tales ideas (el "sentido común" y sus múltiples manifestaciones, además de los patrones psicológico perceptuales con que suceden tales recepciones), para ubicar y encauzar sus acciones dentro del sector social al que pertenecen.

Hablar de conciencia individual es hablar del individuo ejerciendo y practicando sus capacidades intelectuales, cognoscitivas, según el planteamiento hecho por Marx en la Ideología Alemana, "la conciencia no es otra cosa que el ser consciente". No es en manera alguna una especie de sustancia distinta ni autónoma de la composición orgánica o física del sujeto humano. La conciencia así entendida, solo es posible teniendo en cuenta que el hombre es unidad de pensamiento y acción, de actividad manual e intelectual. Ya que como Gramsci planteaba al respecto, "No existe humana facultad de obrar de la que quepa excluir toda intervención intelectual; no se puede separar el "homo faber del homo sapiens". (1)

Sin embargo, no obstante afirmar que todo acto humano es realizado en compañía de una concepción ideacional (o imaginaria, representacio -

nal o mental) que le antecede y lo conduce, afirmar lo no equivale a decir que dicha concepción ideacional determina exactamente (lineal o directamente) al acto acompañado, pues ésta bien puede ser correcta o incorrecta, adecuada o inadecuada, verdadera o falsa; todo ello referido al acto realizado finalmente por los hombres.

De tal modo que resulta gratuito insistir, en hablar como se hacen innumerables análisis hechos por estudiosos de los fenómenos superestructurales, de individuos "inconcientes", ya que en todo caso lo que puede admitirse es que tales individuos supuestamente "faltos de conciencia", son simplemente individuos cuyas formas de concebir idealmente la realidad que les circunda son; o inadecuadas o incorrectas o falsas. Evidentemente para comprobar tal cuestión, el único recurso es el criterio de la praxis.

iii) Sobre la Relación entre Conciencia Individual y Naturaleza Humana.

Distinguir entre el hombre y "su" conciencia significa conceder terreno al ya sperado dualismo cartesiano racionalista, al materialismo - mecanicista y a la vez al psicoanálisis (independientemente de sus numerosas versiones). Y la afirmación podría sonarnos extrema si no acordáramos a observar unos cuantos elementos para demostrarlo, esencialmente enfocados hacia el psicoanálisis, en la medida que hasta hoy todavía arrastra una gran masa de interesados en la cuestión (a diferencia del dualismo racionalista y del materialismo mecanicista), convencidos de la aparente y adecuada aplicabilidad de sus construcciones hipotéticas a la explicación de los fenómenos superestructurales, tanto individual como socialmente.

Iniciemos con los planteamientos de L. Séve:

"Para poder sostener, a pesar de todo, que la afirmación del alcance infraestructural del psicoanálisis no contradiría al materialismo histórico, no queda otra salida que no sea el desarrollo propiamente revisionista, que consiste en "traducir" el materialismo histórico, el socialismo científico, al lenguaje muy distinto del inconsciente freudiano, con el fin de suscitar la ficción de una articulación directa, de un

acoplamiento entre estructuración del deseo y relaciones de producción. Este es el fondo de todas las variedades del freudo-marxismo, cuyo paralelismo abusivo entre Marx y Freud aparece así como premisa directa. Entramos aquí en lo que hay que llamar juego de palabras teórico: la prohibición del incesto sería la forma primera, o sea el centro de toda frustración social; el principio de realidad, la expresión más general de la opresión de clase; la represión sexual sería homóloga al trabajo salariado, ya que la fuerza de trabajo no es más que la libido sublimada; y así hasta culminar en la proclamación de la "revolución sexual" como corolario, o sea como criterio de la revolución socialista auténtica.

Está claro que esta confusión no deja de tener una significación ideológica muy precisa: cuestionar profundamente al marxismo en nombre de su profundización "radical", ya que se supone que la "raíz" para el "hombre" reside en el deseo y el goce." (2)

En efecto, varias son las características que el psicoanálisis muestra en forma más o menos homogénea, y que no pueden ser tomadas con firmeza dentro del tratamiento sobre lo ideológico superestructural, si es que se aspira a hacerlo consecuentemente. Veámoslas:

i) la identificación de las prácticas religiosas como "neurosis" sociales; que deja la explicación del apoderamiento de la conciencia individual y social por las religiones, a expensas de meros fenómenos psicopatológicos, en vez de hacerlo a partir de las relaciones sociales de producción.

ii) el empleo de categorías que carecen de especificidad histórica y se aplican asimismo ahistóricamente, tales como el complejo edípico, el instinto de muerte, el de destrucción, o las pulsiones de agresión y autodestrucción, el Eros, el de libido, entre otros; que adjudican móviles extra o suprahumanos a las acciones de los hombres particulares, y/o orígenes individuales a las relaciones sociales y su dinámica histórica.

iii) la psicologización biologicista de la historia humana, expresada en el énfasis sobre el psiquismo (tanto individual como social) y los apoyos explicativos en los instintos y las pulsiones "humanos", que colocan por un lado al ser humano en una condición semejante a las demás especies de la escala filogenética cuyo "comportamiento" puede ser explicada por actos instintivos que requieran únicamente de la herencia biológica filogenética para realizarse, sin la intervención de una pre-concepción ideal para su ejecución, y por otro a la sociedad humana y su historicidad como una simple suma de individualidades que evolucionan linealmente y progresivamente.

iv) la equivalencia entre el deseo (categoría propia del psicoanálisis), como rector de los impulsos de los seres individuales, con la acción consciente (en el sentido que hemos expuesto de los hombres conscientes) de las masas. Misma equivalencia que hace perdedizo al sujeto histórico del que se trate cuando se analizan sus elaboraciones intelectuales o conscientes. Para el psicoanálisis hablar del sujeto individual es hablar del sujeto histórico social y viceversa. Es así que con frecuencia se alude a la "infancia de la humanidad", o a los gobernantes que inspiran o "reactualizan" el complejo edípico de los gobernados.

v) la existencia de un "aparato psíquico" compuesto por el "yo", el "ello", y el "superyo", moviéndose supuestamente entre "el consciente", "el preciente" y "el inconciente", estos tres últimos, supuestos niveles de profundidad cognoscente. De aquí se desprenden las imposibilidades para emplear la óptica psicoanalítica, en la medida que ha sido definida como la disciplina que tiene como objeto de estudio al "inconciente" y cuyo propósito sobre él no consiste sólo en "explicarlo", sino esencialmente transformarlo desde las oscuridades patógenas hasta hacerlo consciente. O en otras palabras convertir el "inconciente" patógeno en "conciente". Obviamente hay en el psicoanálisis una suerte de animismo al que no le basta sustantivar aquellas cogniciones no explicitadas por los sujetos bajo la denominación de el inconciente, sino que a éste atribuye la explicación de la conciencia, pues esta no es más que una instancia superficial y subordinada, cuyas cogniciones son meramente fenoménicas (ya que las esenciales se encuentran en ese reservorio autónomo y fantasmal que es el inconciente); y en última instancia también radican en él los motivos de la praxis humana, independientemente y en abstracción de los motivos identificados con el interés de clase. Por si lo anterior no fuese -

bastante, habría que agregar que las explicaciones históricas, como las biográficas u ontogénicas, van tomadas de la mano con las imprescindibles de naturaleza sexo - erótica.

Por todo ello es que no resulta en modo alguno exagerado rescatar la siguiente alusión de Lenin a principios de siglo:

"La teoría freudiana es también, hoy, una de esas tonterías de moda. Yo desconfío de las teorías sexuales expuestas en artículos, ensayos, folletos, etc., en una palabra, de esa literatura específica que crece exuberante en los estercoleros de la sociedad burguesa. Desconfío de esos que sólo saben mirar al problema sexual como el santo indio a su ombligo. Me parece que esta exuberancia de teorías sexuales, que en su mayor parte no son sino hipótesis, y no pocas veces hipótesis arbitrarias, brota de una necesidad personal, de la necesidad de justificar ante la moral burguesa, implorando tolerancia, las aberraciones de la propia vida sexual anómala o hipertrofiada. A mí me repugna igualmente ese respeto hipócrita a la moral burguesa y ese constante hociquear en la cuestión sexual. Por mucho que se las dé de rebelde y revolucionaria esta actitud es, en el fondo, perfectamente burguesa. Es, en realidad, una tendencia favorita de los intelectuales y de los sectores afines a ellos". (3)

Diríase que reivindicar hoy al psicoanálisis como aproximación teórica metodológica que es (ya que no es simplemente una teoría psicológica más), nos coloca en un desfase histórico que confunde el momento de transición que la superestructura ideológica burguesa atravesó para adecuar la conciencia de las grandes masas subordinadas a sus intereses y formas de conciencia, de acuerdo a las disposiciones del imperialismo establecidas a principios de siglo; con la hegemonía ideológica que hoy el capitalismo monopolístico conserva aún. En otras palabras, discutir sobre el accionar de la ideología en la estructura económico-política ya no gira alrededor del aniquilamiento de los mitos vigentes en el feudalismo o en el capitalismo premonopolístico (contra los cuales Freud, y a propósito de los fenómenos sexuales y eróticos y su significación so -

cial, arremetió exitosamente), pues en la Ideología Alemana, pongamos - por caso Marx y Engels lo hicieron contundentemente; sino que hoy se - da centralmente en torno a la enajenación que la forma mercancía produ- ce en todos los órdenes de la vida social, tanto en la esfera producti- va de la distribución, como en la del cambio, la del consumo y en los - planos políticos, morales y hasta científicos. Y para explicar y comba- tirla se necesita mucho más que los retrucados manejos psicoanalistas - ... en caso de ser rescatables.

Una última cuestión es necesario decir al respecto. El psicoanáli- sis se ha convertido en un tema "de actualidad" dentro del marxismo de- bido a la publicidad que Althusser y los estructuralistas franceses le- dieron desde finales de los 60. Entre otros, H. Marcuse, J. P. Sartre, - M. Foucault, J. Lacan, L. Silva y N. Braunstein.

Ahora bien, reconocer que el hombre es unidad de pensamiento y ac- ción no implica subsumir o relegar al pensamiento como una forma secun- daria del actuar, ya que con ello se caería en los excesos del materia- lismo mecanicista y particularmente del conductismo. Asimismo, cabe - aclarar que no basta plantear el pensamiento "en general" para hablar - de los hombres concretos, ya que no es el pensamiento lo que une o dis- tingue a los hombres concretos, sino lo que piensan. Y ello es importante porque al acercarnos a la definición del concepto de naturaleza huma- na, correríamos el peligro de perdernos en el hombre abstracto.

De acuerdo con el marxismo, el hombre es un animal social que pro- duce utilizando instrumentos según un proyecto o fin consciente que ante- cede (en la imaginación) al acto de producción mismo, independiemen- te de si lo ideado es realizado fielmente o no. Esto es precisamente lo que diferencia al peor maestro albañil de la mejor abeja, según el pre- ciso comentario hecho por Marx en El Capital. Sin embargo, falta un ele- mento cardinal por asentar y es que para el marxismo el concepto signifi- ca el conjunto de las relaciones sociales, y en tanto éstas observen- cambios en cualidad a través de la historia, el concepto dista mucho de ser un concepto universal, eterno o absoluto para ser adecuado a la con- figuración que dichas relaciones encuentran en un modo de producción de- do. De tal manera que en el modo de producción vigente, la naturaleza - humana atraviesa por el antagonismo entre las clases fundamentales, mos- trando dos concreciones del concepto referido: los hombres que pertene- cen a las filas de la burguesía y aquellos que conforman el proletaria- do. Es decir, dos tipos fundamentales de hombre, uno obligado a subordi- nar su actividad intelectual en la manual y el otro apropiándose de los medios materiales para evadir tal subsunción.

iv) Sobre Enajenación e Ideología.

La alienación, el fetichismo, la enajenación y la cosificación, a la fragmentación de la actividad manual y la intelectual, ya en el plano estructural u objetivo, ya en el superestructural, particularmente en sus aspectos subjetivos. Especialmente en el plano subjetivo, adquieren la forma de la ideología dominante, la ideología burguesa.

Pese a que hoy día es patente una cerrada polémica en torno a la significación teórica y política de los conceptos aludidos, hay signos que vislumbran ya una tentativa de solución sobre el particular. Es precisamente a ellos que hay que acudir. Independientemente de si el término enajenación encarna una matriz hegeliana, o de que el de alienación y el de fetichismo pertenezcan a lo que se ha llamado la etapa del Marx joven, o de que el de cosificación no fue un término adoptado por los clásicos del marxismo y sí por algunos polemizados continuadores (como G. Lukács entre otros), en pos de una homogeneidad interpretativa, hay que decir que consisten (en el marco de lo superestructural) en la inversión de los sujetos en objetos, y viceversa; de las causas como consecuencias y viceversa; lo particular en universal y viceversa de los productos como productores y su contraparte; así como también en adjudicar a las cosas (mercancías) propiedades humanas, o bien entender las relaciones entre ellas como relaciones entre hombres o a la inversa, entender las relaciones entre hombres como relaciones entre cosas.

Ahora bien, por supuesto que el fetichismo, la enajenación, la alienación y la cosificación tienen también una expresión objetiva, estructural, y para no saltar su tratamiento, quizá baste decir que la más aguda es la escenificada en el momento del contrato de trabajo entre un empleador y el futuro asalariado. Tal contrato es establecido en condiciones de una supuesta igualdad entre quien ofrece su fuerza de trabajo (en otros términos, una parte de su vida global) y quien habrá de pagar por ello una cantidad suficiente para la supervivencia del primero y de su prole. Nada más mistificado que eso, ya que en realidad quien ofrece vender un determinado tiempo de su vida por día para producir determinados bienes, lo hace a cambio de sólo una parte de ellos (en su equivalente dinerario, es decir, el salario relativo). Caso par-

cial, aunque no secundariamente análogos son los que ocurren con la acción de la propaganda y la publicidad en los medios de comunicación y con el manejo de la moral y la estética burguesas.

v) Sobre conciencia de clase en sí y para sí.

Con los elementos previos es posible entrar a una última problemática relacionada con la que venimos tratando, la de conciencia real (o psicológica, o inmediata, o de clase en sí) y conciencia posible (o histórica, o atribuible o de clase para sí). La conciencia real consiste en aquellas formas de reproducción mental de la realidad que únicamente dan cuenta de las condiciones inmediatas de existencia; que aprehenden-reflejan o explican en forma predominantemente espontánea las condiciones de explotación a que son sometidos los individuos en el proceso de trabajo y en el centro concreto de trabajo, que sólo interpretan luchan en términos locales o regionales e identifican como antagónicos exclusivamente a los propietarios de los centros de trabajo empíricamente identificables así como tienen como objetivos más ambiciosos por alcanzar - predominante y/o exclusivamente la consecución de mejoras económicas. En términos sumarios habría que decir que la conciencia real apela, en su grado más desarrollado, al conocimiento profundo de las circunstancias en que se desarrollan sectores localizados de individuos y acerca del entorno social concreto en que se desenvuelven.

La conciencia posible son aquellas formas de conciencia que acceden a la explicación objetiva, fiel, de las condiciones de existencia, es decir, son aquellas que dan cuenta de la situación histórica de la clase y que por ello no se quedan exclusiva o predominantemente en la aprehensión, reflexión, explicación o descripción de las condiciones inmediatas de existencia (ni aún en la de la totalidad de individuos que integran la clase en un momento dado), y que rebasan o superan aquellas formas espontáneas, inmediatas que sólo permiten dar cuenta de la lucha regional o local (e inclusive en ocasiones, nacional) que los explotados libran contra sus explotadores directos y empíricamente identificables. Por supuesto, la conciencia posible no queda constreñida en los marcos exclusivos de las demandas económicas, sino que apunta a circunscribirlos dentro de la lucha por el objetivo final: la transformación de la estructura vigente.

Precisamente la distinción expuesta es la que permite hablar de la clase en sí y la clase para sí. (en términos de la conciencia de los proletarios o de los sectores en vías de proletarización).

Podría añadirse finalmente la compaginación de una de las ideas propuestas por K. Kosik al respecto de las elaboraciones concientes, Aquella distinción entre lo que él denomina como el mundo de la pseudoconcreción: "El conjunto de fenómenos que llenan el ambiente cotidiano y la atmósfera común de la vida humana, que con su regularidad, inmediatez y evidencia penetra en la conciencia de los individuos agentes asumiendo un aspecto independiente y natural..."(4) y el pensamiento crítico (dialéctico), que "...no considera los productos como algo fijo, ni las configuraciones y los objetos, o sea, todo el conjunto del mundo material cosificado, como algo originario e independiente; del mismo modo tampoco considera así el mundo de las representaciones y del pensamiento común ni los acepta bajo su aspecto inmediato, sino que los somete a un exámen en el cual las formas cosificadas del mundo objetivo e ideal se diluyen, pierden su fijeza, su naturaleza y su pretendida originalidad, para mostrarse como fenómenos derivados y mediatos, como sedimentos y productos de la praxis social de la humanidad" (5) La primera coincide con las formas de conciencia aquí tratadas y denominadas como conciencia real o de clase en sí; y la segunda, con las formas de conciencia tratadas como conciencia posible o de clase para sí.

Ahora bien, planteados los elementos anteriores, queda por relacionarlos con el concepto alrededor del cual zanjaremos la discusión predominantemente teórica. Es decir, hay por responder preguntas semejantes a ¿cómo entender a la ideología en relación con la conciencia social?, ¿cómo con la individual?, ¿cómo se inscribe la ideología en la distinción conciencia real/ conciencia posible?, ¿cómo se vincula con la enajenación?, ¿cuál es la ubicación de la ideología en la superestructura?, ¿cuál su acción en la estructura?, entre otras; así como inevitable y necesariamente, abordar la traída y llevada relación entre la conciencia y la ideología.

Todas ellas habrán de ser resueltas una vez que hayamos dado un necesario rodeo por las diferentes caracterizaciones que el concepto ha encontrado desde el marxismo y por fuera de él.

Sin embargo, antes de iniciarlo, no huelga indicar la acepción que en este trabajo será adoptada y expresada, cuestión que evidentemente, no encuentra su justificación en una mera explicitación de orden semántico —como habrá de aclararse más adelante—; ya que definir un concepto, además de buscar un acuerdo semántico, busca también establecer las particularidades metodológicas que lo cimentan.

La ideología constituye una visión de la realidad compuesta de creencias, juicios de valor, actitudes y voliciones, que recoge y expresa intereses concretos de clase y que afecta toda acción de los individuos guiándolos en una dirección práctica determinada. Por ello la ideología acompaña ineludiblemente todo tipo de pensamiento, ya político, ético, estético o científico, en sus momentos y cualidades y a la vez a todo tipo de acciones, ya deliberadas, ya inexplicitadas.

II. ALGUNOS ELEMENTOS HISTÓRICOS DEL CONCEPTO.

1) Antecedentes Premarxistas.

Quizá el antecedente más remoto sobre la acepción de ideología es el de los griegos, principalmente los presocráticos, quienes mostraron un marcado desprecio y subordinación por el sujeto (de allí el significado de la etimología: "subjetum", puesto por debajo de) cognoscente, a diferencia del énfasis en el objeto. Ello significó un severo desdén por lo subjetivo, es decir, por la actividad cognoscitiva, volitiva y representacional, que no entrañaba más que simples apariencias. De allí también la depreciación por las percepciones sensibles y su conocimiento —resultante, merecedor del nada envidiable calificativo de simple opinión; así como del papel de las apreciaciones personales o individuales (comparado con la dinámica de la realidad natural). Para los grandes pensadores de la Grecia antigua, el ideal consistía en alcanzar la "ataraxia" o quietud absoluta del alma (como el agua inmóvil de los puertos que ninguna corriente perturba, según Alberto Merani). Lo que puede ser rescatado como el---

antecedente indicado a la acepción de ideología es precisamente esa - evasión del conocimiento aparente, "subjetivo"; la opinión profana y - distante al saber del sabio, que como contraparte tendría ese saber - formado por las fuerzas de la naturaleza que constituyen y conforman - tanto el saber como el sabio mismo; partes de la naturaleza misma. En - términos sumarios: "la opinión" bien pudo haber tenido en aquélenton - ces la misma función y significado que hoy tiene aún la definición es - tricta de ideología (como exclusivamente falsa conciencia); la fuente - del conocimiento erróneo, desviado, no científico.

También sobre el manejo de ideología a la manera de la acepción - restringida podemos identificar un acercamiento en Francis Bacon, par - ticularmente en "Nuevo Organon", una de sus obras cumbres, donde propu - so la existencia de sus célebres "ídolos", ataduras, errores, prejui - cios entorpecedores, fantasmas o "fetiches de alma" que impiden el co - nocimiento. De entre los cuatro: de la tribu, de la cueva o caverna, - del mercado o plaza y los del teatro; particularmente los de la tribu - y los de la plaza pueden ser entendidos como una aproximación aludida. Los primeros, en la medida que significaban una propiedad del hombre - que tendía a reflejar intelectualmente la realidad natural de manera - distorsionada, análoga a un espejo irregular, y los segundos por signi - ficar deformaciones provenientes del uso acrítico de las palabras o - formas lingüísticas propias del pensamiento profano o vulgar, que como consecuencia dejan un conocimiento falso o erróneo acerca de la reali - dad efectiva. Necesario es aclarar que Bacon suponía como el conoci - miento verdadero aquél propio de las ciencias naturales, mismas que - en el siglo XVI - XVII marcaron el avance más pronunciado dentro del - pensamiento, aunque por ese entonces, sin altercar con la escolástica - y la teología, ya que el establecimiento del capitalismo aún no exigía disolver a las monarquías y al alto clero (mucho menos a sus formas re - ligiosas ideológicas).

En el siglo XVIII, momento en que el capitalismo inicia la conso - lidación de su dominio estructural y superestructural, mismo que - desemboca en la primera gran revolución burguesa en Francia, país sede del pensamiento más avanzado, rompiendo abierta y violentamente con - las monarquías y el alto clero, tenemos otra aproximación al manejo - del concepto de ideología. Fueron Helvecio y Holbach quienes con sen - das ofensivas hacia los preceptos religiosos se encargaron de encarnar

la. El primero, en su obra "Sobre el Hombre, sus facultades intelectuales y su educación" planteó que los errores del pensamiento, cuando éste intenta explicar la realidad, son originados por el uso incorrecto de las palabras, la ignorancia y la impactación de los afectos; pero más aún, escribió que el poder decide la cualidad y curso de los problemas de la moral y la política y no la razón; para continuar con que si la opinión domina al mundo, precisamente por el poder (en manos de los poderosos), ésta a la larga será dominada por ellos. En otra de sus obras titulada "Del Espíritu", apuntó contundentemente que los prejuicios de los grandes son las leyes de los pequeños, en una mención digna de los más acérrimos defensores de la actual acepción estricta de ideología. Por su parte, Holbach precisó una de las formas explicativas más severas contra el manejo opresivo de la ideología eclesialística diciendo que los entes inmateriales espirituales y sobrenaturales que la religión presenta no son más que ilusiones y fantasías que engañan a los hombres ignorantes en beneficio de los poderosos, a la vez que amedrenta consistentemente a los inconformes y rebeldes, sometiendo su pensamiento y su conocimiento sobre del mundo natural y social. Es decir, que toda la superestructura procreada durante el predominio clerical monárquico tendió a inculcar en los hombres una conciencia falsa e invertida.

Ahora bien, precisamente en Francia, a principios del siglo pasado un filósofo opositor a Napoleón, republicano, acuñó por primera vez el término "ideología" para referirse a lo que denominó como "ciencia de las ideas" con sus cualidades, sus reglamentaciones, su lenguaje y su génesis, dicho filósofo fué Destutt De Tracy quien fué cabeza de una corriente de pensadores burgueses revolucionarios (entre la que se contaban Cabanis, Volney, Saint-Simon, Stendhal entre otros), que se autodenominaron enaltecidamente "ideólogos".

Por otra parte y casi simultáneamente, Napoleón estableció una denominación diferente al término, mucho más próxima a la acepción como falsa conciencia y que impregnaría decisivamente a toda elaboración teórica en lo sucesivo sobre el concepto. Tal apreciación fué divulgada por Napoleón como un ataque a los republicanos como De Tracy, en desdén a las críticas por su poder autocrático, característica política del

imperio que comandó. En efecto, para minimizar o mellar el filo de las críticas republicanas, tildó de "ideólogos" a sus opositores, dando a entender con ello que sus ideas no eran otra cosa más que problemas abstractos, ideas inútiles e irrealizables, además de alejadas de la realidad y la real política que de ninguna manera podían cristalizar en acciones prácticas útiles a su dominio. Es decir, las proclamas de aquellos por la verdad, la justicia y la libertad no provocarían según Napoleón otro resultado más que la disminución de su prestigio y control sobre los dominados. Desde allí surgió la interpretación despectiva que hoy sigue siendo patrimonio de aquellos que se han ocupado del concepto desde la órbita positivista para vulgarizar a los que lo hacen desde las filas del marxismo. No obstante, tampoco la acepción de De Tracy alcanza a definir lo que actualmente se entiende por ideología.

ii) La Ideología en Marx y Engels.

Hacia el fin de la primera mitad del siglo pasado, Marx y Engels dedicaron una considerable cantidad de argumentos para explicar tanto qué es la ideología, como cuál es su significación social. Y nada difícil es advertir que en los diferentes escritos al respecto estuvo presente la acepción peyorativa esbozada por Napoleón y la manejada por De Tracy. Aunque infundado sería por otra parte suponer o afirmar que fuese esa la única interpretación que adjudicaron al término. En otras palabras dicho, las formulaciones de los creadores del marxismo en torno al concepto que nos ocupa mostró una polisemia que ha originado posturas divergentes al interior del marxismo contemporáneo, cuestión que habrá que abordar más adelante.

En efecto, mientras que en algunas de sus obras hay menciones que homologan a la ideología con una falsa conciencia de la realidad social, en otras es mostrada como una forma superestructural o conciencia social; en el primer caso, la acepción restringida y en el segundo, una acepción amplia. Indiquemos, antes de pasar a algunas referencias que ilustren la polisemia aludida, que entre los pensadores marxistas que han intentado saldarla han surgido principalmente dos grandes corrientes. La primera -que aquí denominaremos como los de la definición es -

tricta, restringida o falsa conciencia exclusivamente —encabezada por E. Trias, L. Silva, L. Villoro, R. Lichtman, L. Althusser y N. Braunschtein entre otros. Y la segunda con representantes como A. Sánchez Vázquez, M. Lowy, M. Markovic, A. Schaff y T. Dos Santos entre otros, cuyas aportaciones quedarán pospuestas a líneas adelante.

Entre las alusiones de los clásicos del marxismo circunscritas en la acepción estricta figuran las siguientes:

i) "Si en toda ideología los hombres y sus relaciones se nos muestran de cabeza, como en una cámara oscura, el fenómeno responde a su proceso histórico de vida, de la misma manera que la inversión de los objetos en la retina responde a su proceso de vida físico. En contraste directo con la filosofía alemana, que desciende del cielo a la tierra, ascendemos aquí de la tierra al cielo (...) partimos de los hombres en la actividad real, y de sus procesos de vida reales, mostramos el desarrollo de los reflejos y resonancias ideológicas de este proceso vital." (6)

ii) "Pero toda ideología, una vez que surge, se desarrolla en conexión con el material de ideas dado, desarrollándolo y transformándolo — a su vez; de otro modo no sería una ideología, es decir, una labor sobre ideas concebidas como entidades con propia sustantividad, con un desarrollo independiente y sometidas tan sólo a sus leyes propias. Estos hombres ignoran forzosamente que las condiciones materiales de la vida del hombre, en cuya cabeza se desarrolla este proceso ideológico, son las que determinan, en última instancia, la marcha de tal proceso, pues si no lo ignorasen, se habría acabado toda la ideología." (7)

iii) "Y puesto que ese hombre no ha comprendido todavía que si bien las condiciones materiales de vida son el primun agens, eso no im-

pide que la esfera ideológica reaccione a su vez sobre ellas, aunque - su influencia sea secundaria, ese hombre no ha podido comprender en modo alguno la materia sobre la cual escribe." (8)

iv) "La ideología es un proceso que se opera por el llamado pensador conscientemente, en efecto, pero con una conciencia falsa. Las verdaderas fuerzas propulsoras que lo mueven, permanecen ignoradas para él de otro modo, no sería tal proceso ideológico. Se imagina, pues, fuerzas propulsoras falsas o aparentes (...) el ideólogo histórico encuentra, pues, en todos los campos científicos, un material que se ha formado independientemente, por obra del pensamiento de generaciones anteriores y que ha atravesado en el cerebro de estas generaciones sucesivas - por un proceso propio e independiente de evolución (...) Esta apariencia de una historia independiente de las constituciones políticas, de los sistemas jurídicos, de los conceptos ideológicos en cada campo específico de investigación, es la que más fascina a la mayoría de la gente (...) Con esto se halla relacionado también el necio modo de ver de los ideólogos: como negamos un desarrollo histórico independiente a las distintas esferas ideológicas, que desempeñan un papel en la historia, les negamos también todo efecto histórico". (9)

Si en las anteriores referencias es indudable advertir la acepción de falsa conciencia, en las tres siguientes, pese a ser así, también es palpable una nota suavizada en ellas.

i) "Como vemos, en Hegel, el desarrollo dialéctico que se revela - en la naturaleza y en la historia, es decir, la concatenación causal del progreso que va de lo inferior a lo superior, y que se impone a través - de todos los zigzags o retrocesos momentáneos, no es más que un cliché - del automovimiento del concepto; movimiento que existe y se desarrolla - desde toda una eternidad, no se sabe dónde, pero desde luego con independencia de todo cerebro humano pensante. Esta inversión ideológica era la que había que eliminar. Nosotros retornamos a las posiciones materialistas y volvimos a ver en los conceptos de nuestro cerebro las imágenes de

los objetos reales, en vez de considerar a estos como imágenes de tal o cual fase del concepto absoluto." (10)

ii) "La Edad Media anexionó a la teología, convirtió en apéndices-suyos, todas las demás formas ideológicas: la filosofía, la política, la jurisprudencia. Con ello, obligaba a todo movimiento social y político a revestir una forma teológica; a los espíritus de las masas, cebados - exclusivamente con religión, no había más remedio que presentarles sus propios intereses vestidos con ropaje religioso, si se quería levantar una gran tormenta." (11)

iii) "El reflejo de las condiciones económicas en formas de principios jurídicos es también, forzosamente, un reflejo invertido: se opera sin que los sujetos agentes tengan conciencia de ello; el jurista cree manejar normas apriorísticas, sin darse cuenta de que estas normas no son más que simples reflejos económicos; todo al revés. Para mí es evidente que esta inversión, que no se la reconoce constituye lo que nosotros llamamos concepción ideológica, repercute a su vez sobre la base económica y puede, dentro de ciertos límites, modificarla. (...) Por lo que se refiere a las esferas ideológicas que flotan aún más alto en el aire: la religión, la filosofía, etc., éstas son un fondo prehistórico de lo que hoy llamaríamos necedades, con que la historia se encuentra y acepta. Estas diversas ideas falsas acerca de la naturaleza, el carácter del hombre mismo, los espíritus, las fuerzas mágicas, etc., se basan siempre en factores económicos de aspecto negativo; el incipiente desarrollo económico del periodo prehistórico tiene, por complemento y también en parte por condición, e incluso por causa, las falsas ideas acerca de la naturaleza." (12)

Todas estas alusiones no sobre decirlo, fueron planteadas como crítica a la ideología dominante durante la segunda mitad del siglo pasado, es decir, a la ideología alemana, erropada bajo la filosofía idealista, la religión y el materialismo metafísico.

Veamos ahora algunas menciones a la acepción amplia del concepto.

i) "...en efecto, casi toda la ideología se reduce ya sea a una falsa conciencia de esta historia, ya a hacer de ella una total abstracción. La ideología misma no es más que uno de los aspectos de esta historia." (13)

ii) "... importa siempre distinguir entre la revolución material - de las condiciones económicas de producción -que se debe comprobar fielmente con ayuda de las ciencias físicas y naturales- y las formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas o filosóficas; en una palabra; las formas ideológicas bajo las cuales los hombres adquieren conciencia de este conflicto y lo resuelven. Así como no se juzga a un individuo - por la idea que él tenga de sí mismo, tampoco se puede juzgar tal época de revolución por la conciencia de sí misma..." (14)

iii) "... en el siglo XVIII, cuando la burguesía fué ya lo bastante fuerte para tener también una ideología propia, acomodada a su posición de clase, hizo su grande y definitiva revolución, la revolución - francesa, bajo la bandera exclusiva de ideas jurídicas y políticas, sin preocuparse de la religión más que en la medida que le estorbaba; pero no se le ocurrió poner una nueva religión en lugar de la antigua..." - (15)

iv) "En el Estado toma cuerpo ante nosotros el primer poder ideológico sobre los hombres. La sociedad se crea un órgano para la defensa - de sus intereses comunes frente a los ataques de dentro y de fuera. Este órgano es el poder del Estado. Pero apenas creado, este órgano se independiza de la sociedad, tanto más cuanto más se va convirtiendo en órgano de una determinada clase y más directamente impone el dominio de - esta clase (...) Pero el Estado, una vez que se erige en poder independiente frente a la sociedad, crea rápidamente una nueva ideología." (16)

v) "Las ideologías más elevadas, es decir, las que se alejan todavía más de la base material, de la base económica, adoptan la forma de filosofía y de religión." (17)

De todas las menciones expuestas, puede hacerse una apreciación en el sentido de que ni Marx ni Engels se refirieron a la ideología con el objeto de formular una "teoría" sobre ésta, sino antes bien, fundamentalmente lo hicieron para demoler las ideas que constituyeron la ideología burguesa de su época, misma que afloraba a través de proyectos políticos como el programa de Gotha en busca de principios políticos que condujeran la lucha política hacia intereses entreguistas aparentemente proletarios. Es decir, el manejo del término fue considerado como un instrumento de alcances políticos por los fundadores del marxismo, antes que someterlo al rigor de las formalidades científicas, epistemológicas y/o filosóficas (sin duda presentes en sus elaboraciones y necesarias aún hoy día), quienes conjugaron sus aprestos teóricos con las actividades militantes, organizando la combatividad obrera de su tiempo.

iii) Las interpretaciones actuales sobre el uso del concepto en Marx y Engels.

En vano sería emprender la búsqueda de una definición en Marx y Engels que satisficiera un rigor teórico formal, ya que el manejo del concepto fué hecho fundamentalmente en la lucha política. Más aún, como fué mencionado líneas antes, hubo en ellos un manejo ambivalente, que L. Silva (un intérprete de las alusiones en los clásicos) ha "enmendado" con la siguiente formulación, hecha en 1971:

"Ni Marx ni Engels emitieron nunca una definición expresa de la ideología, pero ello no nos impide extraer una caracterización precisa a partir de los numerosos textos que ambos consagraron al tema." (18)

Hasta aquí es evidente que para el autor mencionado no hay en los clásicos del marxismo una definición del concepto, sin embargo, páginas adelante da un salto (no precisamente dialéctico) en que parece olvidar-

la carencia aludida. Pasemos a él, no sin aclarar que lo hace en el contexto de la fuerte crítica planteada la metáfora del reflejo, presente en Engels.

"Su error no residió en el uso de esa metáfora, pues nada de malo hay en una metáfora adecuada y pertinente, sino en no haber publicado La Ideología Alemana, obra que -al menos en su primera parte- habría respondido por sí sola a las numerosas tergiversaciones que ya en vida de Engels sufrió la teoría marx-engelsiana de la ideología, y que comentaremos más adelante." (19)

De lo anterior surge necesariamente una pregunta, ¿cómo en Marx y Engels pudo existir una teoría sobre un fenómeno tan importante como el de ideología sin haberlo definido antes? La respuesta evidentemente no tendrá respuesta ni por L. Silva ni por todos aquellos que afanosamente han venido buscando una "teoría de la ideología" en las obras de los fundadores del marxismo. Prosigamos con otra apreciación tajante -al respecto, hecha por el autor referido. "Lo que ocurre es que la palabra "ideología" tiene en la obra de Marx y Engels dos sentidos fundamentales: un sentido lato y un sentido estricto. El sentido estricto es el que manejamos aquí y fué presentado al comienzo de este ensayo.- Según el sentido lato, fenómenos como el arte y la ciencia, y en general toda expresión espiritual de la sociedad (sea o no "encubridora" y formadora de falsa conciencia) forman parte de la ideología de la sociedad. Pero este sentido lato es preciso rechazarlo hoy. El sentido estricto es tan preciso y determinante que excluye el sentido lato" - (20)

Huelga decir que condición para encontrar la "teoría de la ideología" en los fundadores del marxismo es quedarse con el sentido de ideología manejado por Napoleón. Y para concluir vayamos con una demostración de lo dicho, aclarando que un "ideólogo", en palabras del propio L. Silva, es todo aquel que reivindicque el sentido "lato" del concepto (cosa que por cierto no sucede fuera del marxismo): "El ideólogo atribuye el subdesarrollo de los países latinoamericanos a un retraso congénito

a razones raciales, climáticas que hacen de nosotros un pueblo en desventaja, en vez de caracterizar científicamente al subdesarrollo como una aberración histórica engendrada por leyes propias del sistema capitalista, que genera riqueza en el centro y miseria en la periferia." -

(21) Lo anterior nos dejaría en un contrasentido sin solución si analizáramos los aportes de un autor como T. Dos Santos, quien (como veremos más adelante) ha propuesto una precisión del concepto de ideología desde el sentido "lato" y sin embargo, lejos de atribuir causas como un "retraso congénito" (que por cierto, no se deja ver por la literatura especializada, defendida por nadie), raciales o climáticas, al subdesarrollo de los países latinoamericanos, lo ha hecho desde la teoría de la dependencia (con la cual parece haber signos de acercamiento retórico en la obra citada de Silva). Y no sería el de Dos Santos un caso excepcional. En todo caso, estas son algunas consecuencias derivadas de una interpretación rigorista y formalista de la ambivalencia del concepto en Marx y Engels. Pero tampoco el de L. Silva y sus consecuencias (que habremos de ver con algún detalle también un poco más adelante) son únicos, pues como fué indicado atrás, como él existen un conjunto bastante amplio de pensadores que con argumentos más, o argumentos menos, coinciden con su postura. Aunque necesario es decir que quizá éste sea un caso de extremismo contumaz. Citemos brevemente a R. Echeverría y F. Castillo, quienes comparten el punto de vista anterior. "(...) Si definimos la ideología como una exclusiva representación de intereses de clase con independencia de la especificidad de esos intereses, debemos aceptar que la representación que de ellos da el proletariado es evidentemente ideología. Sin embargo, atendiendo a su especificidad, se debe caracterizar esa ideología sosteniendo que se trata de una ideología científica, lo que constituye un absoluto contrasentido. Tal concepción, que caracteriza desde Lenin a una vasta corriente del marxismo actual, de manera que ha llegado a sernos completamente familiar, no sólo deforma el concepto de ideología, que por su naturaleza se sitúa en un plano distinto y en cierto modo es opuesto al de ciencia, sino que entra en abierta contradicción con el sentido que le asignaban a la ideología Marx y Engels. Para ellos, la representación de intereses del proletariado nunca fué considerada una ideología una sublimación necesaria de contradicciones que aquél no podía resolver en la práctica." (22)

Varias son las cualidades a destacar en la cita: i) no es aceptable una ideología científica ii) la ideología se contrapone a la ciencia, la primera es fuente de error en la conciencia de los hombres y la segunda

es garantía de la verdad, iii) arremete contra el leninismo, reducido a la mención sobre ideología en el "Qué Hacer" (criticismo que por cierto encontramos homogéneamente en los estructuralistas que dentro del marxismo gustan de caer en el mismo argumento: reducir la política organizativa y partidaria de Lenin de la obra mencionada. Así aparece en M. - Monteforte, el mismo L. Silva, L. Villoro, L. Althusser y hasta en L. - Goldman no obstante no haber sido estructuralista; sin mencionar a los representantes de una corriente que a últimas fechas ha venido puntualizando en un sentido semejante, la obra teórica de Lenin así como su misma actividad política, encabezada en nuestro país por O. del Barco; iv) por supuesto, hacer abstracción de la ambivalencia en Marx y Engels hacia el concepto. Por último, y a propósito de las interpretaciones, acudamos a L. Villoro, quien ha elaborado un extenso análisis sobre el particular, conducido por lo que Silva ha denominado el sentido estricto del concepto: " ... podemos empezar a despejar algunos equívocos: 1. El término 'ideología' no se refiere a cualquier conjunto de creencias, tampoco se aplica a una concepción filosófica o política determinada, sino a un estilo de pensar que puede estar supuesto en muchas creencias y doctrinas distintas. 2. El término 'ideología' connota un modo de pensar (una 'conciencia') falsa. Luego, no tendría sentido, para Marx, hablar de 'ideología verdadera' o 'científica'. Tampoco resultaría congruente oponer una 'ideología proletaria' a una 'ideología burguesa', etc., al modo de Lenin. Si el pensamiento proletario tiene un punto de vista real, será por principio no ideológico. 3. Pero no cualquier concepción falsa es ideológica, sino un tipo peculiar de falsedad cuyas características resume Marx con el término metafórico de 'inversión', aun que esa falsedad quizás está supuesta en la gran mayoría de las concepciones religiosas, filosóficas y políticas habidas hasta ahora. 4. La crítica a la ideología no puede ser ella misma ideológica. Supone la adopción de un punto de vista contrario, sobre el cual puede levantarse un pensamiento teórico y que puede ser el primer paso hacia un saber científico." (23)

Digamos al respecto una pequeña cosa. Hay aquí dibujado un elemento que encontraremos en la totalidad de los abanderados de la definición estricta, y es precisamente que la explicación de qué es ideología sólo es posible desde fuera, ya sea desde la ciencia libre de ataduras ideológicas (o conciencia falsa) o bien desde la ciencia emergida y liberada del estado larvario o precientífico (la ideología como condición -

precedente a la ciencia) así como también encontraremos en ellos el argumento de que la ideología es el pensamiento reaccionario y la ciencia - el revolucionario. Veamos otra interpretación del mismo autor a propósito de la mención amplia que sobre ideología aparece en el prólogo a la Contribución a la Crítica de la Economía Política. (citado en este trabajo)

"Por primera vez y -hasta donde yo sepa- única vez en sus escritos, Marx parece darle a la palabra 'ideología' un sentido más amplio. No se limita designar una forma característica de pensamiento, la 'conciencia invertida', sino que parece referirse a todas las formas intelectuales de una sociedad. Con todo, el párrafo citado señala una excepción: a la ideología se contraponen el pensamiento científico, tanto en las ciencias naturales como en las 'económicas'. Caben pues dos interpretaciones diferentes del párrafo. 1) 'Ideología' conservaría, aún -aquí, su sentido estricto. Frente al conocimiento científico, único, verdadero y justificado, el resto de las formas intelectuales en una sociedad dividida en clases constituye una manera invertida, falsa por lo tanto, de pensamiento. 2) Aún admitiendo la distinción entre ciencia e ideología, 'ideología' se referiría a toda la superestructura intelectual que no fuera científica. 'ideología' tendría, pues, aquí, un sentido amplio, que la haría sinónima de 'superestructura', si ésta no incluyera al conocimiento científico. La ambigüedad entre las dos interpretaciones posibles no queda despejada.

De cualquier modo, ese único párrafo, por ser tan citado, fué el estímulo para originar, en la literatura marxista posterior, una ampliación del sentido de 'ideología'. Ya no designará solamente un estilo de pensar falso que cumple una función social determinada, ahora se identificará con cualquier forma de pensamiento condicionada por las relaciones de producción. Marx no vuelve expresamente a emplear la palabra en ese sentido amplio. Tampoco en los escritos de Engels, posteriores a la muerte de Marx, encontramos el sentido amplio de 'ideología'. Engels sigue usando el término en su sentido inicial (...) Este concepto estricto de ideología se encuentra presente en toda la obra de Engels sin excepción. En ningún caso la ideología se confunde con la 'superestructura' de una formación social. Siempre se refiere a un estilo de pensar

caracterizado por una determinada forma de falsedad (la 'inversión') y que cumple una función de dominio.

Con todo, posteriormente llega a ser usual en sectores amplios del pensamiento marxista una utilización del concepto en sentido amplio, según el cual cualquier forma cultural o intelectual, socialmente determinada, sería ideológica. La 'superestructura' social se identifica con la 'esfera ideológica'. El concepto de ideología ya no se refiere a ciertas creencias básicas generales de las sociedades basadas en el dominio de clase, que tienen por función perpetuar ese dominio, sino a cualquier conjunto de creencias —verdaderas o falsas, fundadas o infundadas, generales o particulares— que respondan a una situación social dada." (24)

La extensión de la referencia quizá quede justificada si cumple con ilustrar una tentativa bastante minuciosa que no obstante admitir la ambivalencia ya mencionada, al mismo tiempo minimiza la acepción amplia tanto en número (según el autor de marras sólo aparece una en toda la obra de Marx y ninguna en la de Engels) como en cualidad, imputando-derivados, a ésta y a sus representantes, que distan de ser auténticos. Al respecto hay que aclarar que ningún defensor de la acepción amplia identifica a la ideología con "cualquier forma de pensamiento condicionada por las relaciones de producción", ya que más correctamente dicho, sostienen que las ideologías son formas de conciencia que recogen y expresan (por variadas maneras; artísticas, morales, lingüísticas, científicas, etc.) intereses de clase, así como también sostienen que las ideologías acompañan cualquier forma de pensamiento (así sea el más científico de ésta), y guían las acciones que los hombres realizan.

Para concluir los fragmentos que interesan sobre el autor, presenciemos la indispensable crítica al "leninismo", con respecto al problema.

"Lenin aplica el término, con gran laxitud, incluso al pensamiento socialista. Habla de 'ideología proletaria' frente a 'ideología burguesa'. 'Ideología' puede designar cualquier pensamiento ligado a una clase social. Este sentido amplio de ideología se atribuye a menudo al propio Marx. Sin embargo, como hemos visto, no puede apoyarse en ningún es

crito de él ni de Engels, con excepción tal vez del párrafo citado de la Contribución a la Crítica de la Economía Política, el cual, por otra parte, admite una interpretación distinta. El uso del término 'ideología' en ese sentido amplio es tan común en la literatura marxista, a partir de Lenin, que debemos detenernos a examinarlo. No se trata de una simple convención semántica. En efecto, ampliar el sentido del término, conduce a tales dificultades que pierde todo valor teórico." (25)

Por lo pronto sólo queda decir que este reclamo por la ausencia de "valor teórico" es perfectamente entendible y encarnado por un digno representante de esa corriente de pensamiento que entre los marxistas ha enraizado y extendido y que Althusser uno de sus más furibundos promotores a lo largo de 14 años sostuvo, para acabar negándose a seguir sosteniendo. Nos referimos precisamente a la corriente del teoricismo, rechazada finalmente por el mismo L. Althusser en 1974, en su poco célebre aún "Elementos de Autocrítica" y que no parece haber hecho demasiada mella entre sus numerosos seguidores. Volveremos al asunto con mayor amplitud.

Pasemos mientras tanto a las interpretaciones de algunos autores que coinciden en sostener la acepción amplia.

M. Markóvic ofrece la siguiente breve alusión que resulta una sigilosa y contundente crítica a las posiciones teoricistas que "enmiendan" las palabras de Marx y Engels sobre el concepto.

"De acuerdo con Marx y Engels, las raíces de la ideología deben encontrarse en la existencia de clases, en la división del trabajo, en la alienación de la conciencia del hombre que resulta de la sociedad clasista." (26)

Por su parte LavMoskvichov, sociólogo ruso, apuntó a principios de los setenta que:

"(...) en muchas de sus obras, Marx y Engels usan el concepto de - ideología para designar un reflejo falso, deformado, de la realidad, en el sentido de su concepción idealista. Pero, al calificar de ideología- la concepción idealista de la historia, los fundadores del marxismo luchaban contra la ideología burguesa y no contra las posiciones de clase en la ciencia social como tales. En aquella situación histórica, que a bría perspectivas para el triunfo simultáneo del proletariado en varios de los principales países capitalistas, la crítica de la ideología por Marx y Engels era una crítica al carácter acientífico, inconsistente y no objetivo de la ideología burguesa, que constituía una 'falsa conciencia' (...) usaban el término 'ideología' también en otra acepción, más amplia. Cuando los fundadores del marxismo querían subrayar la dependencia general de la vida espiritual de la sociedad respecto de las relaciones económicas, incluían en la ideología toda la filosofía y los - criterios políticos, jurídicos, artísticos y otros de la sociedad o de una clase. Marx y Engels consideraban las ideas sociales desde el punto de vista de que están determinadas por la base material y hacían depender la importancia de las mismas de su papel en la lucha de clase." (27)

Asimismo agregó:

"...sería erróneo considerar que Marx y Engels identificaban la - ideología en conjunto con la falsa conciencia (...) Aunque Marx y Engels no determinasen la visión del mundo materialista dialéctica como - ideología, fueron precisamente ellos quienes elaboraron científicamente los criterios filosóficos, económicos, jurídicos y éticos que expresaban los intereses básicos del proletariado." (28)

A su vez, A. Sánchez Vázquez plantea al respecto la siguiente apreciación:

"La concepción de la ideología como total y necesariamente falsa - (como forma de 'conciencia falsa') es una generalización ilegítima de - una forma particular, concreta, de ideología. (...) Los partidarios de esta generalización suelen remitirse a Marx y Engels, quienes ciertamente han empleado el término 'ideología' con este contenido tanto en su obra de juventud (La Ideología Alemana) como en trabajos posteriores - (particularmente Engels en su Ludwig Feuerbach y el Fin de la Filosofía Clásica Alemana y en su carta a Mehring, del 14 de Julio de 1839). Pero

es evidente que, en todos estos casos, no se puede ignorar la forma concreta y específica de ideología (la ideología burguesa) que ellos tienen a la vista. En otro texto (en el Prólogo a la Contribución de la - Crítica de la Economía Política) encontramos un concepto amplio de ideología, en la que ésta aparece determinada ante todo por posiciones de clase. Un concepto así permite admitir, junto a una forma específica, de clase, la ideología burguesa, otras formas específicas, también de clase, como la de 'ideología proletaria' o 'socialista', claramente formulada por Lenin, que para él, como para Marx y Engels, no podía ser 'conciencia falsa'. " (29)

Finalmente, acudamos a las palabras de A. Schaff, quien a propósito de los señalamientos de K. Mannheim sobre el problema dice:

"El error de Mannheim es haber confundido el enunciado 'la ideología es una falsa conciencia' con la definición de la ideología y en haber identificado los contenidos atribuidos por Marx al término 'ideología' con los contenidos que actualmente significa." (30)

Para proseguir diciendo:

"Por una parte, Marx elabora una teoría a partir de sus observaciones sobre el condicionamiento social de las ideas y de las opiniones - que los hombres expresan sobre la sociedad; por otra, desde muy pronto, en sus escritos de juventud, capta el papel funcional que asumen estas ideas y opiniones en las luchas sociales y formula especialmente la tesis que afirma que las ideas, cuando se apoderan de las masas, se convierten en una fuerza material. Estos son los dos rasgos funcionales - que habrían podido servir de elementos para una definición funcional de la ideología si Marx hubiera empleado este concepto en sentido amplio - y hubiera intentado definirlo. Pero como es sabido, Marx no lo hizo y reservó este término para un fenómeno social determinado. (...) Finalmente, lo que importa, no es el sentido más amplio o más estricto que Marx confiere al término 'ideología', sino la manera como comprende y caracteriza los fenómenos que, por lo menos parcialmente, clasifica dentro de la extensión de este concepto (...) La afirmación de que la ideología es una falsa conciencia no define; se limita a subrayar simplemente el valor cognoscitivo de la ideología. (...) la ideología en algunos casos es una deformación y no lo es en otros, a menos que por definición

establezcamos que el término esté reservado únicamente para las deformaciones cognoscitivas." (31)

Particularmente, las últimas líneas de la cita enfatizan una característica de las interpretaciones estrictas sobre la ambivalencia del concepto en Marx y Engels: su teoricismo. Que no es por cierto una característica ni secundaria, ni fácilmente superable por quienes hasta ahora la siguen sosteniendo, pues por ejemplo, L. Althusser, para deshacerse de ella hubo de renunciar en 1974 a una considerable proporción de sus ideas al mismo tiempo. Es decir, parece bastante notorio que los intérpretes "estrictos" ponen el acento en el plano formal de la definición de la ideología, en su aparente perfeccionamiento teórico, en su plano discursivo y lingüístico; y lo hacen a costa de marginar la significación práctica que, por cierto, es tomada como elemento nuclear en las interpretaciones de los sustentadores del sentido amplio.

iv) El Concepto de Ideología en Lenin, Lukács y Gramsci.

Continuando con los antecedentes históricos de la ideología, pasemos ahora a algunas menciones hechas por Lenin sobre el concepto, quien le dió un giro definitivo con el manejo y la significación que le atribuyó.

En el folleto titulado "Qué Hacer", publicado en 1902, aparecen — las menciones que más influencia han tenido sobre la precisión del concepto, y que han producido divergencias dentro del propio marxismo. Los detractores de la concepción leninista de ideología arguyen que en ella existe una marcada confusión científico — ideológica. Sin embargo, antes de comentar la justeza de las menciones de Lenin al respecto, adentrémonos en ellas:

"Todo aquel que hable de 'sobrestimación de la ideología'; de exageración del papel del elemento consciente, etcétera, se imagina que el movimiento puramente obrero puede de por sí elaborar y elaborará una ideología independiente, tan pronto como los obreros 'arranquen su destino de mano de los dirigentes.'" (32)

Está también ahí esta otra alusión que ha sido una especie de parateguas al interior del marxismo:

"Ya que no puede hablarse de una ideología independiente, elaborada por las mismas masas obreras en el curso de su movimiento el problema se plantea solamente así: ideología burguesa o ideología socialista. No hay término medio (pues la humanidad no ha elaborado ninguna 'tercera' ideología; además, en general, en la sociedad desgarrada por las contradicciones de clase nunca puede existir una ideología al margen de las clases ni por encima de las clases). Por eso, todo lo que sea rebajar la ideología socialista, todo lo que sea alejarse de ella equivale a fortalecer la ideología burguesa." (33)

Alcancemos una referencia más de las aparecidas en la obra mencionada:

"También en el presente, la clase obrera alemana está fraccionada, si se puede usar esta expresión, en varias ideologías: una parte de los obreros está agrupada en los sindicatos obreros católicos y monárquicos; otra, en los sindicatos de Hirsch-Duncker, fundados por los admiradores burgueses del tradeunionismo inglés; una tercera, en los sindicatos socialdemócratas. Esta última es incomparablemente mayor que las demás, pero la ideología socialdemócrata sólo ha podido conquistar esta supremacía y sólo podrá mantenerla librando una lucha porfiada contra todas las demás ideologías.

Pero -preguntaré el lector- ¿por qué el movimiento espontáneo, el movimiento por la línea de menor resistencia, conduce precisamente a la supremacía de la ideología burguesa? Por la sencilla razón de que la ideología burguesa es mucho más antigua por su origen que la ideología socialista, porque su elaboración es más completa y porque posee medios de difusión incomparablemente más poderosos. Y cuanto más joven es el movimiento socialista en un país, tanto más enérgica debe ser, por lo mismo, la lucha contra toda tentativa de afianzar la ideología no socialista, tanto más resueltamente se debe preservar a los obreros de los malos consejeros, que chillan contra 'la exageración del elemento consciente', etcétera." (34)

Necesario es decir que en algunos pasajes de esta obra hay tintes del acercamiento metodológico que Lenin mantenía con algunas ideas de Kautsky, es decir, con una visión gradualista del avance revolucionario proletario hacia el socialismo. A tal grado que autores como C. Bettelheim, K. Korsch, P. Mattick y O. del Barco entre otros (y en tonos diferentes) han tildado al pensamiento y la práctica realizados por Lenin,

como simple continuación del revisionismo Kautskiano y Plejanoviano y ha ciendo blanco a la obra que nos ocupa. Evidentemente entrar a rebatir a fondo este manojito de argumentos obligaría a extender el análisis de tal manera que nos alejaría del problema. Sin embargo, al respecto precisamente del problema, iniciemos con una muestra del supuesto acercamiento-aludido, en el propio "¿Qué Hacer"?, para indicar algunos elementos de nuestra apreciación.

En una nota a pié de página, de un fragmento citado en este trabajo (cita 34) se lee lo siguiente:

"Con frecuencia se oye decir: la clase obrera tiende de un modo espontáneo al socialismo. Esto es por entero justo en el sentido de que la teoría socialista determina, con más profundidad y exactitud que ninguna otra, las causas de las calamidades que padece la clase obrera, y por ello precisamente los obreros la asimilan con tanta facilidad, siempre esta teoría no retroceda ante la espontaneidad, siempre que esta teoría no se someta a la espontaneidad. Habitualmente, esto se sobreentiende, pero Rabócheis Diélo lo olvida y lo desfigura. La clase obrera va de modo espontáneo hacia el socialismo, pero la ideología burguesa, la más difundida, (y resucitada sin cesar en las formas más diversas), es sin embargo, la que más se impone espontáneamente a los obreros." (35)

Pareciera como si hubiera en Lenin una especie de fatalismo tendiente a reivindicar la inevitabilidad del derrumbe del sistema y la emergencia automática del socialismo. Nada más falso que eso, pues justamente en la nota, Lenin deja suficientemente claro que el "avance" proletario-conducido por la espontaneidad (el libre curso de los acontecimientos) - acaba por ser atrapado por los medios del dominio ideológico burgués. Es decir, lo único que permite el real avance hacia el socialismo es la lucha exitosa de la ideología proletaria y socialista, contra la ideología burguesa (entendida como un aspecto más de la lucha de clases). Sobre recordar que el mismo Lenin planteó el éxito de la lucha ideológica como un desplazamiento de los militantes del Partido Revolucionario hacia todos los espacios de la sociedad: "Para aportar a los obreros conocimientos políticos, los socialdemócratas deben ir a todas las clases de la población, deben enviar a todas partes destacamentos de su ejército." (36)

Acerquémonos ahora a una mención cardinal sobre la ideología, aparecida en 1913.

"La doctrina de Marx suscita en todo el mundo civilizado la mayor -hostilidad y el mayor odio de toda la ciencia burguesa (tanto la oficial como la liberal), que ve en el marxismo algo así como una 'secta perniciosa'. Y no puede esperarse otra actitud pues en una sociedad erigida -sobre la lucha de clases no puede haber una ciencia social 'imparcial'.- De un modo o de otro, toda la ciencia oficial y liberal defiende la esclavitud asalariada, mientras que el marxismo ha declarado una guerra implacable a esa esclavitud. Esperar una ciencia imparcial en una sociedad de esclavitud asalariada, sería la misma pueril ingenuidad que esperar -de los fabricantes imparcialidad en cuanto a la conveniencia de aumentar los salarios de los obreros, en detrimento de las ganancias del capital. (37)

Aquí aparece simultáneamente el criterio de la inexistencia de imparcialidad en las ideologías y la inexistencia de una ciencia a salvo -de los condicionamientos de clase. Precisamente desde aquí se empieza a hablar propiamente de ciencias ideologizadas por un lado, y de ideologías científicas por el otro. A este respecto, el marxismo queda entendido como una ideología (además de una ciencia, una doctrina, una filosofía y un arma revolucionaria), aunque no reducida a ella. Volveremos sobre ello.

Por último, vayamos a una mención más de Lenin sobre el particular,- en la que refrenda las alusiones citadas, en 1920:

"El marxismo ha conquistado su significación histórica universal como ideología del proletariado revolucionario porque no ha rechazado en modo alguno las más valiosas conquistas de la época burguesa, sino, por el contrario, ha asimilado y reelaborado todo lo que hubo de valioso en más-de dos mil años de desarrollo del pensamiento y la cultura humanos." (38)

En ella, además de expresar las ideas contenidas en las menciones -precedentes, hay otra que habrá que recoger cuando confrontemos los elementos de quienes definen a la ideología como falsa conciencia (sentido-estricto) con los de quienes la definen en sentido amplio. La idea a que nos referimos es la ley dialéctica de negación de la negación, que en la última cita se expresa como el rescate que el marxismo hace de elementos culturales y de conocimientos diversos producidos por la burguesía, en -otra dimensión.

Ahora bien, la similitud del tratamiento de la ideología en los escritos de Lenin durante la década comprendida entre 1901, año en que redactó el multicitado "¿Qué Hacer?", y 1920, indica que no obstante haber superado contundentemente con las tesis de abril de 1917 la influencia kautskiana y plejanoviana, superación metodológica y política que alcanzó varios aspectos del pensamiento leninista, tal rebasamiento no alteró sus ideas acerca de la ideología. Por cierto, las célebres "Tesis de Abril" revistieron una importancia tal que arrancó sonoros reprobos entre un numeroso sector de revolucionarios bolcheviques y causó un rencauzamiento de las luchas cuyos alcances, en la actualidad, no parecen merecer relevancia en los análisis de los críticos del "centralismo" supuestamente característico de Lenin.

Para concluir nuestros puntos de vista acerca de las contribuciones de Lenin al tratamiento del concepto de ideología resumamos lo dicho en los siguientes incisos:

i) consideró la existencia de dos ideologías en el capitalismo, - que responden a los intereses antagónicos de las dos clases fundamentales, sin por ello no haber considerado derivaciones particulares de ellas (ideología del tradeunionismo, de los católicos y monarquistas y la de los revolucionarios socialdemócratas).

ii) planteó explícitamente la existencia de una lucha ideológica, - vale decir, de las dos ideologías en pugna constante por dirigir las ideas de los hombres.

iii) negó la existencia de una ciencia imparcial.

iv) sugirió la existencia de ideologías científicas y de ciencias ideologizadas.

v) consideró que el marxismo es también una ideología, fundada en los intereses de clase proletarios, aunque nunca lo redujo a mera ideología.

Una última cosa por decir es que en Lenin también es notoria la óptica militante al haber abordado a la ideología y su conversión en fuerza material, tanto en los ataques a la ideología burguesa, como en la defensa y propagación de la ideología proletaria. Es decir, de mane

ra semejante que Marx y Engels, antes que haber emprendido la elaboración de una teoría formal sobre el concepto, buscó su ubicación y utilización práctica.

Y esa misma actitud aparece en Lukács y Gramsci, quienes trataron a la ideología desde la misma óptica, es decir, el sentido amplio que Lenin confirió al concepto.

A reserva de abundar más adelante, y para continuar con el curso-histórico que la ideología ha observado, incorporemos algunas alusiones de Lukács en primer término, para proseguir con algunas de Gramsci.

i) "... el origen de la cognoscibilidad de un objeto partiendo de la función en la totalidad determinada en la que funciona, es lo que hace a la consideración dialéctica de la totalidad -y a ella sola- capaz de concebir la realidad como acontecer social. Pues sólo en ese momento - las fuerzas fetichistas de objetividad que produce necesariamente el modo de producción capitalista se disuelven en una apariencia de reconocida necesidad, pero apariencia al fin. Sus conexiones de la reflexión, - sus 'leyes' nacidas, por supuesto, necesariamente de ese suelo, pero - encubridores de las conexiones reales de los objetos, se manifiestan entonces como representaciones necesarias de los agentes del orden de producción capitalista. Son, pues, objetos del conocimiento, pero el objeto conocido en ellas y por ellas no es el orden mismo de producción capitalista, sino la ideología de la clase dominante en él." (subrayado nuestro) (39)

ii) "La contradicción ideológica se radicaliza en la consciencia - 'falsa' de la burguesía: la conciencia 'falsa' se convierte en una falsedad de la conciencia. La contradicción, al principio sólo objetiva, se hace también subjetiva; del problema teórico nace un comportamiento moral que influye decisivamente en todas las actitudes prácticas de la clase ante todas las situaciones y cuestiones vitales." (40)

iii) "Dicho de otra manera: una vez inaugurada la crisis económica definitiva del capitalismo, el destino de la revolución (y, con él, el de la humanidad) depende de la madurez ideológica del proletariado, de su conciencia de clase." (41)

iv) "Para el proletariado, la 'ideología' no es una bandera bajo la cual luchar, ni una capa disimuladora de sus verdaderos objetivos, si no la finalidad y el arma mismas. Toda táctica del proletariado que no obedezca a principios o carezca de ellos rebaja el materialismo histórico a mera 'ideología', impone al proletariado un método de lucha bur - gués (o pequeño burgués), y le arrebatara sus mejores fuerzas, al atribuir a su conciencia de clase la función en meramente concomitante o inhibido ra (lo cual es siempre inhibición para el proletariado) de una conciencia burguesa, en vez de la función activa de la conciencia proletaria." - (42)

v) "Pero el proletariado no tiene aquí elección. Como ha dicho Marx tiene que llegar a ser una clase no sólo 'frente al capital', sino tam - bién 'para sí misma'; esto es: tiene que levantar la necesidad económica de su lucha de clase hasta una voluntad consciente, hasta una conciencia de clase eficaz. Los humanitaristas y pacifistas de clase que, queriendo lo o no, trabajan por deeslerar ese proceso ya por sí mismo lento, doloroso y lleno de crisis, se aterrían si comprendieran los sufrimientos que cargan al proletariado con la prolongación de ese aprendizaje. Pues el proletariado no puede sustraerse a su misión. El problema consiste só lo en saber cuánto tiene que sufrir aún hasta llegar a madurez ideológica, al conocimiento adecuado de su situación de clase, hasta su conciencia de clase." (43)

Hasta aquí parece quedar claro que Lukács no sólo no admitió el - concepto de ideología como única, ni como falsa conciencia, sino que ade más para él la ideología del proletariado era la madurez de la conciencia de la clase. Además de haber considerado a la ideología proletaria - como un arma más en la lucha. Es decir, la consonancia con la postura le ninista y el concepto amplio de ideología es la nota distintiva del pensamiento de Lukács. Cuestión que por cierto no parece ser advertida por los defensores actuales del sentido estricto, quienes solo recogen (cuando lo hacen) sus ideas al respecto de la conciencia de clase, marginando sus notas explícitas sobre la ideología. Por ello es importante dar rele vancia a ellas, pues en actitud opuesta, se corre el peligro de lisiar la riqueza de las formulaciones de un pensador que ha dejado una influencia dentro del marxismo (y su explicación de los fenómenos superestructurales de naturaleza subjetiva), que muy pocos estarían dispuestos a negar con fundamento.

Más aún, el manejo de Lukács acerca de la lucha entre dos ideologías, además de coincidente con el de Lenin, también a la borda, aunque tenuemente, la relación entre la ideología y la ciencia de manera semejante.

"...el ideal cognoscitivo de las ciencias de la naturaleza, el cual, aplicado a la naturaleza se limita a servir al progreso de la ciencia, resulta ser, aplicado al desarrollo social, un arma ideológica de la burguesía. Es vital para la burguesía entender su orden productivo como si estuviera configurado por categorías de atemporal validez, y determinado para durar eternamente por obra de leyes eternas de la naturaleza y de la razón; y, por otra parte, estimar las inevitables contradicciones no como propias de la esencia de ese orden de la producción, sino como meros fenómenos superficiales, etc." - (44)

Es también el caso de la siguiente referencia:

"... respecto del capitalismo, se tiene la insalvable diferencia de que en éste los momentos económicos no están ya ocultos 'tras' la consciencia, sino que están en la consciencia misma (aunque sean reprimidos en lo inconsciente, etc.). Con el capitalismo, con la destrucción de la estructura estamental y la construcción de una sociedad articulada de un modo puramente económico, la consciencia de clase entra en el estadio de consciencia refleja posible. La lucha social se refleja ahora en una lucha ideológica por la consciencia, por encubrir o revelar el carácter clasista de la sociedad." (45)

¿Acaso las dos últimas referencias podrían ser entendidas a la luz de la reducida óptica de los defensores del sentido estricto?

Evidentemente no. Y precisamente las últimas líneas citadas parecerían una crítica enfilada a un Ludovico Silva... ;51 años antes;

Dispongámonos a ver de una forma rápida los aportes que Gramsci dió a la historia del concepto de ideología, a reserva, como se dijo línea atrás, de volver con mayor detenimiento y pormenorización a su pensamiento con respecto al problema.

Una primera mención es la siguiente:

i) "...afirmación de Marx es que una persuasión popular tiene a menudo la misma energía que una fuerza material, o algo similar; - afirmación muy significativa. El análisis de estas afirmaciones, - creo, lleva a reforzar la concepción de 'bloque histórico', en cuanto las fuerzas materiales son el contenido y las ideologías la forma, siendo esta distinción de contenido y de forma puramente didáctica, puesto que las fuerzas materiales no serían concebibles históricamente sin forma y las ideologías serían caprichos individuales sin la fuerza material." (46)

La referencia anterior, como es de notarse, mantiene un estrecho apego a lo escrito por Marx en 1359, precisamente esa porción del famoso "Prólogo" que ha producido, hasta hoy en gran parte la divergencia entre los "estrictos" y los "amplios" (cita 9 de este trabajo). Pasemos a otra mención gramsciana sobre el particular.

ii) "En efecto, Lenin habría hecho progresar la filosofía como filosofía por cuanto hizo progresar la doctrina y la práctica política. Las realizaciones de un aparato hegemónico al crear un nuevo terreno ideológico determinan una reforma de la conciencia y de los métodos de conocimiento, es un hecho del conocimiento, un hecho filosófico." (47)

Y en ella es evidente la procedencia leninista al tratar la lucha ideológica, cuyo parecido nos remite al ¿Qué Hacer?. Pero más notorio es aún en la siguiente:

"No deja de tener significado que el jefe actual del partido socialista (...) que resume y sintetiza en sí todas las debilidades ideológicas y los caracteres distintivos del maximalismo de después de la guerra; pero eso sería inevitable si nuestro ^{partido} no tuviera una directiva también en este campo, si no procediera a tiempo a reformar ideológica y políticamente a sus cuadros actuales y a sus miembros, para hacerlos capaces de contener y encuadrar masas todavía más amplias sin que la organización sufra demasiadas conmociones y sin que la figura del Partido sea cambiada (...) Nosotros sabemos que la lucha del proletariado contra el capitalismo se desarrolla sobre tres frentes: el económico, el político y el ideológico (...) la lucha económica no puede ser separada de la lucha política y ni la una ni la otra pueden ser separadas de la lucha ideológica (...) Es necesario el elemento conciencia, el elemento 'ideológico', es decir la comprensión de las condiciones en que se lucha, de las relaciones sociales en que vive el obrero, de las tendencias fundamenta

les que obran en el sistema de estas relaciones (...) La actividad teórica, es decir la lucha sobre el frente ideológico, ha sido siempre descuidada por el movimiento obrero italiano. En Italia (fuera de Antonio Labriola) ha sido estudiado por los intelectuales burgueses, para desnaturalizarlo y darle uso en la política burguesa, que por los revolucionarios (...) Precisamente por que el Partido está fuertemente centralizado urge una basta obra de propaganda (...) es necesario que el Partido, de manera organizada, eduque a sus miembros y eleve su nivel ideológico (...) La preparación ideológica de masa es por tanto una necesidad de la lucha revolucionaria, es una de las condiciones indispensables de la victoria- (48)

Solamente quedaría, ante la evidencia, preguntarnos si hay alguna duda acerca del apego que tanto Marx, Engels, Lukács y Gramsci mostraron con respecto a la concisa tesis escrita en 1845 y divulgada apenas 1888, cuando trataron a la ideología. La tesis a que nos referimos dice textualmente:

"Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo." (49)

v) Sobre Karl Mannheim y la Ideología.

El gran periodo comprendido entre guerras, el estancamiento y la guerra fría, no fue de condiciones en que hubiera aportaciones enriquecedoras sobre ideología dentro del marxismo (como tampoco hacia otros temas y problemas de orden teórico). Sin embargo, Karl Mannheim, sociólogo alemán exmarxista y exponente del liberalismo burgués, escribió en 1929 una obra que vendría a impactar aún en nuestros días; fundamentalmente como apoyo a los argumentos de los positivistas que abordan la ideología. Esa obra es "Ideología y Utopía" que acompañó el surgimiento de la corriente conocida como Sociología del Conocimiento, cuyo principal representante fue el propio Mannheim. Ahora bien, sobre sus ideas al respecto, se han ocupado de analizar y exponerlas un buen número de marxistas, entre los que se encuentran A. Sánchez Vázquez, M. Lowy, y L. Moskvichov. Como no es posible extender el análisis hecho por ellos, acudamos a sus palabras, no sin antes aclarar que Mannheim enfrentó tanto al hitlerismo como a la sociología empirista de su época. Precisamente por su oposición al nazismo fue obligado a salir de su país.

"Mannheim reconoce dos tipos de pensamiento deformado en el sentido social: la ideología y la utopía. La ideología se divide, según él, en un concepto 'particular' de la ideología y un concepto 'total' de la misma. El primer concepto es aplicable cuando un grupo social concreto examina ciertas 'ideas' y 'representaciones' del adversario como puntos de vista que deforman evidentemente la realidad (...). El concepto 'total' de la ideología se emplea para caracterizar como deformada 'toda la estructura mental' de un grupo social o incluso de toda una época. Las raíces de la ideología 'particular' son subjetivas y psicológicas. La ideología 'total' responde objetivamente a toda la vida social y espiritual de la época (...) al advertir con acierto que los intereses de algunos grupos y clases sociales constituyen, en efecto, un factor que altera el verdadero conocimiento de la realidad, Mannheim saca la infundada conclusión de que nuestro conocimiento es deformado por los intereses de todas las clases en todos los tiempos (...) no existe una verdad objetiva relativa. Todos sus razonamientos partiendo que únicamente la verdad absoluta puede ser objetiva. Debido a que ninguna clase o grupo social la posee, la verdad objetiva en general no existe (...) Surge una 'infinitud mala', por decirlo así, del conocimiento deformado, y la concepción de Mannheim adquiere un carácter de relativismo extremo. (...) Este es, en sus rasgos más generales el esquema de la investigación de la ideología hecha por Mannheim. Su sentido consiste objetivamente en que toda ideología aparece como una representación deformada de la realidad, como algo opuesto al conocimiento objetivo. En opinión de Mannheim no se puede estudiar la conciencia social desde posiciones de clase unilaterales, ya que en ese caso se construirá una ideología más, con todos los defectos y debilidades propios de este tipo de conciencia. (...) El sociólogo alemán supone que sólo es posible un conocimiento adecuado si es creado por la llamada intelectualidad de vuelo libre, es decir, no relacionada con ningún interés práctico (económico, político, etc.) y situada al margen de las clases y de la lucha de clases. (...) Sólo la intelectualidad, afirma, es capaz de hacer una 'síntesis' de los criterios partidistas y obtener de este modo la verdad objetiva." - (50)

M. Lowy dice lo siguiente:

"Al igual que los marxistas, Mannheim reconoce que la posición social del sabio, del observador, determina su perspectiva, es decir, la-

manera de contemplar su objeto, lo que percibe de ese objeto, y cómo lo interpreta. Esta perspectiva es entonces función de la concepción del mundo (Weltanschauung) de las diferentes clases y grupos sociales en conflicto en el seno de la sociedad. Estas diversas visiones particulares no descubren más que un aspecto del objeto, más que una parte de la realidad social: son necesariamente unilaterales y fragmentarias. Según Mannheim, esto implica la posibilidad de una 'integración' de los diferentes puntos de vista mutuamente complementarios en un todo comprensivo, es decir, la posibilidad de una 'síntesis de las perspectivas'. (...) existe un grupo que, en razón de sus características específicas, es capaz de llevar a cabo esta delicada tarea, y de alcanzar así un conocimiento completo y objetivo de la realidad: 'La inteligencia sin ligas' (freischwebende Intelligenz), que se encuentra sobre todo en las universidades e instituciones de enseñanza superior." (51)

A su vez Sánchez Vázquez plantea lo siguiente:

"Si se renuncia a la objetividad, se renuncia al conocimiento social como ciencia y éste queda reducido a simple ideología. Tal es la posición clásica de Mannheim. Para ello, hace suya la tesis de Marx de la determinación social del conocimiento; pero acto seguido, la interpreta en el sentido de que todo conocimiento por estar determinado socialmente, por ser clasista, es relativo, y por tanto, falso; es ideología en el sentido de 'conciencia falsa', o representación deformada de la realidad, incompatible por consiguiente con la objetividad. (...) pretende recuperar el conocimiento objetivo al sostener que un grupo social -cuyo pensamiento por excepción está débilmente condicionado- puede escapar al relativismo, ya que es capaz de integrar en una síntesis los diferentes puntos de vista o perspectivas. Pero aparte de que esta subjetividad no es propiamente tal (sino simplemente intersubjetividad) Mannheim tiene que demostrar no sólo que toda determinación engendra necesariamente una conciencia falsa (tesis que ilegítimamente atribuye a Marx), sino también la tesis opuesta, la que le sirvió para tratar de enterrar al marxismo, a saber: que un grupo excepcional, privilegiado -la intelectualidad-, situado según él por encima de los intereses de las clases y de las luchas entre ellas, puede escapar a esa determinación y salvar así la objetividad en las ciencias sociales. Si primero excluyó la objetividad para disolver el conocimiento determinado socialmente en ideología, ahora excluye la objetividad para disolver el conocimiento determinado socialmente en ideología, ahora excluye la determinación social para salvar el conocimiento objetivo (entendido como 'sin

tesis' de puntos de vista relativos y partidistas." (52)

Para dejar un conciso comentario crítico de las propuestas manheimianas transcribamos el de M. Lowy:

"Ahora bien, los intelectuales que creen carecer de 'ligas' (y que no se han adherido a ninguna de las dos principales clases en conflicto: la burguesía y el proletariado), ¿no están precisamente ligados a la clase de la cual son originarios en su mayoría, y que es la más próxima de su situación social, es decir, la pequeña burguesía? (...) El tipo de 'síntesis' que el mismo Mannheim nos presenta constituye una respuesta muy esclarecedora (...) predica una 'tercera vía', un sistema de reformas pacíficas y graduales fundado en la 'planificación social', sistema gracias al cual 'la sociedad capitalista contemporánea puede todavía ser equilibrada' por; 'la concesión suficiente de servicios y mejoras sociales a las clases inferiores, para que éstas últimas también se interesen en que el orden social sea mantenido'! No hay necesidad de insistir en el carácter muy poco 'dinámico' de tal 'mediación'. (53)

Hasta Mannheim es posible encontrar antecedentes sobre el tratamiento de la ideología más que menos representativos y que hayan dejado huella sensible en la discusión. Quizá pudieran ser consideradas también las ideas de H. Barth sobre el particular, así como las de J. Roucek (Verdad e Ideología, 1945 y A. History of the Concept of Ideology, 1944 respectivamente); pero sólo cumpliríase con una consignación más bien simbólica, antes que analítica.

III. LA ACEPCION DE IDEOLOGIA COMO FALSA CONCIENCIA (Definición Estricta).

i) L. Althusser y la Ideología:

Acerca de la definición estricta de ideología, es necesario decir que el principal exponente de ella así como el primero que la puso en -

boga desde los años sesenta, fué el filósofo francés Louis Althusser. En efecto, Althusser bien puede ser caracterizado como un "clásico" con - temporáneo, cuando de ideología se trata, ya que todo aquél que haya di- cho algo sobre el particular, se ha referido a él, ya sea para sustentar se en sus ideas o para refutarlo (por cierto que lo último viene siendo la constante desde hace ya más de un par de años), aún involuntariamen- te. Y ello debido a que Althusser provocó, a principios de los 60, el - retorno a la discusión sobre el concepto de ideología, adormilada duran- te el gran periodo referido líneas atrás (como también otras problemáti- cas dentro del marxismo). En realidad Althusser encarnó todo un levanta- miento de rebeldía contra el estalinismo dentro del marxismo, sólo que - escudado en un marxismo purista situado en los linderos con el positi- vismo, más propiamente dicho; ermedio de un estructuralismo marcadamen- te teorístico, que el mismo Althusser hubo de reconocer en 1974, con - las siguientes palabras:

"Nunca desautoricé mis ensayos: no hubo oportunidad de hacerlo. Pe- ro, en 1967, o sea dos años después de su aparición, en la edición ita- liana de Lire Le Capital (tal como en otras ediciones extranjeras) reco- nocía que estos textos estaban afectados de una tendencia errónea. Indi- qué la existencia de este error y le di un nombre: teoricismo. Hoy creo poder ir más allá, precisar 'el objeto' de elección de este error, sus- formas esenciales y sus efectos de resonancia. Añado: más que de error, hay que hablar de desviación. Desviación teoricista. (...) Obrando así, me encontré abocado a una interpretación racionalista de la 'ruptura' - oponiendo la verdad al error bajo las especies de la oposición especula- tiva de 'la' ciencia y de 'la' ideología, dentro de la cual el antago- nismo del marxismo y de la ideología burguesa no sería sino un caso par- ticular. Reducción + Interpretación: la lucha de clases se encontraba - prácticamente ausente de esta escena racionalista/especulativa. Todos - los efectos de mi teoricismo derivan de esta reducción y de esta inter- pretación racionalista/especulativa. (...) Este 'error' de la oposición racionalista entre la ciencia (las verdades) y la ideología (los erro- res) lo he teorizado, pese a todas mis reservas necesariamente inoperan- tes, bajo tres figuras que han encarnado y compendiado mi tendencia teo- ricista (es decir, racionalista - especulativa):

a) Un boceto (especulativo) de teoría de la diferencia entre la ciencia y la ideología en general; b) la categoría de 'práctica teórica' (en la medida en que, dado el contexto existente superponía la práctica filosófica sobre la práctica científica); y c) la tesis (especulativa) de la filosofía como 'Teoría de la práctica teórica' que representaba el punto culminante de esta tendencia teorícista. Basta con aproximar estas tres tesis para comprender el término del que me he servido para calificar mi desviación: teorícismo. Teorícismo quiere decir: primado de la teoría sobre la práctica; insistencia unilateral en la teoría; pero también y más exactamente: racionalismo especulativo (...) Resultaron de ello consecuencias nefastas sobre la presentación de la modalidad de la ciencia marxista, del Materialismo histórico: perceptibles sobre todo en Lire Le Capital. Y es sin duda en esta ocasión cuando el subproducto circunstancial de mi tendencia teorícista, el estructuralismo, se nos coló entre las piernas..." (54)

Y aunque pareciera extremoso transcribir dichas palabras, no lo es tanto si se considera el silencio que hoy sus seguidores mantienen respecto al significado que ellas encierran. Pero pasemos a ver algunas de las ideas propuestas por Althusser mismo sobre el concepto que nos ocupa todas ellas dichas antes de la recapitulación expuesta aquí.

La obra que quizá haya sido la que más influencia dejó al debate sobre ideología es "Ideología y Aparatos Ideológicos del Estado", aparecida en 1970, en la que refrenda lo planteado cinco años antes en su ensayo titulado: "Teoría, práctica teórica y formación teórica. Ideología y Lucha Ideológica" (publicado por la revista cubana "Casa de las Américas" en 1966 bajo el título "Práctica Teórica y Lucha Ideológica"). De ella y de otro ensayo aparecido también en 1966, en que Althusser se encarga de clasificar sus ideas sobre ideología a raíz de una polémica con J. Semprún, M. Verret y M. Simon, extraigamos las siguientes alusiones:

"... ideología aparece así como una cierta representación del mundo, que liga a los hombres con sus condiciones de existencia y a los hombres entre sí en la división de sus tareas, y la igualdad o desigualdad de su suerte. Desde las sociedades primitivas, en las que las clases no existían, se comprueba ya la existencia de este lazo y no es por

azar que podemos ver en la primera forma general de la ideología, la religión, la realidad de ese lazo (ésta es una de las etimologías posibles de la palabra religión). En una sociedad de clases, la ideología sirve a los hombres no solamente para vivir sus propias condiciones de existencia, para ejecutar las tareas que les son asignadas, sino también para - 'soportar' su estado, ya consista este en la explotación de que son víctimas, o en el privilegio exorbitante del poder y de la riqueza de que son beneficiarios." (55)

La siguiente no es más que una reiteración de la anterior:

"En las sociedades de clases, la ideología es una representación de lo real, pero necesariamente deformada, dado que es necesariamente orientada y tendenciosa; y es tendenciosa porque su fin no es el de dar a los hombres el conocimiento objetivo del sistema social en que viven, sino - por el contrario ofrecerles una representación mistificada de este sistema social, para mantenerlos en su lugar en el sistema de explotación de clase." (56)

Fácil es advertir que en las apreciaciones anteriores resalta que - i) hay solamente una ideología, ii) que su cualidad definitoria es mostrar una falsa conciencia de la realidad y iii) que persigue y cimenta un papel conservador en las relaciones sociales propias del sistema clasista.

Acerquémonos a otra argumentación que afianza las anteriores:

"Las representaciones de la ideología se refieren al mundo mismo en el cual viven los hombres, la naturaleza y la sociedad, y a la vida de - los hombres, a sus relaciones con la naturaleza, con la sociedad, con el orden social, con los otros hombres y con sus propias actividades, incluso a la práctica económica y la práctica política. Sin embargo, estas representaciones no son conocimientos verdaderos del mundo que representan. Pueden contener elementos de conocimientos, pero siempre integrados y sometidos al sistema de conjunto de estas representaciones, que es, en - principio, un sistema orientado y falseado, un sistema regido por una - falsa concepción del mundo, o del dominio de los objetos considerados." (57)

Sin embargo, a la vez que las formulaciones vistas, y acordes a las sostenidas en "Pour Marx" y "Lire Le Capital" aparecieron en Althusser otras que admiten ya no exclusivamente una ideología, sino varias, aunque todas ellas expresiones tendenciales de la dominante. Es decir, a fin de cuentas una y no verdadera.

"Por esto debemos ahora precisar que la ideología no está dividida únicamente en regiones, sino también en tendencias, en el interior de su propia existencia social. Marx ha mostrado - que 'las ideas dominantes son las de la clase dominante'. Esta simple frase nos permite comprender que en una sociedad de clases hay una (o varias clases) dominante y clases dominadas, existe también una ideología dominante e ideologías dominadas. En el interior de la ideología en general se observa, pues, la existencia de tendencias ideológicas diferentes, que expresan las 'representaciones' de las diferentes clases sociales. Es en este sentido que hablamos de ideología burguesa, ideología pequeña burguesa o de ideología proletaria. Pero no debemos perder de vista que en el caso del modo de producción capitalista, estas ideologías pequeña burguesas y proletarias son ideologías subordinadas, y que en ellas son siempre, aún en la protesta de los explotados, las ideas de la clase dominante (o ideología burguesa) las que prevalecen (...) La presión de la ideología burguesa es tal, y es ella en tal medida la única que proporciona la materia prima ideológica, los cuadros de pensamiento, los sistemas de referencia, que la clase obrera misma no puede, por sus propios recursos, liberarse radicalmente de la ideología burguesa. Puede en todo caso expresar su protesta y sus esperanzas utilizando ciertos elementos de ideología burguesa, pero permanece prisionera de ésta, presa de su estructura dominante." (58)

De lo anterior podría derivarse la interrogante de que, si bien las clases dominadas acuden al amparo ideológico burgués para protestar o liberarse de la opresión burguesa, según la propuesta althusseriana; ¿dónde encontrarían las clases subalternas el verdadero apoyo de ideas revolucionarias?

"Para que la ideología obrera 'espontánea' llegue a trans-

formarse hasta el punto de liberarse de la ideología burguesa, - es necesario que reciba de afuera el socorro de la ciencia, y que se transforme bajo la influencia de un nuevo elemento, radicalmente distinto de la ideología: la ciencia precisamente." (59)

He aquí el núcleo de las indicaciones del Althusser anterior a 1974, que hizo ancha corriente entre pensadores como Trías, Silva, Pereyra, Verón, Thomas, Hyppolite y otros más.

Vayamos ahora, en sus elementos de 1966, a la acentuación de algunos puntos expuestos por él mismo, frente a la polémica aludida renglones arriba (realizada a propósito del humanismo marxista):

"La ideología es una representación de la naturaleza y de la sociedad necesariamente deformada, en todas las sociedades, por una razón que está relacionada con la naturaleza misma de la 'estructura social', precisamente debido a que la ideología, determinada por la estructura de la sociedad, forma al mismo tiempo parte de esta estructura". (60)

Del fragmento anterior destaquemos un punto que muchos de sus seguidores han desarrollado al pie de la letra: el carácter supra-histórico de la ideología. Y es ese precisamente el anclaje de todo intento por edificar la preciada teoría formal de la ideología.

Así Althusser parece haber dado la orden de batalla a teóricos como Trías y Silva al decir que:

"La deformación de la representación ideológica es, por lo tanto, un efecto estructural necesario, producido por la causalidad estructural que actúa en toda sociedad." (61)

Pero quizá una de las postulaciones más esclarecedoras de su posición, la brindó en 1970, cuando escribió:

"... las ideologías tienen una historia propia (aunque en última instancia, está determinada por la lucha de clases;) y, por otra parte creo poder afirmar, al mismo tiempo, que la ideología en general no tiene historia, y esto no en un sentido negativo (su historia acontece fuera de ella) sino en uno completamente positivo." (62)

Y esta preocupación por encontrar una teoría formal de la ideología en general, condujo a Althusser a plantear una amplia cobertura al psicoanálisis.

"...nuestra proposición 'la ideología no tiene historia' puede y debe (y de un modo que no tiene absolutamente nada de arbitrario y es, por el contrario, teóricamente necesario, ya que hay un lazo orgánico entre ambas proposiciones) situarse con relación directa a la proposición de Freud sobre que el inconsciente es eterno; es decir, no tiene historia." (63)

Para solidificar la anterior, Althusser ofreció también la siguiente alocución, en una suerte de juego de palabras.

"Si eterno significa no lo trascendente a toda historia (temporal), sino lo omnipresente, lo transhistórico y por tanto inmutable en toda la extensión de la historia, tomo entonces palabra por palabra la expresión de Freud y escribo: la ideología es eterna - tal como el inconsciente." (64)

Evidentemente, sentencias como las anteriores, en un pensador con la influencia que Althusser llegó a tener en los sesenta y setentas, pesó fuertemente para promover poderosamente la avanzada del psicoanálisis escudado tras el estructuralismo, a la manera de un J. Lacan, un L. Silva o más cercanamente aún, un N. Braunstein.

Para no extendernos aún más en la ilustración de los extremosos planteamientos althusserianos, vayamos a dos menciones particularmente interesantes; la primera acerca del estado y la necesidad por elaborar una teoría sobre éste, que según Althusser:

"Debemos avanzar aquí con prudencia sobre un terreno donde, de hecho, los clásicos del marxismo hace mucho que nos han precedido, pero sin haber sistematizado en forma teórica los decisivos avances que sus experiencias y tentativas implican.; (y he aquí el quid; notación nuestra) Sus experiencias e intentos han permanecido, en efecto, sobre todo en el terreno de la práctica-política." (65)

En ella se muestra nítidamente el autoreclamo por teoricista que observamos en 1974.

La segunda, a propósito de la tipificación de lo que Althusser denominó aparatos ideológicos del estado, en que destacó que:

"... nos atrevemos a plantear, a pesar de todos los riesgos que conlleva, la siguiente tesis. Pensamos que el aparato ideológico del estado que ha quedado en posición dominante en las formaciones capitalistas maduras -después de violentas luchas de clase, políticas e ideológicas, contra el antiguo aparato ideológico dominante- es el aparato ideológico escolar (...). De hecho, la escuela ha reemplazado a la iglesia en el papel de aparato ideológico dominante. Forma pareja con la familia tal como la iglesia formaba pareja antaño con la familia." (66)

De aquí se desprende un llamado a desarrollar la lucha ideológica centralmente en los límites de las instituciones educativas, bajo el entendido de suplantarse la batalla ideológica: de sociopolítica apredominantemente académica.

Para dejar resumidas nuestras apreciaciones sobre las ideas - del célebre filósofo francés, mencionemos las siguientes conclusiones:

i) Althusser tildó a la oposición excluyente ciencia-ideología de especulación pura;

ii) anuló la búsqueda de una ideología ahistórica y eterna;

iii) desautorizó la definición de la ideología como falsa conciencia exclusivamente, y por tanto, depositaria del conocimiento erróneo y desviante;

iv) consecuentemente y por añadidura desterró el papel reaccionario que toda ideología, según él, debía entrañar;

v) abandonó el planteamiento de una ciencia convertida en la residencia del conocimiento verdadero, así como obligadamente revolucionaria;

vi) abrió el paso para concebir (teóricamente) la lucha entre las ideologías.

Con todo ello, en realidad, empezaba la declinación de toda una corriente que intentó encadenar al estructuralismo con el materialismo histórico, y que ante las fuertes y constantes críticas de dentro, y los apoyos tácitos desde las vertientes positivistas, obligaron a uno de los más destacados exponentes de tal encadenamiento a pisar el pedal del freno de un vehículo al que por cierto algunos de los seguidores han tomado la dirección pisando el acelerador, y avanzando por un accidentado camino recorrido ya.

ii) Epígonos y Coincidentes con el Althuserismo.

Entremos ahora a los planteamientos sobre ideología de algunos seguidores y / o coincidentes con el pensamiento althuseriano, todos ellos defensores de la acepción estricta.

R. Echeverría y F. Castillo ofrecieron la siguiente definición en 1973:

"...la ideología es una proyección en la conciencia de las incapacidades prácticas ; es un reflejo de las limitaciones impuestas por la precariedad de los grados de control alcanzados sobre la naturaleza y la historia. A través de ella se tiene la ilusión de comprender aquello que efectivamente no se comprende, se cree estar explicando aquello que no se está en condiciones de explicar." (67)

Más aún, los autores referidos proponen la necesidad de elaborar una teoría de la ideología, cuyo objeto de estudio deberá constituirlo:

"... la falsa conciencia que impone una determinada base material, y por lo tanto, no le son propios todos los campos de la falsa conciencia dado que existen otras fuentes de deformación." (68)

El filósofo mexicano C. Pereyra ha ofrecido la siguiente apreciación:

"... 'ideología' , es un tipo especial de 'falsa conciencia' donde la falsedad es oculta por motivos provenientes de las relaciones sociales (...) en resumen: el concepto epistemológico de 'ideología' refiere a un discurso falso donde en lugar de una fundación teórica ausente se encuentran motivaciones estratégicas derivadas de la fundación social cumplida por ese discurso. El concepto sociológico refiere a una forma de relacionarse con la realidad, en cualquiera de sus manifestaciones, derivada del lugar que ocupan los agentes históricos en el conjunto de las relaciones sociales, una buena parte de las confusiones fáciles de advertir el uso del término 'ideología' proviene del desplazamiento arbitrario de un concepto a otro." (69)

Vale la pena mencionar que el autor referido privilegia el sentido epistemológico, sobre el sociológico cuando define el concepto, ya que según sus palabras, carece de sentido precisarlo "sociológicamente".

Vayamos ahora a la propuesta de L. Villoro, conocido filósofo en nuestro país, quien planteó en 1974 su propuesta ^{de} definición, después de hacer la siguiente sentencia: "El concepto de ideología saldría (...) so brando si se redujera a un mero concepto noseológico." (70) Misma que parece haber sido dedicada a C. Pereyra. Vamos pues a su definición.

" 1) Los conceptos puramente noseológicos y puramente sociológico de ideología son insuficientes. El concepto de ideología, para ser teóricamente fructífero, tiene que ser un concepto interdisciplinario. Señala una forma específica de error en que puede incurrir la razón e intenta, a la vez, explicarlo. Sólo así puede precavernos contra una especie de falsedad, antes inadvertida. Para determinar que una creencia es ideológica debemos demostrar, a la vez y por vías diferentes, que se trata de una creencia injustificada y que cumple una función social determinada.-

2) Por consiguiente no toda creencia insuficientemente justificada puede tildarse de 'ideológica', sino sólo aquellas que un examen sociológico demuestre que cumplen la función de promover al poder de un grupo. La inversa, no todo conjunto de creencias determinado socialmente puede llamarse ideológico, sino sólo aquel que, además, se demuestra injustificado teóricamente." (71)

El español E. Trías también se incorporó a los exponentes de la definición estricta, y en 1970 escribió, a manera de introducción:

"... tanto el marxismo (inclusive en sus versiones más 'desinhibidas' como la althusseriana) como la sociología del conocimiento no han terminado por liberarse de la servidumbre de la filosofía hegeliana." (72)

Para enseguida plantear que, acerca de la ideología:

"Esta se opondría al concepto de conocimiento verdadero, saber efectivo o ciencia. La ideología se inscribirá en el mismo paradigma que error, ídolo, representación engañosa, idea confusa, etcétera. (...) Marx, en efecto, promueve una distinción entre ciencia/ideología que constituye su-

peculiar ingreso en el terreno de la filosofía, su forma peculiar de - plantear el problema de la demarcación entre saber y no-saber." (73)

Para dejarlo preciso, el mismo autor expone la siguiente argumentación:

"En el capítulo anterior hablamos del ajuste, constatado por Marx, - entre las 'ideologías' y la 'esencia del sistema'. Ahora nos hallamos ante otro desajuste que quizás esclarezca el anterior: el desajuste entre la apariencia y la esencia del sistema. Este desajuste se opera (...) en el plano o polo del objeto. Y en el plano del conocimiento corresponde, en consecuencia, otro desajuste: desajuste entre un pensamiento = x que, lejos de disponer un 'sistema conceptual', lejos de explicar mediante esa construcción la esencia del sistema, intenta o trata de explicarlo o explicárselo pero en forma fallida y deficitaria. Se trata de un discurso que no es 'científico', por cuanto no explica la esencia (estructura profunda, 'estructura subyacente'). Comenzamos a reconocer, pues, a ese huésped como 'ideología':

<u>Pensamiento</u>	<u>Objeto</u>
A Ideología	B Apariencia
C Ciencia	D Esencia." (74)

Presenciamos ahora las incendiarias propuestas del multicitado Ludovico Silva quien nos ha planteado que:

"La ideología es un sistema de valores, creencias y representaciones que autogeneran necesariamente las sociedades donde haya relaciones de explotación (es decir, todas las que se han dado en la historia) a fin de justificar idealmente su propia estructura material de explotación, consagrándola en la mente de los hombres como un orden 'Natural' e inevitable, o filosóficamente hablando, como una 'nota esencial' o quidditas del ser humano (...) Es, pues, una falsa conciencia, apostada en la mente para recordar cosas como que la miseria social es un 'mal necesario' porque Dios no dispone mal las cosas y porque, en fin de cuentas, la pobreza es santa y es más difícil hacer entrar a un rico en el reino de los cielos que a un cable por el ojo de una aguja (...) no consiste sólo en representaciones, valores y creencias de corte apologético-religioso y popularizado, sino también en un sistema de abstracciones aparentemente científicas que se difunden en universidades y otras instituciones y a menudo se popularizan." (75)

Difícil sería encontrarnos con otro autor que desde la postura formalista, o cualquier otra, muestre tal arrogancia y contundencia para mostrar sus señalamientos como el aludido; y quizá por ello mismo pudieramos reconocerle el privilegio de ser el más digno de los epígonos del Althusser hasta 1974. Presenciamos una brillante muestra de lo dicho:

"... en el sentido lato del vocablo, la ideología comprende todas las manifestaciones espirituales de una sociedad: artes, ciencia, etc.; así, la ideología de la sociedad capitalista incluye, ¿por qué no? la mismísima ciencia de Marx, ya que ésta es una manifestación espiritual-determinada por la realidad histórica en que nació. Pero ya se ve el ah surdo a donde nos vemos conducidos. ¿De qué sirve ese concepto lato de ideología si no nos permite diferenciar la obra de Marx de la de cualquier ideólogo o apologista del capitalismo? (...) La idea de un ortoxia marxista es, en sí misma, antimarxista. No sólo fué Marx uno de los más grandes heterodoxos y herejes científicos que se han dado en la historia, un hombre que era la heterodoxia en persona con respecto a su tiempo, sino lo que es más: nos dejó un cuerpo teórico no para que 'creyésemos' en él, sino al contrario: para que lo superásemos." (76)

Destaquemos algunas particularidades del fragmento anterior, que no pueden dejarse pasar por alto.

La primera de ellas es que la ideología definida en sentido "lato" no contiene ya actualmente tal extensión que en ella quepan todas las expresiones subjetivas de la sociedad. En todo caso, lo que sí se afirma desde la definición amplia (y sobre de ello trataremos más adelante), es que la ideología es una más de las expresiones "espirituales" de la sociedad, que acompaña, y hasta orienta, a las demás formas de conciencia (como el arte, la ciencia, etcétera) propias de la superestructura.

La segunda, en efecto, "la mismísima ciencia de Marx", si es considerada como una ideología. Sólo que no se le reduce a serlo, ya que también es considerada como una ciencia, una filosofía y fundamentalmente, un arma del proletariado. Y considerar al marxismo también como una ideología (precisamente la ideología proletaria), no significa en ningún sentido un simple absurdo ni cosa parecida.

La tercera es que si hay una idea de la ortoxia marxista, y en ningún momento ello puede ser caracterizado antimarxista (salvo si se habla del rigorismo mecanicista que del marxismo prevaleció durante el estali

nismo). ¿Y qué nos autoriza a reivindicar tal ortodoxia marxista? Pues justamente la propuesta por G. Lukács en 1919, quien propusotajantemente al respecto que:

"Así pues, marxismo ortodoxo no significa reconocimiento -acrítico de los resultados de la investigación marxiana, ni 'fe' en tal o cual tesis, ni interpretación de una escritura 'sagrada' En cuestiones de marxismo la ortodoxia se refiere exclusivamente al método (subrayado nuestro). Esa ortodoxia es la convicción -de que en el marxismo dialéctico se ha descubierto el método de -investigación correcto, que ese método no puede continuarse, ampliarse ni profundizarse más que en el sentido de sus fundadores. Y que, en cambio, todos los intentos de 'superarlo' o 'corregirlo' han conducido y conducen necesariamente a su deformación superficial, a la trivialidad, al eclecticismo." (77)

Por último, que si bien algunos análisis hechos por Marx sobre hechos sociales de su época hoy son susceptibles de profundizarse, ello está reñido con plantearse una "superación" de su -"cuerpo teórico" y más aún en pensadores del tipo de un Ludovico-Silva, o un Althusser (quien se propuso tal tarea en "Lire Le Capital" y otras obras), quienes han encabezado (es el caso de Al--thusser, y el de L. Silva, hasta cierto punto), la gran tentativa de amalgamar al marxismo con un estructuralismo de tintes marcada mente positivistas.

Quizá a estas alturas pareciera demasiado espacio el dedicado a L. Silva, pero no por eso puede ser considerado como superfluo o innecesario, ya que, como quedó dicho antes, este autor ha intentado acaudillar el torrente estructuralista en Latinoamérica y quizá muestra de ello es la edición 9a. (hasta 1980) de su texto "Teoría y práctica de la ideología", además de la publicación -de "La plusvalía ideológica", "El estilo Literario de Marx" y "La-Alienación en el Joven Marx". En este caso, los elementos aquí expuestos sobre una de sus obras pretende contribuir a la crítica de sus desaciertos múltiples.

Veámos ahora las apreciaciones de otros exponentes de la acepción estricta de ideología; para ello prosigamos con el francés-J. Hyppolite, quien ha dicho:

"La ideología expresa, aún sin que la conciencia que la vive-lo sepa, su manera de relacionarse con lo real y de actuar sobre -él; pero en su carácter práctico-social no es dable dissociar las -condiciones reales y las condiciones o los objetivos imaginarios.- La ideología es el sistema de las representaciones vividas por la-conciencia. " (78)

Otra versión de un francés, T. Herbert es la que, apoyada en la famosa "Ruptura epistemológica", nos dice que las ideologías - son resistencias del trabajo teórico"

"... de donde la distinción entre las ideologías del tipo 'A', a propósito de las cuales se ejerce una resistencia local - (una ideología intenta pasar por una ciencia produciendo los - efectos y recaudando los beneficios de ella), y las ideologías - de tipo 'B' en la que la resistencia está estructuralmente ligada a la sociedad como tal, donde ellas juegan el rol de cemento." (79)

Así también, citando a N. Poulantzas:

"... cuando escribí: 'Las ideologías consisten, en estructuras reales, que, sin embargo, en la medida en que ellas se relacionan con la relación de los hombres con sus condiciones de existencia, no constituyen más la simple expresión - del origen significativo/significado, símbolo/ realidad- de esta relación, sino su bloqueo imaginario.'" (80)

De manera semejante, un grupo de 9 pensadores españoles nucleados en lo que llaman "Colectivo 1" y al parecer coordinados por E. Alvarez Vázquez, han planteado, de manera sofisticada la aceptación que venimos observando con argumentos como los siguientes:

"... (la ideología lógica) consiste en imaginarse (con mayor o menor grado de expresividad) a los sistemas formales como algo - tan antiguo como el hombre, y que solo podrá desaparecer como éste como algo que, cuando se perfeccione un poco más, nos permitirá dividir las proposiciones en dos grandes grupos; ciertas o falsas; en algo, en suma, que nos dirá qué es la verdad..." (81)

Que en palabras de los mismos autores:

"... conduce a la aceptación de un evolucionismo trivial en la historia de la ciencia..." (82)

Y por otro lado tendríamos a otra ideología:

"... que consiste en distribuir el discurso de la ciencia a partir de la distinción entre realidad empírica y forma teórica ..."(83)

Cabe aclarar que la posición de los autores referidos hace blanco de críticas a autores que nosotros colocamos a su lado, ya que caen finalmente en semejanzas. Así como tam -

bién señalar que la discusión de "Colectivo 1" es autoubicada por ellos, por fuera del plano "sociológico" del concepto.

Pasemos ahora a las formulaciones de otros pensadores, que no obstante coincidir sustancialmente con los anteriores al respecto de la definición y tratamiento de la ideología, lo hacen en una perspectiva notoriamente diferente.

En primer término mencionemos a Richard Lichtman, quien a partir de reivindicar la categoría de fetichismo (presente en el primer libro de " El Capital"), hace la tajante aseveración de que:

"... en última instancia la ideología no es sino conciencia - enajenada (...) existe una continuidad bien definida entre las teorías de la enajenación y el fetichismo por una parte, y la teoría de la ideología por la otra (...) la ideología no es una consecuencia de factores no-ideológicos; es un aspecto básico de la vida social bajo el capitalismo (...) Lo que deseo hacer aquí es simplemente señalar la identidad estructural entre el análisis de Marx - del fetichismo y su análisis de la ideología (...) la forma de la ideología es la autonomía de las ideas". (84)

Sin duda hay elementos, en la propuesta de Lichtman que no pueden ser ni descalificados ni mucho menos desdeñados. Aunque lo que si es obligado es sugerir un breve añadido que cambiaría notablemente el sentido de sus aseveraciones: si a todas las menciones sobre la ideología, agregásemos la palabra "burguesa" o "dominante" recogeríamos fácilmente, y completas, todos sus enunciados. Evidentemente Lichtman no recurre ni a la "ruptura epistemológica", ni a la antinomia entre la ciencia y la ideología, así como tampoco al rechazo del sentido amplio ni la validación del psicoanálisis como fuentes de sustentación.

Otro caso distintivo (aunque situado en las proximidades con la definición estricta) es el de Gerhard Vinnai, teórico alemán, quien en 1970 ofreció los siguientes elementos, ubicado predominantemente en el plano sociológico del concepto:

"La ideología es conciencia escindida de la praxis social, - simultáneamente dependiente del juego de fuerzas sociales, y que cumple una función determinada en él (...) Las ideologías sirven para asegurar lo devenido históricamente cntra alternativas más - liberales: cimentan las relaciones de poder existentes (...) Ideología es justificación, y presupone que se experimenta como problema una situación social que cabe defender (...) por su -

esencia, la ideología proviene de una economía burguesa de inter - cambio." (85)

No obstante que las ideas referidas concuerdan con la caracte rización de la ideología como conciencia deformante u opácea -y por ello obligadamente reaccionaria-, Vinnai argumenta también de una manera que le coloca en un ángulo diferente a los demás. Veámos en que consiste la singularidad.

"En las estructuras ideológicas se hallan mezcladas verdades y falsedades; en ellas, la verdad acerca de las relaciones sociales se refleja en forma invertida. La verdad aparece en ellas, pero en una imagen falsa, deformada por la perspectiva, místicamente dis - frazada (...) el factor de la verdad de las ideologías se vincula a la opinión pública burguesa como medio del intercambio de ideas. (86)

Aparece en Vinnai una insinuación sobre un contenido de verdad en la ideología, aunque opacado por la inversión inherente que toda definición estricta le adjudica.

Pasemos a una línea de pensamiento próxima a la anterior postu lada por el sociólogo inglés Arnold Hauser, quien ha dicho que:

"La ideología es, por otra parte, sólo un engaño -en esencia - engañarse a sí mismo-, pero jamás mentirá o impostura. Oscurece la verdad con el fin no tanto de equivocar a los demás como de conser - var y aumentar la confianza en sí mismos de quienes expresan tal en gaño y de él se benefician (...) pero cualesquiera que sean los moti vos de la ideología sin ella difícilmente podría haber conciencia de clase en una sociedad de clases. Todo pensamiento es ideológico; pe ro el pensamiento ideológico no es necesariamente pensamiento erró - neo, y el pensamiento acertado no está necesariamente exento de ideo logía (...) De cualquier modo, el hecho de que un enunciado tenga - sus raíces en la ideología no afecta para nada a su verdad; signifi ca sencillamente que su contenido es la función de una posición so - cial, de una situación de clase, y el punto de vista relevante." - (87)

Pero si lo anterior distingue notoriamente a Hauser de casi to do el conjunto de los defensores de la definición estricta a pesar de considerarla, falseante u opácea hay todavía otros elementos que reafirman lo dicho.

"Las ideologías son ante todo y sobre todo fenómenos sociales determinados por la clase y los antecedentes sociales." (88)

Es decir, para Hauser, la ideología está presente en todo enunciado de pensamiento; además no sostiene la idea de una ideología genérica, sino de varias cuya matriz y función pasa por el sello de la clase. Ciertamente que nada difícil es toparse con algunos contrasentidos en su exposición, pero al caso no viene detallarlos, sino más bien señalar, por un extremo, su coincidencia con la acepción estricta, y por el otro, con quienes adaptan la definición amplia (cuyos planteamientos abordaremos en detalle más adelante).

Por último, pasemos a las proposiciones de un teórico argentino, E. Verón, quien aporta una vasta argumentación desde un marco conceptualmente lingüístico, y recogiendo eclécticamente argumentos de teóricos metodológicamente disímiles entre ellos, como C. Geertz (positivista otrora dedicado al análisis y definición de la ideología), Louis Althusser, A. S. Greimas, T. Herbert, A. Schaff y N. Chomsky entre otros. Asimismo, otra particularidad que merece ser mencionada, es que su argumentación al definir ideología gira principalmente alrededor de un plano individualista, y más aún, dedicado casi exclusivamente a tratar los aspectos discursivos o gramaticales, cuestión que dificulta encuadrarlo, sin objeción en contra, en la misma perspectiva con todos los exponentes citados aquí como defensores de la acepción estricta. Centrémonos en algunos fragmentos de un ensayo ampliamente conocido en nuestro medio, aparecido en 1971.

"Hemos destacado hasta aquí dos puntos fundamentales que pueden ser considerados como exigencias a tener en cuenta en el estudio de las ideologías. Primera: la base del modelo de lo que por el momento podemos llamar 'la capacidad de producción de ideologías' deberá ser sociológica, supraindividual. Segundo: se trata de esbozar un modelo generativo, donde la noción de la generación - que será parte de la construcción teórica de nuestro objeto - debe ser interpretada por referencia a un proceso real de producción - consumo de ideologías (...) No hablaremos de ideología ni de sistema ideológico (naciones que, especificadas corresponden al plano de las condiciones de producción de mensajes) sino de manifestación ideológica. La primera dificultad reside en que este campo de la manifestación ideológica carece de límites definidos, o lo que es peor, pareciera englobar la totalidad del ámbito de manifestación empírica de los fenómenos sociales (...) Puede de-

cirse, a grandes rasgos que la 'interpretación ideológica' y un texto-lingüístico consiste, en la práctica habitual de las ciencias sociales en establecer un nexo significativo entre los contenidos manifiestos - del texto y una variable o un conjunto de variables que forman parte - de algún modelo del sistema sociocultural." (89)

De tal conjunto de apreciaciones vistas, hacemos una suma de comentarios, para dejar algún grado de precisión.

Definir a la ideología en términos estrictos, como un conjunto de creencias, valores, juicios, actitudes, etcétera, cuyo rasgo común sea la distorsión de la realidad social en la conciencia, presupone concebirla (a la realidad), como un conjunto de formaciones sociales articuladas por el elemento ideológico, mismo que, a la vez que permite a la clase dominante encubrir su dominio (deliberadamente o no e incluso a ella misma) a los dominados, imprime también a éstos la conciencia mitificada, así como la resignación o justificación de su existencia subordinada. De tal manera que no cabría enfrentamiento alguno: la ideología sería una y su función sería totalizadora, cohesionante. Como quiera que sea, hay allí un vacío consistente en un marginamiento de las contradicciones entre las clases que también ocurren en el plano de la conciencia social. Tal vacío es cubierto, en cierta forma, al establecer la antinomia entre la ideología y la ciencia por casi la totalidad de los autores que abordan a la ideología desde el sentido estricto. Con tal postura, se sobrentiende que para escapar del influjo ideológico, los individuos deben convertirse en depositarios de la ciencia; es decir, trascender el pensamiento opáceo, distorsionante, equívoco, falso, sólo es posible si se adquiere un pensamiento científico, "libre" de ideología.

Así también, todo aquél que adopte el sentido amplio del concepto se convierte inmediatamente en un "ideólogo", bajo la misma connotación que Napoleón adjudicó al término cuando vituperó a De Tracy y sus seguidores. Aunque más exactamente, tal subestima está hoy dirigida al desdeño del trabajo teórico desempeñado por quienes no comulgan con la definición estricta, y sobre todo si tal desempeño tiene lugar en el ejercicio de las ciencias sociales.

Otro señalamiento por hacer es en el sentido de subrayar que la gran mayoría de los autores citados (aunque con las salvedades de Hauser, Lichtman y Vinnai, y de alguna manera también Echeverría, Castiello y Pereyra), encuentran mayor necesidad por formular una teoría formal de la ideología, cuidando sobremanera la coherencia interna de sus

En efecto Braunstein, psicoanalista contemporáneo quien diestramente y conducido por un ingenioso procedimiento, ofrece un psicoanálisis limpio de adherencias ideológicas y erropado de immaculado modelo de ciencia, no sin asestar fuertes cuestionamientos (con la mayoría de los cuales coincidimos) hacia las definiciones tradicionales estructural funcionalistas del objeto de estudio de la psicología, como las de G. A. Miller, W. Wolff, P. Guillaume, J. B. Watson y otros. Acerquémonos pues a su exposición:

"...¿Cómo se construye una ciencia? (...) Denunciando y enfrentando la oposición que necesariamente recibe una ciencia nueva de parte de la ideología preexistente (...) Reivindicando permanentemente la relación que liga entre sí a todos los conceptos de una ciencia y señalando como ideológico todo intento de fragmentarla o de infiltrarla con nociones provenientes de campos teóricos que le son ajenos (...) hemos visto ya cómo se constituye una ciencia: desprendiéndose de los hechos tal como ellos son percibidos por los sentidos y construyendo un sistema teórico de conceptos intervinculados que dé cuenta de cuál es el mecanismo de producción de los fenómenos observables. O sea que el objeto de una ciencia no es una cosa o una modificación visible en las cosas sino que es un sistema de conceptos producido por los científicos para explicarla a las cosas y sus modificaciones. La ciencia no "encuentra" su objeto; lo "produce" a través de un trabajo teórico. El objeto de la ciencia es pues, un objeto formal y abstracto, a diferencia de los objetos empíricos, concretos, de nuestra vida cotidiana." (90)

Antes, nos ha advertido acerca de la definición de ideología que:

"Si, siguiendo a Macherey y Althusser, aceptamos que la ciencia es ciencia de una ideología a la que critica y explica, no puede ser menos cierto que para que surja el conocimiento científico es necesario que previamente haya habido una ideología a la cual criticar. La ideología es el saber precientífico, es el conocimiento del movimiento aparente, es el reconocimiento de los modos de aparición de las cosas y es el desconocimiento de la estructura que produce la apariencia. Por lo tanto, es el imprescindible paso previo a la construcción de una teoría científica (...) Nótese que aquí se ha introducido casi subrepticamente una nueva acepción del vocablo "ideología" (...) Aquí el vocablo ha sido utilizado para referirse al conjunto de representaciones deformadas de la realidad que las clases dominantes requirieran para justificar y legitimar su dominación sobre el conjunto de la sociedad. Es "ideología de-

clase'; el vocablo aparece así en un discurso político (...) Aquí se introduce la tercera y última acepción del vocablo 'ideología' (...) En el discurso científico del materialismo histórico, la ideología es una de las tres instancias del todo social. A través de ella se asegura la inclusión de los sujetos en los procesos del conjunto." (91)

No cabe duda alguna que todas las alusiones provienen del 'discurso' althusseriano anterior a 1974, no obstante que las palabras de Braunstein (y compañía) fueron publicadas en mayo de 1975. Evidentemente la autocritica de Althusser les pasó de noche (no así en otros de sus seguidores como J. Rancière).

Pero veamos otro de los aspectos en que notamos destellante el estructuralismo teorista, con respecto a la relación entre la ciencia y la ideología, para de allí pasar a la propuesta concreta del autor hacia la "salvación" de la psicología en pos del estatuto científico.

"Entre el saber ideológico y el conocimiento científico hay un claro corte (ruptura epistemológica) pero también hay una relación indisoluble que los liga y los implica recíprocamente. Un término necesita del otro y sin embargo, entre ellos, no hay armonía sino lucha. Toda ciencia se alza críticamente contra una ideología que tenía vigencia en ese campo (...) Para ser reconocida como tal, sin embargo, la ciencia debe desalojar a la ideología, (subrayado nuestro) A veces termina rápidamente con ella; a veces no." (92)

Para el psicoanalista aludido, la ideología en la psicología está representada por todas las corrientes y teorías que no son psicoanalistas y previas a él, mismas que son denominadas como "psicología académica". Prosigamos con sus argumentos, ya en la suma de su propuesta.

"Lo poco que llevamos dicho alcanza, no obstante, para afirmar ya que, desde una perspectiva epistemológica, la psicología que se da como 'objeto' a la conducta no es ciencia; es colección de datos y experiencias que deberán ser explicados por alguna ciencia que produzca su propio objeto teórico (...) La psicología es, epistemológicamente, una ideología. La conciencia y la conducta constituyen el campo de lo aparente e ideológico que deberá ser trabajado, cultivado, por el pensamiento científico. Para roturar este campo debían producirse los conceptos que pudiesen servir como instrumentos teóricos, capaces de transformar a las representaciones ideológicas del movimiento aparente de la conciencia y la conducta en el conocimiento del movimiento real que las ha producido. Esta es la tarea que, enfrentando innumerables y complejas dificultades, debe emprender la teoría psicoanalítica (...) podemos decir, -

entonces, que todo el trabajo de la psicología académica se da en el terreno de la conciencia y de la conducta y, por lo tanto, en el terreno - de la práctica ideológica (...). Hemos definido y ubicado a esas partes - no psicoanalíticas de la psicología académica señalando su vinculación - con el aparato psíquico (...) esas partes de la psicología académica sólo podrían alcanzar estatura científica al vincularse con el edificio - conceptual de la teoría psicoanalítica que les marca su lugar. " (93)

Y aunque nos pareciera exageración decir que el marco de las apabullantes exclamaciones de N. Braunstein provienen de un racionalismo nutrido de un idealismo aparentemente ya superado en nuestros días, pronto vendría a desmentirnos la siguiente y última referencia, que él mismo propone a manera de conclusión.

"Queda claro, entonces, que hay dos realidades y no solo una. Existe una primera realidad, aparente, empírica, de la conciencia y de la - conducta que es para el conocimiento ingenuo la única realidad. Esta - realidad, por ser observable, recibe a veces el incorrecto nombre de - 'realidad material'. Y existe otra realidad, la 'realidad psíquica', que es el escenario de esta sórdida lucha entre el deseo infantil, sus repre - sentaciones pulsionales, las restricciones culturales, los procesos de - represión y la producción de formaciones transaccionales o formaciones - del inconsciente. Lo sorprendente es que en la situación analítica se - puede comprobar que esa 'realidad material' está determinada estructural - mente por esa otra 'realidad psíquica' de la que nada vemos y a la que - solo puede accederse por un trabajo teórico que vaya de los efectos - (datos de conciencia y actos de conducta) a reproducir la estructura de - producción de esos efectos (concepto teórico de aparato psíquico) y vuel - ve desde ese nuevo conocimiento a los efectos explicando cómo se han pro - ducido." (94)

Dejemos hasta aquí este caso ejemplar del teoricismo estructuralista inspirado y auspiciado por Althusser, para abordar la forma en que el positivismo ha tratado a la ideología en algunos autores representati - vos.

IV. LA IDEOLOGIA EN EL POSITIVISMO.

1) Los teóricos de la desideologización .

Para no cometer imprecisiones sobre las ideas de la corriente positi - vista de la desideologización acudamos a los análisis pormenorizados - realizados por L. Moskvichov, quien plantea que:

"A mediados de sentiembre de 1955, en el Museo de la Técnica y la -

Ciencia de Milán sesionaba una conferencia de la asociación de intelectuales " Congreso por la Libertad de la Cultura", muy conocida en occidente. Alrededor de 150 escritores, políticos, personalidades públicas, periodistas y profesores universitarios se reunieron para discutir el tema 'El Futuro de la Libertad' (...) Los dirigentes del 'congreso' se proponían que la conferencia tuviese por objeto 'contribuir al proceso de emancipación de los pensamientos liberal y socialista respecto de es tratificaciones innecesarias, revelar sus bases comunes y plantear la tarea de formular ideas más realistas y más enjundiosas sobre las condiciones de existencia de una sociedad libre' (...) El sociólogo francés-Raymond Aron afirmó en su intervención que las "izquierdas" y las derechas en occidente tenían más similitud que diferencias (...) se acabó la época de la 'controversia ideológica' (...) En el artículo '¿ El fin de la ideología?', publicado en la revista Encounter, E. Shils, uno de los dirigentes del 'congreso por la libertad de la cultura', describió del siguiente modo el carácter de esta conferencia: 'casi en todos los discursos se criticaron de una u otra manera el doctrinarismo, el fanatismo o la posesión ideológica. Casi todos los discursos expresaron la idea de que la humanidad, si es que quiere cultivar y mejorar su jardín debe liberarse de las visiones y fantasías obsesivas, del hostigamiento por parte de ideólogos y fanáticos'. Los intelectuales burgueses agrupados en torno del 'Congreso por la Libertad de la Cultura' se convirtieron en los principales propagandistas del 'fin de la era ideológica'. - (95)

De los exponentes más notorios del movimiento, podemos destacar al propio R. Aron, a E. Shils, Arthur Schlesinger, Daniel Bell, S. Lipset, todos ellos con al menos un escrito dedicado a esclarecer los propósitos de la proclama desideologizadora. En realidad dicho pronunciamientos formaron parte de la guerra fría, que con ello abordó también temas académico-políticos bajo la mira de ganar adeptos dentro de la intelectualidad, a la vez que sentar bases para un repunte económico, conducido por un progresismo científicista, hegemonizado por la necesidad de orientar la acumulación, a tono de los ganadores de la segunda guerra mundial. De tal manera que "el fin de la era ideológica" fué en realidad una recalcitrante campaña anticomunista por un lado, y por el otro, la base ideológica del llamado desarrollismo.

Obviamente que la caracterización de la ideología tomó el significado de un pensamiento perturbador, distorsionante y "subjetivo", que limitaría el desarrollo científico y más aún, la "libertad" de pensamiento. En pocas palabras, para los teóricos de la desideologización la ideología es conciencia falsa, aunque definida desde una óptica conservadora, reaccionaria.

Y a tal torrente se incorporaron pensadores Talcot Parsons, de quien Moskvichov extrajo este fragmento, editado en 1967.

"... el 'sistema occidental' se caracteriza por las tres 'principales ideologías modernas': en primer lugar, 'el modo de pensar -idealista historicista' que se observa, ante todo, en Alemania; en segundo lugar, 'el utilitarismo y las ideologías del individualismo económico' que prevalecen en Inglaterra y EE.UU. y, por último, 'el marxismo soviético'. La geografía del mundo occidental se ve de este modo más 'socialista' en la dirección de oeste a este y más 'capitalista' en sentido inverso. El mérito de M. Weber -continúa Parsons- consistió en ocupar la 'posición central' respecto a estas ideologías. Tiene 'especial significado' el hecho de que 'superara a las tres ideologías (...) utilizando en forma relativa las contribuciones de cada una de ellas." (96)

Ahora bien, entre los pensadores aludidos hay dos que según Moskvichov describen sus ideas sobre ideología del modo más nítido.-

"A. Schlesinger es, quizás el que define con mayor precisión el concepto de ideología. No le atribuye más que un significado humillante. 'Por ideología -escribe- entiendo un conjunto de dogmas sistematizados y rígidos, con cuya ayuda la gente intenta comprender el mundo y preservarlo o transformarlo." (97)

Veamos, expuestos por Moskvichov también, las palabras de Daniel Bell.

"Ante todo, presenta toda ideología como un fenómeno negativo -e indeseable (aunque, por lo visto, inevitable en algunos casos) en la vida de la sociedad. La ideología aparece, en su opinión, cuando los países empiezan a pasar a la 'sociedad industrial' desarrollada y se 'modernizan' (...) en la esfera de la ideología, esta lucha suele ser 'a vida o muerte'. A medida que la sociedad va convirtiéndose en una sociedad 'industrial', se observa el declive de las ideologías del comunismo, liberalismo y conservadorismo (sic)." (98)

En un sentido semejante, J. Roucek, y habiendo seguido la línea de Mannheim, planteó en 1944:

"Las ideologías son una síntesis de hechos y suposiciones ordenados de modo que soporten un ideal que no siempre corresponde a los hechos sociales (...) existe una diferencia fundamental (...) entre el ideólogo y el científico social (...) Las ideologías están llenas de valores. Las acciones e ideas, igual que los ideales, se consideran 'correctos' o 'erróneos' (...) La ciencia describe y explica lo -

que 'es' y no dice nada de lo que 'debe ser'. Reconoce sólo los hechos-'indiferentes'. La evaluación subjetiva, los 'juicios de valor' son campo de ideólogos." (99)

A su vez, Clifford Geertz propuso en 1964 la siguiente caracterización:

"...el estudio de la ideología (...) trata de las causas del error intelectual (...) Como el peligro de ser mal interpretado es, aquí, serio, ¿puedo esperar que mi crítica será estimada como técnica y no política, si hago notar que mi propia proposición ideológica general (como francamente la llamaría) es en gran medida la misma que la de Aron, Shils, Parsons, etc.; que estoy de acuerdo con su alegato en favor de una política civil, sobria, no heroica?" (100)

No parece necesario añadir en este caso también comentario alguno, ya que la filiación positivista y pro-desideologizadora salta a la vista.

En realidad la tentativa de dicha corriente, obliga a incorporar un certero comentario hecho por A. Sánchez Vázquez en 1975:

"La doctrina de la 'neutralidad ideológica' o de la 'ciencia libre de valores' permite al científico que científico no asumir la responsabilidad por las consecuencias morales, políticas o sociales de su enseñanza o su investigación (...) Y puesto que, en definitiva, tal 'neutralidad' no existe, la doctrina que ampara la irresponsabilidad del científico social no es sino una forma de la ideología burguesa destinada a servir al sistema que se beneficia con semejante 'neutralidad'. (...) La vieja aspiración Weberiana de una 'ciencia libre de valores' se vuelve así la aspiración de una 'ciencia libre de ideologías'. Las ciencias sociales, al liberarse de la ideología, alcanzan su pleno estatuto científico y -como las ciencias naturales- permiten desarrollar una tecnología basada en ellas. Al mismo tiempo es justamente el avance de la ciencia y la técnica, lo que lleva a descartar el papel de la ideología en esta sociedad 'desarrollada'; la ideología se admite solo fuera de ella, como propia de países atrasados que, carentes de una ciencia y una técnica avanzadas, tienen que valerse de ideologías en sus proyectos de transformación social. Ahora bien, siguen sosteniendo los teóricos del 'fin de las ideologías' que, en la 'sociedad industrial', dado su alto nivel científico y técnico, no se necesita ya la ideología, sino pura y simplemente una 'tecnología social' capaz de poner en práctica ambicioso y pro -

gramas de reforma social (...) se trata, en definitiva, de contribuir a mantener las relaciones de producción y el poder en las condiciones de un capitalismo monopolista, cuyo monopolio económico se pretende convertir en ideológico, al proclamarse el fin de todas las ideologías, - excepto, claro está, la que subyace en la doctrina burguesa misma del "fin de las ideologías." (101)

En los teóricos mencionados, todos ellos inscritos en las filas del positivismo weberiano y durkheimiano el abordaje de la ideología - mostró de manera general los siguientes rasgos:

i) tuvieron como marco, el auge capitalista monopólico consecuente a la 2ª. Guerra, que vio limitadas sus posibilidades en los últimos años de los 60.

ii) tuvieron como fuente de sustentación los análisis de Mannheim en el aspecto de haber entendido a la ideología como fuente del error y la falsedad tanto en las ciencias sociales como en las naturales, - además de adjudicarle un carácter entorpecedor para el desarrollo (visto por ellos como resultado del avance científico y tecnológico).

iii) la ideología fue también vista como un cuerpo de ideas doctrinarias y dogmáticas que respondían a intereses de grupos (no necesariamente las clases) de todo tipo: raciales, étnicos, económicos, políticos, etc.; habiendo relativizado su significación, ya que a cualquier grupo podría corresponder una ideología, sin ver en ella, intereses concretos de las clases.

ii) Dos Casos Contemporáneos.

Ahora bien, el tratamiento de la ideología por los positivistas no se ha detenido en los pensadores referidos, sino que ha sido actualizado a la luz de la polémica que despertó Althusser dentro del marxismo a principios de los sesenta, así como también a la luz de los requerimientos que la actual situación de crisis (por la que el capitalismo monopolístico atraviesa hoy) exige para reajustar sus perspectivas teóricas hacia problemas como el que nos ocupa. Y para ejemplificar acerquémonos al análisis que un paladín del neopositivismo contemporáneo ha realizado. Precisamente el controvertido y en ocasiones casi divinizado filósofo argentino Mario Bunge.

En efecto, en 1979 apareció un ensayo mordazmente titulado por él como "¿Ideologizar la Ciencia o Cientificizar la Ideología?" en el que nos ha extendido una suerte de amalgama muy sofisticada, de trozos de teoría desideologizadora, con sociología funcionalista retocada y atisbos claroscuros de la definición marxista (en sentido amplio).

Para ilustrar lo indicado extraigamos en primer término, un fragmento de teoría desideologizadora:

postulados, por encima de someter el análisis formas particulares de su existencia. Dicho en otras palabras, antes que explicar los casos, han cometido la tarea de universalizarla (en algunos casos con singular extremismo, como hemos intentado exponerlo). En dicha búsqueda se advierten marcados tintes ahistóricos, muy comunes en los análisis estructural-funcionalistas (y no sólo abocados al tratamiento de la ideología).

Asimismo, pueden encontrarse en las sustentaciones expuestas, dos tendencias para explicar la relación excluyente entre la ideología y la ciencia. Por un lado, aquella que contrapone irreconciliablemente la una con la otra; y por el otro, aquella que coloca a la ideología en el papel de "prehistoria" de la ciencia, cuya consolidación de la segunda es entendida como el paso de un "conocimiento ideológico" a otro "científico". En ambas tendencias se estaría explicando la batalla de la falsedad contra la verdad.

Otra consecuencia resultante del sentido estricto es que se atribuye a la ideología un carácter reaccionario de principio a fin. Consecuencia lógica si es que se la ha definido antes como forma de conciencia falsa u opácea y ser dominante en el modo de producción actual y con ello forma de cohesión social alrededor de las relaciones de explotación.

Otro ángulo observable es la inexistencia de la lucha ideológica. Y ello es así en virtud a no haber más que una ideología falsa y una ciencia verdadera, únicos contendientes por apropiarse de la conciencia de los hombres. Evidentemente constituiría un contrasentido irresoluble plantear una batalla de la ideología contra sí misma.

Por ello, a la ciencia se le encomienda ser el opositor revolucionario a la ideología (reaccionaria per se). De tal manera que tenemos así una ciencia revolucionaria e imparcialmente ideológica. Es decir no hay ideología científica, ni ciencia ideologizada.

Precisamente, este último aspecto, en la medida que ha adolecido de precisar las alusiones a las ciencias en particular (sean sociales o naturales), ha soltado las riendas al purismo propio del positivismo, que gusta de proclamar a las ciencias sociales como libres de ideología, como asepticas a los condicionamientos sociales de clase. Seguramente el caso de Néstor Braunstein al interior de nuestra disciplina sirve para ilustrarlo fielmente.

"Y al no comprender por qué persisten las ideologías en medio de - lo que orgullosamente llamamos la Edad de la Ciencia y la Tecnología, - (subrayado nuestro) ni alcanza a mucho nuestro saber ni logramos hacernada efectivo por sacar de su error a quienes han sido hechizados por - ideologías infundadas." (102)

El siguiente, a su vez, muestra el neopositivismo remozado:

"Si se pregunta: ¿De qué y cómo viven los campesinos sin tierra del estado de X?, se pide una investigación científica o los resultados de - la misma. En cambio, si se pregunta: ¿Es justo y conviene a la sociedad - en su conjunto que haya numerosos campesinos sin tierra en una zona donde unas pocas familias acaparan grandes extensiones de tierra?, esta pregunta clama por una respuesta ideológica. Finalmente, si se pregunta: - ¿Qué debiera hacerse para que los campesinos desposeídos adquirieran tierra?, se plantea un problema político fundado sobre una respuesta negativa a la pregunta anterior. Pero hay dos maneras de responder el problema político que acaba de formularse: la ideológica y la científica, o la - fundada en esquemas preconcebidos, y la fundada en estudios científicos. Una acción política racional no se inspira en consignas ideológicas sino en conocimientos científicos. En este caso, se trata de realizar, antes - de proponer medidas prácticas, un estudio científico de la cuestión - agraria. Es preciso saber cuánta tierra hay, qué fertilidad tiene o puede adquirir, cuántos campesinos hay capaces de cultivarla con buen rendimiento y mejorando su suerte individual..." (103)

Con la siguiente mención, el filósofo aludido bien podría sorprender al más sólido de los críticos del positivismo, aparentando un acercamiento a la definición de ideología en sentido amplio:

"Pero una ideología no es necesariamente ajena a la ciencia. En - principio, es concebible una ideología científica, esto es, compatible - con las ciencias sociales del momento y adecuada a la realidad social de determinada área en determinado período." (104)

Pero pasémos al cuerpo de sus ideas sobre el concepto que nos ocupa incorporando su definición.

"Una ideología es un cuerpo de ideas, más o menos coherente, pero - no necesariamente verdadero, acerca de la realidad o de un sector de ésta (...). Una ideología sociopolítica es una visión del mundo social: un conjunto de creencias referentes a la sociedad, al lugar del individuo - en ésta, al ordenamiento de la comunidad y al control político de ésta.-

Estas creencias que constituyen una ideología sociopolítica pueden agruparse en cuatro clases: a) afirmaciones ontológicas acerca de la naturaleza de la persona y de la sociedad (...) b) afirmaciones acerca de los problemas económicos, culturales y políticos de las comunidades de diversos tipos (...) c) juicios de valor acerca de las personas y de sus actos de alcance social, así como de las organizaciones, sus metas y sus actividades (...) d) programas de acción (o de inacción) para la solución (o la conservación) de los problemas sociales y la obtención de un conjunto de metas individuales o sociales (...) Las ideologías pertenecen a la cultura. Esta frase tiene dos interpretaciones legítimas. La primera es esta: el conjunto de creencias que constituye una ideología es un subconjunto de las ideas que forman parte de una cultura determinada. Y, puesto que una ideología es un cuerpo de ideas más o menos coherentes, constituye un sistema conceptual. La segunda interpretación de la frase en cuestión es esta: el conjunto de las personas que sustentan una ideología determinada es un subconjunto de las personas que constituyen o componen una cierta cultura. Más aún, puesto que las personas de una misma ideología están unidas entre sí por diversos lazos, constituyen un subsistema de la cultura. En este esquema sistémico una ideología no es un mero sistema de creencias de cierto tipo —algo así como una idea platónica— sino un sistema de creyentes, y por lo tanto un sistema tan concreto como una molécula un organismo, o un bosque." (105)

Hagamos notorias algunas particularidades de la propuesta burgiana.

En primer término, el autor invoca la procedencia de un esquema sistémico a sus ideas. A lo cual podríamos interrogar sobre su significado. Y lo encontraríamos en un ensayo hecho público por él en 1975:

"Acaso las dos controversias contemporáneas más importantes acerca de la naturaleza de la ciencia social son las que se refieren al andamiaje y a la metódica. La primera divide a los estudiosos de la sociedad y de las ciencias sociales en tres grupos: los individualistas, los totalistas y los sistemistas (...) contribución posible del filósofo sería mostrar que el enfoque individualista, aunque más claro que el totalista, no es menos unilateral, y que ambos han sido superados de hecho por el sistema mismo. Esto último es fértil aunque sólo sea porque obliga a individualizar los componentes, el ambiente y la estructura de un sistema (subrayado nuestro) (por ejemplo, una comunidad) y porque la búsqueda de subsistemas (por ejemplo, la economía) y de supersistemas (por ejemplo, el bloque económico regional). (...) Pero el filósofo tiene una gran deuda para con el sociólogo, ya que en el pasado logró convencerle de que la ciencia social se parece más a la crítica literaria que a la química. Para lograr el per

dón de los sociólogos por ese error funesto, el filósofo no sólo debiera reconocer la existencia de la sociología científica (matemática y experimental), sino que debiera ayudarla a desenvolverse, despejando las preven- ciones que aún suscita en el sector tradicionalista de la ciencia social.
(106)

Queda así perfectamente claro que el afamado sistemismo no es otra co- sa más que expresión reciente del positivismo. Y para sostener la afirma- ción podrían puntualizarse los siguientes señalamientos.

i) se trata de reducir la realidad social a un conjunto formado de - unidades simples.

ii) asimismo, se intenta enderezar los pasos andados por el positivis- mo pionero de principios de siglo al sustraerle la creencia de una homoge- neidad epistemológica entre las ciencias sociales y las naturales.

iii) preconizar que las disciplinas sociales adquieren científicidad - merced a la construcción de modelos dentro de los cuales se "encajone" a - la realidad social, así como del "indispensable" uso de la matemática y el procedimiento experimental.

Nada difícil es advertir la fuerte influencia de pensadores de reconq- uida posición neo-idealista como B. Russelly T. Parsons.

iv) la referencia a la "cultura" como el marco en el cual existe la - ideología, entendida aquella -suponemos, pues no hay definición explícita- de ella en el autor- como una especie de gran sistema del cual dependen - otros tantos "subsistemas". Evidentemente tal indefinición no es ni casual ni cándidamente ingenua, ya que con ella Burge evita llamar a la sociedad- actual por su nombre; modo capitalista de producción. Asimismo, abre la - puerta para evadir referirse al origen clasista de las ideologías y extra- viar su definición en el relativismo. Por eso es que el filósofo se permi- te entender a la ideología como un "sistema de creyentes" tan reales -note- mos la analogía biologista- como "una molécula, un organismo, o un bosque".

Ahora bien, el comedimiento del autor sobre la definición de la ideo- logía está salpicado de contrasentidos como la aceptación de "algunas" - ideologías científicas (bastante interesante sería saber a qué o cuáles se refiere en particular) y por tanto de no aceptar la proclamada neutralidad ideológica del quehacer científico, ni la definición de la ideología como- simplemente "falsa conciencia". Aunque cuando hace pie en la relación cien- cia - ideología parece regresar al redil positivista y aduce la eventual - absorción de la ideología por la ciencia. Es decir, tenemos en este caso, el mismo principio de todos los que han abordado la relación mencionada desde fuera -bastante fuera por cierto- del marxismo; la ciencia social acabará-

por engullir y desaparecer a la ideología, aunque esta vez, según Bunge, conducida por su filosofía sistemática.

Veamos algunos pasajes donde nos obsequia lo recién anotado:

"Dado que la ideología ocupa un lugar central en la sociedad, influye no sólo sobre la política sino también sobre la economía y sobre el resto de la cultura (...) En el caso de las ciencias sociales la presión ideológica puede ir más allá. Si unas veces impide su desarrollo, otras trata de apoderarse de ellas. En todo caso, las ciencias sociales se topan con la ideología a cada paso (...) la elección de problemas de investigación, el diseño de planes de investigación, y la evaluación de los resultados de éstas, tienen lugar en un marco conceptual que incluye elementos ideológicos (...) La neutralidad ideológica, tratándose de problemas sociales no es sino hoja de parra política. Lo que cabe, no es cerrar los ojos a la realidad de la interdependencia entre ciencia social e ideología, sino bregar por someter a la ideología al control de la ciencia, por utilizar la ciencia social para estudiar y resolver problemas sociales urgentes, y también por estudiar científicamente las ideologías!" (107)

Podría agregarse que este caso (al respecto del concepto de ideología y su significación social) es una palmaria muestra de que es cada vez más difícil mantenerse en la floja cuerda del positivismo, por muy sofisticado y sugestivo que esto sea, no importando si se intenta con las más imaginativas piruetas para guardar la vertical. ¿A propósito de qué planteamos un atrevimiento retórico de esta especie? Ni más ni menos que de las siguientes palabras del conocido filósofo:

"Los ideólogos hablan mucho de la ideología de la ciencia, pero no se ocupan de la ciencia de la ideología. Pero la ideología es ya tema de estudios, cada vez más cuantiosos, por parte de sociólogos, politólogos y psicólogos sociales. Estos, en lugar de ensalzar o de criticar las ideologías, las estudian objetivamente como se estudiarían las costumbres sexuales o la manera de vestir. Los estudios científicos de las ideologías son de tres tipos: a) análisis conceptual de un cuerpo de creencias ideológicas y su filiación histórica (...) b) investigación de las actitudes ideológicas y de su función social (p. ej. estudio empírico de la correlación entre la simpatía por la doctrina socialista (notemos: no ideología socialista, sino doctrina, G.G.) y la pertenencia a la clase obrera industrial) c) investigación de las relaciones entre creencias ideológicas y tipos psicológicos (p. ej. relación entre la personalidad autoritaria, intolerante y dogmática, por una parte, y la simpatía por dictaduras de derecha, por la otra) (...) que los resultados de tales estudios influyan o no sobre las tácticas y decisiones que adoptan los ideólogos, es otro cantar. Pero es un cantar que puede investigarse científicamente." (108)

A manera de colofón, es válido afirmar que no se encuentra algo realmente novedoso en el acercamiento bungiano, como no sea que asistimos a una tentativa del positivismo por tomar al burel por los cuernos... aunque de todos modos embestida...

Y de esas ideas parece haber partido el científico Emilio Rosen -
blueth, quien en 1979 planteó las siguientes reflexiones:

"Desde el punto de vista cognoscitivo -gnoseológico, epistemológi- -
co-, una ideología es un conjunto de creencias. Los enunciados de estas -
creencias pueden ser falsos o verdaderos. Desde un enfoque sociológico una
ideología es el cimiento real o aparente de un conjunto de relaciones socia
les. Uniendo ambos significados podemos construir el uso corriente que hoy
se da a este vocablo: Ideología es una doctrina capaz de conducir a la ac-
ción. Doctrina es un conjunto de dogmas. Dogma es un axioma irrenunciable-
o casi irrenunciable. Axioma es una aseveración que no se demuestra (...) -
Sólo cabe hablar de ideología cuando implicamos una actitud o un deseo: el
hecho de que no estamos prontos a deshacernos de nuestros axiomas, aún an-
te evidencia empírica o lógica en contra. Ello convierte a los axiomas en
dogmas. justamente en esto difiere un conjunto de axiomas científicos de
una doctrina: segun la concepción idealizada actual, un científico está
dispuesto a renunciar a sus axiomas ante la evidencia (...) y, si bien en
la tradición marxista la ideología es siempre de clase y siempre resultado
de las relaciones de producción, en el uso corriente se habla hoy de las -
ideologías de diversos partidos políticos, ideologías religiosas y aún in-
dividuales, según la definición que apuntamos." (109)

En la cita anterior es apreciable la relativización inherente a los -
positivistas, así como el carácter aberrante de la ideología **sobre el pen**
samiento o conciencia de los individuos. Sin embargo también figuran en
su exposición algunos acercamientos a la divulgación del psicoanálisis,
que dicho sea de paso, aparezcan de manera gratuita, como podremos notar; a
compañando su interpretación sobre el "significado" que, según él, Marx y
Engels dieron al concepto:

"Correspondió al genio de Marx, en su producción de juventud, dar a la ideología un significado y una explicación que originaron todo lo que desde entonces se ha escrito sobre el tema y que resultan admirables e insólitos cuando pensamos que lo hizo medio siglo antes de que Sigmund Freud comenzara a exponer sus propias teorías (...) Desde este ángulo, la ideología es una visión subjetiva, distorsionada de la realidad. Marx, en sus primeros escritos, la contraponen a la ciencia, que permite una visión objetiva, verdadera del mundo (...) Dificilmente reconoce el individuo que lo que sostiene como verdades evidentes constituye su ideología. Aún a quienes se percatan de su propia ideología les resulta difícil reconocer el proceso subconsciente que los llevó a adoptarla. (El concepto freudiano de subconsciente, id y superyó individuales guarda, por cierto, estrecho paralelo con el de estructura social en Marx.) Marx sostenía una posición ideológica, derivada en parte de pensadores franceses de fines del siglo 18, como Linguet, pero no hay indicios de que estuviera consciente de su propia ideología." (110)

Digamos tres cosas sobre la cita anterior.

En primer lugar, pareciera como si la única acepción de ideología en Marx hubiese sido la de falsa conciencia; y que para haberla desechado, el propio Marx debió haber acudido a las salvadoras prédicas psicoanalíticas ...aunque desdichadamente: (diría seguramente nuestro autor de marras); Toda vía no se conocía la auxiliadora y luminosa teoría de Sigmundo Freud!...

En segundo término, la mención acerca de la ideología entendida como visión distorsionada y "subjetiva", coloca a lo subjetivo (en general) como lo opuesto a lo objetivo, previamente entendido éste último como libre de subjetividad. Como si hablar de lo subjetivo equivaliese a hablar del subjetivismo. Y aunque más adelante tocaremos el punto, digamos por lo pronto que este es un equívoco en el que los positivistas incurren (por cierto en ocasiones "inconcientemente"), confundiendo por un lado a lo subjetivo con aquellas elaboraciones (o juicios de valor) que son producto de la imaginación e independientes de la realidad y que no tienen otro resultado más que inventar la realidad bajo el propio arbitrio; y por el otro entendiendo a lo objetivo como las elaboraciones libres de la influencia de los juicios de valor y que sólo reflejan la realidad "tal como es", sin adjetivaciones o inventos imaginativos, como si lo objetivo equivaliera a lo imparcial,

neutral o aséptico. Para resumir nuestra postura, simplemente hay que decir que ningún enunciado objetivo o verdadero, cabe decir, carece de juicios de valor (o de una apreciación subjetiva), así como tampoco es lo mismo hablar de ideas subjetivas (en realidad esto es un pleonasma) que de ideas subjetivistas; ya que en el segundo caso, sí estaríamos hablando de aquellas ideas que inventan la realidad independientemente de como verdaderamente es.

En tercer lugar, el autor coloca al marxismo en el papel de un mero complemento del psicoanálisis "ortodoxo", no importándole que el psicoanálisis haya sido propuesto varios lustros después, y en flagrante contraposición - al propio marxismo. En esto coincide con la tentativa de N. Braunstein, para citar un caso ya visto con anterioridad en este trabajo, sólo que desde fuera del marxismo.

De ahí provienen los tintes moralistas con que el autor trata el concepto de ideología, particularidad con que los positivistas tratan de remplazar el condicionamiento de clase que las ideologías tienen. Es decir, con frecuencia eluden hablar del compromiso de clase que las ideologías entrañan, para desplazarse al terreno de las valoraciones éticas; así, en vez de hablar del compromiso de clase que las ideologías imprimen al pensamiento - de los individuos, hablan del compromiso "moral" de estos. Para ilustrarlo acudamos por última vez a los términos del propio E. Rosenblueth:

"Diversos factores determinan la adopción de una ideología. En la ideología de un individuo considerado en sí, no como parte de un grupo, influyen su experiencia, su razón, sus conocimientos científicos y quizá una ética axiomática y variantes individuales de conceptos religiosos, pero en mayor grado operan factores síquicos, como la necesidad de gozar de prestigio, de racionalizar y valorar satisfactoriamente su propio comportamiento y modo de ser. En la ideología de un grupo influyen, además de los factores que intervienen en la ideología, otros también de origen síquico: la necesidad de pertenecer a un grupo - a la que nos condicionaron millones de años de pre historia - unida al sentimiento de que fortaleciendo al grupo nos fortalecemos a nosotros mismos; el pensamiento mágico según el cual si pertenecemos a un grupo superior somos superiores, y el efecto radicalizante de discu - sión en grupo y, particularmente, en asamblea. La objetividad de la ciencia frente a la ideología y la amnesia del profesional y en particular del científico son idealizaciones exageradas de la realidad. El científico congruente consigo mismo tiene maneras honestas de defender su ideología -- (...) El etiquetismo, que constituye una forma de pensamiento mágico, es re sultante usual de una ideología llevada al extremo. Si bien todos tenemos - una ideología, podemos evitar llevarla hasta el fanatismo." (111)

Hay un par de comentarios por hacer acerca del significado que parecen

mostrar los análisis de Bunge y de Rosenblueth.

Por un lado, estas versiones parecen recoger parcial y tendenciosamente los elementos más avanzados que sobre ideología ha alcanzado el marxismo, - es decir, los de los representantes de la acepción amplia (que veremos con algún detalle enseguida). Así parece cuando tenuemente rechazan la definición como simplemente falsa conciencia, y más aún cuando aceptan, tenuemente también, la existencia de ideologías que reflejan posiciones o intereses de grupos. Y ello es así debido a que, en nuestra opinión, para el positivismo es cada día más difícil seguir manteniendo la actitud del avestruz - de ocultar la cabeza en la tierra- frente a la solución que por fuera viene dándose al problema del significado de la ideología. En otras palabras, - en la medida que la problemática sobre ideología es casi un terreno que el marxismo ha generado y solucionado (desde mediados del siglo pasado y hasta nuestros días), los positivistas están siendo obligados a moverse a un ritmo y en una dirección que no controlan ya. Pero que están intentando superar, aunque no parece posible que realmente lo puedan lograr.

En segundo lugar, ya no tienen el aval que la bonanza del capitalismo monopolista ofreció a sus teóricos durante los 50 y los 60, de tal manera - que hoy, en plena crisis del capitalismo (disfrazado antaño por ellos de -- "sociedad industrial" o "era científica del desarrollo", "sociedad de consumo" u otras cubiertas por el estilo), les resulta burdo defender la inexistencia de las ideologías, como también seguir reivindicando una actividad científica libre de ideología para apoyar de esa manera la permanencia del sistema. Aunque por otra parte ponen el acento en la relativización de los intereses que las ideologías expresan, así como en sus implicaciones éticas o morales (vale decir que no es nuestra intención negar que las ideologías comportan también valores e implicaciones morales, lo que sí negamos es que la ideología exprese principalmente dichos valores). Es en este sentido que podemos afirmar que escuchar las nuevas voces que se alzan desde el positivismo actual para proponer ideas que iluminen el tratamiento de la ideología no significa otra cosa más que un desperdicio de tiempo. Y un poco de irritación...

V. LA IDEOLOGIA COMO FORMA SUPERESTRUCTURAL (Definición amplia)

Veamos ahora cómo la caracterización de Marx sobre ideología, presente en el Prólogo a la "Contribución a la Crítica de la Economía Política" y en otros escritos, así como las menciones de Lenin, Lukács y Gramsci han originado una línea de pensadores que dentro del marxismo contemporáneo entiende a la ideología en términos amplios.

Dichos teóricos, como hablaremos de observar, vienen abordando el signi

ficado de la ideología como un problema teórico, así como también en su papel de arma en la praxis transformadora.

Asimismo, lejos de rechazar la acepción estricta o "falsa conciencia",- la han reubicado en otra dimensión, así como rescatado algunos elementos manejados por quienes la han defendido. Como será evidente, la definición del concepto parte de caracterizarlo como una forma de conciencia que surge, -- responde y manifiesta intereses concretos de las clases en pugna.

Evidentemente, de las ideas que expondremos a continuación hemos adoptado tanto la definición, como las consecuencias teóricas y prácticas del concepto, que venimos manejando.

Iniciemos con la argumentación de A. Sánchez Vázquez, quien ha establecido que:

"La ideología es: a) un conjunto de ideas acerca del mundo y la socie--dad que: b) responde a intereses, aspiraciones o ideales de una clase so-cial en un contexto social dado y que: c) guía y justifica un comportamiento práctico de los hombres acorde con esos intereses, aspiraciones o ideales. Esta definición amplia de ideología toma en consideración tres aspectos fundamentales de ella: su contenido teórico a), su génesis o raíz social b), y su uso u función práctica c). Por su contenido, la ideología es un conjunto de enunciados que apuntan a la realidad y a problemas reales, y entrañan explícita o implícitamente una valoración de ese referente real. Este contenido no es necesaria o totalmente falso; puede ser verdadero o contener elementos de verdad. Pero incluso en último caso, no se reduce a sus elementos puramente teórico-cognoscitivos. Comprende juicios de valor, recomendaciones, exhortaciones, expresiones de deseo, etcétera. La concepción de la -- ideología como total y necesariamente falsa (como forma de 'conciencia falsa') es una generalización ilegítima de una forma particular, concreta, de ideología (...). Nuestra definición de la ideología comprende, pues, tres aspectos: teórico o gnoseológico a), genético o social b) y funcional o práctico c)."(112)

Esta propuesta condensa la caracterización que sobre ideología, desde -- la perspectiva amplia, veremos exponer a los siguientes autores. Digamos, -- antes de exponerlos, que la definición recién mencionada contempla efectivamente los niveles cognoscitivo y sociológico que (aunque de manera diferente) abordan los defensores de la acepción estricta. Y los autores a conti--nuación lo hacen también, aunque, como notaremos, con algunos matices heterogéneos.

Veamos en primer término la postura de Adam Schaff, quien partió de la crítica de la caracterización de "falsa conciencia", para asentar la pro— pia, en su obra "Historia y Verdad", publicada en México en 1973, de la — cual repetiremos algunas palabras.

"La desmitificación de la 'falsa conciencia' es posible por su concre— ción histórica, por la inserción de la ideología en el contexto concreto — de la sociedad de clases que la ha producido. Al separar los contenidos de clase de la ideología, superamos su condición de 'falsa conciencia' (...)- Para los fundadores del marxismo la ideología equivalía a una 'falsa con— ciencia', a una visión deformada de la realidad; y recurrían para explicar la a una comparación apropiada: en toda ideología, la realidad social está vista como en una cámara oscura, cabeza abajo. Aunque cuando empleaban el término 'ideología' siempre se referían a la ideología de la clase burgue— sa. En consecuencia, podemos distinguir dos diferencias fundamentales en — el empleo del término 'ideología': por una parte tal como lo emplea Marx y Engels y por otra, como lo hacen los teóricos marxistas contemporáneos. En primer lugar, tal como se utiliza actualmente este término posee una exten— sión mucho mayor; en segundo lugar, hoy planteamos dos cuestiones distin— tas, una referente a la definición de la ideología y otra sobre su valor — cognoscitivo (...) Después de Marx, Lenin y los restantes marxistas ya no identifican a la ideología con la 'falsa conciencia'. A la ideología bur— guesa opone la ideología proletaria considerada como una ideología cientí— fica, diferente de las ideologías no científicas tales como la religión o la ideología fascista (...) Como contrapartida, la cuestión de saber si — consideramos o no a la ideología como una 'falsa conciencia' (una deforma— ción cognoscitiva) depende de la extensión que atribuyamos al nombre: la — ideología en algunos casos es una deformación y no lo es en otros, a menos que por definición establezcamos que el término esté reservado únicamente para las deformaciones cognoscitivas." (113)

He aquí su definición:

"...por 'ideología' yo entiendo los puntos de vista basados en un sis— tema de valores y relativos a los problemas planteados por el objetivo deseado del desarrollo social; puntos de vista que determinan las actitudes de los hombres, o sea su disposición para adoptar algunos comportamientos en situaciones determinadas y su comportamiento efectivo en las cuestiones sociales. También se puede dar una formulación genético-funcional a esta — definición: yo entiendo por 'ideología' las ideas sobre los problemas plan— teados por el objetivo deseado de desarrollo social, que se forman sobre — la base determinados intereses de clase y sirven para defenderlos (...) Si adoptamos la definición funcional o genético- funcional de ideología, pode

mos y debemos plantearnos la cuestión de determinar en qué asertos se funda genéticamente la ideología en cuestión, a partir de qué tesis, opiniones y convicciones se desarrolla."(114)

Digamos, antes de pasar a otra precisión del mismo autor, que éste a su vez parte de los señalamientos del polaco (no traducida al español hasta ahora) Jerzy Wiatr, quien en 1966 propuso una tipología para distinguir los niveles en que se puede entender a la ideología. Estas son sus palabras:

"Como es sabido, la palabra 'ideología' es ambigua. Arne Naess y sus colaboradores han contado, al analizar el significado de esta palabra sobre la base de su empleo de hecho en la literatura especializada moderna, hasta más de treinta significados que aparecen actualmente. Y como se trata de significados a menudo muy distantes unos de otros e inclusive distintos, nada tiene de sorprendente que, en las discusiones sobre este tema, las malas interpretaciones y los errores semánticos no sean raros y que las controversias que se llevan a cabo en un terreno tan inseguro no puedan resolverse (...) En una tipología de significados y definiciones de la palabra 'ideología' tan diversas -según resulta- podemos separar en grandes líneas tres grupos (...) Los grupos distinguidos son los siguientes: definiciones genéticas, estructurales y funcionales. En la concepción genética se define la ideología señalando las condiciones de su origen o las condiciones que lo acompañan. La concepción estructural define la ideología sobre la base de la distinción (lógica o epistemológica) de las proposiciones que se unen para formar la ideología, a diferencia, por ejemplo, de la ciencia. Y las definiciones funcionales destacan, finalmente, la función de la ideología con respecto a la sociedad, a grupos sociales y a individuos." (115)

Y con esta tipología, necesario es mencionarlo, concuerda también A. Sánchez Vázquez. Bien, pasemos ahora a la definición que el mismo Schaff propuso en el trabajo en que recurre a Wiatr; en 1967.

"...tomemos como punto de partida la definición funcional de la ideología (...) la ideología es un sistema de puntos de vista que, sobre la base de un sistema de valores aceptado, condiciona actitudes y formas de comportamiento humano, orientadas a objetivos aceptables de la evolución de la sociedad o de un grupo social."(116)

Abordada tal caracterización en Schaff, incorporemos una rica referencia hecha por Sánchez Vázquez a propósito de la perspectiva genética-funcional - (que dicho sea de paso, no es de ninguna manera sinónimo de perspectiva funcionalista, ya que ésta última denotaría una óptica no marxista), que precisa certeramente el significado concreto de la misma:

En efecto, los obreros ya no quedan reducidos a su condición de 'sopores' de las relaciones capitalistas de producción: su propia situación de explotación en estas relaciones les hace ver en la experiencia de su propia lucha la diferenciación primero y la oposición después de sus intereses de clase con los de la clase dominante; su lucha ya no es simple lucha económica para mejorar sus condiciones laborales o vender mejor su fuerza de trabajo, sino que adquiere un carácter político que pone en cuestión la exigencia misma de la estructura social capitalista. Se trata de una práctica que ya no es la práctica habitual del obrero como 'agente' de la producción y de su lucha puramente económica, sino que se trata de una práctica política, de lucha contra la explotación, y, en suma, contra el régimen capitalista. Esta práctica va acompañada necesariamente de cierta conciencia de clase. Y con esta práctica política surge, de ella misma, una toma de conciencia, una ideología propia, que ya no está inscrita en la ideología de la clase dominante. Todo esto, en nuestra opinión concuerda con la concepción de Marx de la transformación de la 'clase en sí' en 'clase para sí', transformación que conduce al surgimiento de la ideología socialista bajo el impulso determinante de la práctica de la clase obrera. La ideología propia, de clase, que surge de la práctica política del proletariado no puede considerarse ya inscrita en la ideología burguesa por cuanto que, a diferencia de ella, da cierta representación adecuada de la realidad, deja de ser factor de cohesión social para convertirse en factor de división y de antagonismo, todo lo cual permite hablar de una ideología que sirve a la clase explotada (...) Ahora bien, ¿de dónde proviene esta nueva forma de ideología? No, ciertamente, de la práctica y lucha puramente económicas que, como se ha señalado antes, se desarrollan en el marco de la dominación burguesa, ni tampoco de una ciencia que aún no existe, sino de una práctica nueva, política, que enfrenta a los obreros contra las relaciones capitalistas de producción, contra la estructura social misma."(117)

En este mismo orden de ideas, L. Moskvichov propuso lo siguiente:

"La ideología es la conciencia de la sociedad, clase o grupo social, determinada por las condiciones materiales de existencia y prescribe las tendencias, principios y objetivos fundamentales de su actividad práctica (...) es un conjunto de criterios, ideas y teorías que expresan, ante todo, los intereses y aspiraciones de un grupo social o de una clase concreta. Las opiniones políticas, jurídicas y artísticas, la moral y la religión expresan la ideología, en grado diferente y con distinta plenitud, y hacen propaganda de ella, valiéndose de sus medios específicos (...) A nuestro juicio, la ideología puede considerarse en dos aspectos fundamentales, relativamente independientes e interrelacionados en el sentido dialéctico. El primer aspecto es gnoseológico. Desde este punto de vista, la ideología es un sistema (conjunto) -condicionado específicamente- de ideas

y teorías de una u otra sociedad, clase o grupo social (...) En primer lugar cada ideología contiene una interpretación sintetizada del carácter y de la marcha del desarrollo histórico de la sociedad, sus bases y fuerzas motrices (...) En segundo lugar, la ideología en general señala los objetivos, medios y formas de actividad práctica, ante todo política, de las clases, grupos sociales e individuos. En correspondencia con ello, la ideología de base a distintos ideales: sociales, políticos, morales, estéticos, etcétera. Por último, la ideología implica siempre una crítica encubierta o abierta a otras ideologías. No hay ideologías que sean 'indiferentes' a la lucha de clases, ya que cada ideología considera la sociedad a través - del prisma de los intereses de una clase dada (...) El segundo aspecto de la consideración de la ideología es funcional. Cada ideología -sea científica o no científica y hasta evidentemente falsa- cumple determinadas funciones sociales respecto, ante todo, de 'su' clase, sociedad o grupo social - (...) La ideología, al reflejar la realidad social desde el punto de vista de los intereses y aspiraciones de una clase, da una orientación práctica a la actividad de esta clase en conjunto y determina los objetivos y tas - reas de la actividad de los individuos. La ideología no es sólo un conjunto de ideas, sino también una guía para la acción" (118)

Asimismo, incorporemos las indicaciones que M. Markovic hizo al respecto:

"¿Qué significado definido debería dársele, pues, al concepto de ideología? Me parece que habría que buscar la solución en el sentido de una generalización de la concepción de Marx que se ajustara a la práctica generalmente admitida de hablar del socialismo científico como de una ideología. Resulta insuficiente e imposible volver de una manera pura y simple a los escritos juveniles de Marx sobre esto. No se puede definir la ideología como 'una conciencia social inadecuada e invertida' y hablar al mismo tiempo de la ideología revolucionaria del proletariado sirviendo como guía para la creación de una sociedad más evolucionada y humana. Salvo en unos pocos casos raros, el conocimiento inadecuado termina en una práctica ineficaz - que da resultados muy diferentes de los que se buscan (...) Ideología es, pues, el conjunto de ideas y teorías con las cuales una clase expresa sus intereses, sus fines y las normas de su actividad." (119)

Asistamos ahora al tratamiento que Markovic da al marxismo, desde la - relación entre su concepto de ideología y la ciencia:

"El auténtico marxismo es una unidad de dos momentos diferentes: el - científico y el ideológico. La ciencia establece y explica aquello que es, lo que ha sido y lo que será. La ideología expresa lo que debiera ser, lo que el hombre desea, aquello que es de interés para la clase obrera. La -

unidad de estos dos aspectos en la estructura del marxismo resulta del hecho de que los fines e ideales de la clase obrera solamente pueden determinarse sobre la base de un análisis científico de la sociedad contemporánea. Deben coincidir con las actuales tendencias del movimiento social." (120)

Evidentemente la postura de Markovic sobre el carácter simultáneo de — ciencia e ideología del marxismo parte del entendido de que la ciencia se encuentra afectada por la ideología. Digamos que, sin embargo, eso no equivale a decir que el marxismo es "falsa conciencia" y ciencia al mismo tiempo, según el significado que atribuyen a una y otra los defensores de la definición estricta. Pero dicho lo cual, abrimos campo a una legítima interrogante: ¿Cuáles son los términos precisos en que se establece la relación entre ciencia e ideología, desde la acepción amplia de ideología?

Y respuesta certera encontramos en los análisis de Adam Schaff, quien argumenta lo siguiente, en una extendida clarificación:

"... no es cierto que la ciencia represente un tipo de conocimiento objetivo 'puro', y es falso asimismo que, inversamente, la ideología sea 'puramente' subjetiva. Y, precisamente porque esta contrastación estricta es errónea, tiene sentido hablar de ciencias ideológicas y de ideologías científicas (...) nuestra articulación y percepción del mundo dependen del sistema — del lenguaje en que pensamos (en este dominio poseemos inclusive pruebas suministradas por la etnolingüística, pese a que las investigaciones especializadas estén todavía en sus inicios), la ciencia no puede ser manifiestamente un dominio objetivo 'puro', y la divisoria presuntamente estricta entre ciencia e ideología se borra y se complica (...) En efecto, si no sólo las proposiciones de la ideología, sino también las de la ciencia contienen un factor subjetivo (y lo contienen, al menos en la medida en que es llevado al conocimiento, a todo conocimiento, por el lenguaje), ¿cómo puede ser la diferencia entre ideología y ciencia otra cosa que cuantitativa? Con semejante planteamiento del problema resulta comprensible la afirmación de que hay ciencias — ideológicas e ideologías científicas, lo que hace más vaga todavía la divisoria entre estos dos conceptos. Por ciencias ideológicas entendemos aquellas disciplinas que o bien constituyen un elemento de la ideología o proporcionan elementos para su formación. Pienso aquí en dominios del saber humano como filosofía, economía, sociología, etcétera (...) Por otra parte, es apropiado distinguir entre ideologías científicas y no científicas. En efecto, — las ideologías tampoco resultan del espíritu divino, como los sistemas de valores, ni nacen en un mundo de valores autónomos. Para creer algo así hay — que ser místico, y no científico. Si examinamos la cuestión genéticamente, — podemos comprobar la variabilidad histórica y social de las ideologías, y — los sistemas de valores, lo que apunta a una conexión entre la situación social dada (incluido el nivel de la ciencia alcanzado en la historia) y la ---

ideología considerada." (121)

"Esto es, existe entre ellas la relación de su origen, sólo que no una relación lógico-formal (...), sino una relación genética. Si abordamos el problema en esta forma, se comprende que puede crearse una ideología partiendo de los datos que las ciencias de los hombres y la sociedad nos proporcionan (...), pero se las puede también crear partiendo de la creencia religiosa, del misticismo, etcétera, o sea de fuentes no científicas e inclusive anticientíficas. Y, puesto que pueden encontrarse ejemplos de esto en la realidad actual, ello constituye una fundamentación suficiente para la distinción entre ideologías científicas y no científicas." (122)

Otro tanto ha hecho A. Sánchez Vázquez, quien nos proporciona la siguiente argumentación:

"La ideología es punto de partida, en el sentido de que toda ciencia social se hace siempre desde y con cierta ideología. En primer lugar, las ciencias sociales surgen en un marco ideológico dado, determinado a su vez por las relaciones de producción dominantes (...). En segundo lugar, la propia tarea que se fijan las ciencias sociales no puede ser separada de una opción ideológica (...). En tercer lugar, la ideología de que se parte se manifiesta igualmente en los problemas que suscita y selecciona así como en la preeminencia que adquieren en una teoría (...). Finalmente, el método que adopta el investigador no está exento de supuestos ideológicos. Los métodos positivistas, naturalistas u objetivistas — como hemos visto — implican una visión ideológica de la relación del hombre ante los objetos sociales (...). Si bien no existe al margen de la ideología que la determina, — subyace, o se manifiesta en ella, la ciencia social es autónoma en cierto grado e irreductible a esa ideología." (123)

Ahora bien, lo prolongado de las referencias anteriores no significa que solamente Schaff y Sánchez Vázquez hayan realizado tal análisis, así como tampoco significa que desde sus planteamientos han partido todos los demás autores que han abordado la relación ciencia-ideología desde la definición amplia. En todo caso lo que sí puede afirmarse es que sus análisis contienen elementos concluyentes. Volveremos con más detalle sobre la relación aludida, después de ver a otros autores, todos ellos coincidentes con la definición amplia.

Theotónio Dos Santos, proporcionó en 1973 los siguientes elementos:

"Ideología es en un primer momento de análisis, la expresión consciente de intereses reales de clase y su operacionalización en formas de acción concretas para lograr esos intereses (...). Por conciencia de clase

se entiende la expresión sistemática de los intereses de las clases sociales; por ideología la operacionalización de estos intereses en metas, y medios definidos para lograrlos (...) La ideología se determina por un esfuerzo teórico para expresar las formas de desarrollo posible de esos intereses y las metas y medios que puede generar." (124)

Esto, dicho en términos generales, pero acerquémonos a la propuesta medular:

"Sin embargo, en un segundo momento, y sólo en un segundo momento, -- pues puede que sea o no necesario, se agrega el elemento falsedad. Pues ni todas las ideologías son falsas, ni ninguna ideología es falsa, en cuanto -- es la representación de los intereses que expresa. Por el contrario, en este sentido sólo hay ideologías cuando hay representación verdadera de los intereses. ¿Cómo puede ocurrir que la representación verdadera de los intereses de una clase sea al mismo tiempo falsa? Es que los intereses de todas las clases dominantes incluyen la necesidad de falsear las verdaderas relaciones de clases. Tiene que ser parte de la ideología burguesa la representación de la sociedad burguesa como conjunto básico de individuos que pueden diferenciarse en agregados, pero que constituyen siempre la unidad de análisis porque esta forma de representación expresa exactamente el interés esencial de la burguesía de ocultar el carácter de clase de su sociedad y postular su sociedad como ofreciendo oportunidades iguales a todos los individuos. Es interés de clase de la burguesía representarse a sí misma no como clase dominante sino, a lo sumo como individuos dominantes. La ideología burguesa tiene que estar fundada pues en esta falsedad. Sin embargo, en relación a la representación de sus intereses fundamentales de clase, es verdadera (...) Confundir de esta forma ideología con falsedad -- es eliminar la posibilidad de demostrar el carácter de clase y determinado de esta falsedad, lo mismo ocurre con la ideología del proletariado. Ella -- es por su naturaleza 'verdadera', en el sentido de que puede (subrayado -- nuestro).y necesita representar sus intereses de clase como intereses de clase. Esta posibilidad se transforma en una necesidad teórica de deslindar el carácter de la sociedad burguesa y el carácter transitorio de la sociedad proletaria." (125)

De lo anterior queda claro que no hay una ideología general y totalizadora, sino que hay dos: la que corresponde a los intereses de la clase hegemónica y la que corresponde a los de la clase por ahora dominada. Sin -- embargo tal planteamiento adquiere total validez solamente en el nivel de análisis correspondiente al modo de producción, ya que en el de formaciones sociales concretas, el de situación social y el de coyuntura, se requiere matizar la existencia de sólo dos ideologías. Y ello en la medida -- que a nivel de formación social por ejemplo, se necesita tomar en cuenta -- la existencia de los sectores intermedios, que necesariamente tienen expresión

siones ideológicas que no pueden reducirse a su pertenencia a la ideología sólo proletaria, de tal manera que es obligado hablar de la ideología pe-- queñoburguesa, o de la campesina o del lumpenproletariado. Volveremos so-- bre el particular. Sin embargo, precisamente lo propuesto por Dos Santos, -- tiene completa validez en el nivel más abstracto de análisis, es decir, en el modo de producción.

Sobra decir que en Dos Santos hay el entendido de una confrontación en tre dos ideologías. Sin embargo, sí hay que subrayar su propuesta acerca -- de la verdad en ambas. Por un lado, a nivel gnoseológico o epistemológico, la ideología burguesa es falsa, ya que encubre, distorsiona, y/o niega la dinámica de la sociedad clasista; por el otro, y en el mismo nivel episte-- mológico, la ideología (o socialista) es verdadera, en la medida que no en cubre, ni necesita hacerlo, la forma en que devienen las relaciones entre los hombres dentro del modo de producción vigente.

Otro es el caso al abordar el llamado nivel sociológico o político, ya que de acuerdo con Dos Santos, las dos son verdaderas debido a que repre-- sentan intereses concretos de las dos clases fundamentales.

Para dejarlo dicho sumariamente: mientras que la ideología burguesa es falsa y verdadera simultáneamente, la ideología proletaria es doblemente -- verdadera.

Acerca de la relación entre la ciencia y la ideología, T. Dos Santos -- brinda la siguiente argumentación:

"La ciencia empieza cuando la descripción se hace determinación, se ha ce 'concreto-determinado' o, al contrario 'universal concreto' (...) La -- ciencia social empirista absolutiza lo inmediato, pues no puede mostrar -- sus relaciones con los modos de ser o las condiciones que lo determinan y por lo tanto no es ciencia (...) En la medida en que la ciencia empieza a explicar lo real (por la necesidad de conocer que todas las clases dominan tes tienen, a pesar de su necesidad de no conocer verdaderamente) entra en contradicción con la ideología de la clase dominante (...) La ideología só lo será proletaria si se apoya en una visión científica (no ideológica) de la realidad. Se elimina así la contradicción entre la ciencia y la ideolo-- gía. Ambas pasan a ser momentos de una misma unidad de interés (...) La -- realidad social de la explotación y de la sociedad basada en el antagonis-- mo de clases es una limitación real a la verdad científica y transforma la ciencia en ideología. En la sociedad burguesa no es la ideología que se -- funda en la ciencia, es la ciencia que se funda en la ideología ." (126)

Asimismo, localizemos su acertada conclusión:

"La ciencia, en vez de ser un elemento de concientización de los hombres se vuelve su contrario: es el medio de absolutizar la situación de mistificación que está basada en la relación de explotación entre los hombres contra su voluntad y sus protestas. Los científicos 'puros', 'no ideológicos' y 'no comprometidos' revelan así el profundo compromiso de clase que hace de su — 'ciencia' una ideología.

Liberar la ciencia de la ideología es pues liberar la ciencia de ciertos compromisos de clase, no con las clases en general, sino con las clases que no pueden permitir el conocimiento científico: las clases explotadoras." — (127)

Desde luego, puede hacerse otra interrogante al respecto de la verdad, — epistemológicamente vista, de la ideología proletaria. Interrogante que podría formularse de la siguiente manera: ¿entonces la ideología proletaria es absolutamente verdadera? Para zanjarla, acudamos a los elementos dispuestos por M. Lowy:

"...en cada período histórico, el punto de vista de la clase revolucionaria es superior al de las clases conservadoras, porque es el único capaz de reconocer y de proclamar el proceso de cambio social: la burguesía revolucionaria hasta el siglo XVIII, el proletariado a partir del XIX (...) Esta tesis, que afirma la superioridad general del punto de vista de toda clase revolucionaria, nos parece parcialmente correcta, pero plantea un cierto número de dificultades. Se sabe que en el pasado la clase conservadora tenía a veces intuiciones parciales más 'verdaderas' o más 'realistas' que la clase ascendente(...) Por lo contrario, el proletariado, clase universal cuyo interés coincide con el de la gran mayoría y cuyo fin es la abolición de toda dominación de clase, no está obligado a ocultar el contenido histórico de su — lucha; en consecuencia es la primera clase revolucionaria cuya ideología tiene la posibilidad objetiva de ser transparente." (128)

Pero más aún, el propio Lowy concluye, con la siguiente precaución:

"El principio epistemológico según el cual el punto de vista del proletariado es el que ofrece la mejor posibilidad objetiva de un conocimiento de — la verdad, de ninguna manera significa que basta situarse en ese punto de — vista para conocer la verdad (...) Por otra parte, el punto de vista de las otras clases, incluso inferior, no sólo produce mentiras, contraverdades y — errores.(...) En conclusión: el punto de vista del proletariado no es una garantía suficiente del conocimiento de la verdad objetiva, pero es el que — ofrece la mayor posibilidad de acceso a esa verdad. Y ello se debe a que la verdad es para el proletariado un medio de lucha, un arma indispensable para la revolución. Las clases dominantes, la burguesía (y también los burócratas, en otro contexto), tienen necesidad de mentir para mantener su poder. El proletariado revolucionario necesita la verdad." (129)

Adam Schaff, también ha contribuido a la precisión del grado de verdad de la ideología proletaria y sus consecuencias en la confrontación entre — las ideologías fundamentales; cuestión desarrollada por él a propósito de — discutir sobre las posibilidades de encontrar elementos rescatables en el — discurso ideológico burgués:

"Al rechazar una de las interpretaciones posibles de la expresión 'coexistencia ideológica', no debemos perder de vista otros significados posibles, y menos cuando sirven de nombre a fenómenos que aparecen efectivamente en la vida, entre otros como una de las consecuencias de la política de coexistencia pacífica.

Se trata aquí ante todo de la tolerancia. En este sentido, 'coexistencia pacífica' no significa la renuncia a los puntos de vista propios ni a la lucha por su victoria. Se trata de algo mucho más modesto, pero de algo que, en su realismo, es extraordinariamente importante, esto es, el reconocimiento de que no se posee monopolio alguno de la verdad". (130)

Schaff puntualiza la importancia de reconocer tal particularidad (es decir, la "tolerancia"), pues de ella se desprenden tres consecuencias centrales:

"Ante todo la voluntad de comprender los puntos de vista del adversario, porque no se presupone que son erróneos por el solo hecho de provenir del — adversario. En segundo lugar, el deseo de descubrir en los puntos de vista sustentados por el adversario los problemas reales, inclusive si no estamos de acuerdo con su solución, porque la percepción de un nuevo problema no es a menudo menos importante y estimulante desde el punto de vista científico que su solución parcial. En tercer lugar, finalmente, la voluntad de descubrir en los puntos de vista del adversario una verdad parcial, en el caso — de que la contenga." (131)

Las implicaciones de tal explicación acerca de la verdad que encierra — la ideología proletaria, por supuesto alcanzan también la relación con la — ciencia, fundamentalmente la sociedad. Los términos de M. Lowy lo dejan bastante claro, toda vez que acudamos a su apreciación sobre la ideología, que no se necesita destacar, pertenece a la definición amplia.

"Las visiones del mundo, las 'ideologías' (en el sentido amplio de sistemas coherentes de ideas y valores) de las clases sociales, modelan de manera decisiva (directa o indirecta, consciente o inconsciente) a las ciencias sociales, planteando así el problema de su objetividad en términos completamente distintos de las ciencias de la naturaleza.

La realidad social, como toda realidad, es infinita. Toda ciencia implica una elección, y en las ciencias históricas esta elección no es producto del azar, sino que está íntimamente ligada a una perspectiva global determinada. Las visiones del mundo de las clases sociales condicionan entonces no sólo la última etapa de la investigación científica social, la interpretación de los hechos, la formulación de las teorías, sino la elección misma - del objeto de estudio, la definición de lo que es esencial y de lo que es - accesorio, las preguntas que se plantean a la realidad; en pocas palabras, - condicionan la problemática de la investigación." (132)

Pero más aún, en el siguiente fragmento se encuentran los elementos que suscribimos en este trabajo, en relación con la ciencia.

"...existe una autonomía relativa de la ciencia social, una continuidad relativa en el interior de la historia de esa ciencia (Marx continúa, crítica y supera a Ricardo), una lógica interna de la investigación científica, - una especificidad de la ciencia en tanto que práctica que tiende hacia el - descubrimiento de la verdad (...). La ciencia del proletariado demuestra su superioridad precisamente por su capacidad de incorporar esas verdades parciales producidas por las ciencias 'burguesas', superándolas dialécticamente (Aufhebung), criticando y negando sus limitaciones de clase. La actitud contraria, que proclama la infalibilidad 'a priori' de toda ciencia situada en la perspectiva proletaria, y el error absoluto y necesario de toda investigación fundada sobre otro punto de vista, es en realidad dogmática y reduccionista, porque ignora la autonomía relativa de la producción científica respecto de las clases sociales." (133)

Una afirmación cardinal se encuentra también en la referencia anterior, y es la de que el marxismo demuestra la superioridad sobre las demás aproximaciones acerca de la sociedad, recuperando e integrando (una vez criticadas y negadas parcialmente) aquellas verdades presentes en ellas.

Detengámonos un poco para aventurar algunos comentarios sobre la rivalidad entre la definición amplia y la estricta.

En efecto, el marxismo, ha venido demostrando una superioridad epistemológica frente al idealismo, el positivismo y aún frente al marxismo necanicista, incorporando los conocimientos más avanzados dentro de ellos y ubicándolos en otra dimensión. Es decir, antes que el rechazo o el desdén - - apriorístico, hay una absorción (a veces parcial, a veces total), que no expresa otra cosa más que la concreción de la negación de la negación, misma que E. De Gortari nos precisa en la siguiente alusión:

"...tenemos que la negación de la negación surge como resultado del desarrollo de las contradicciones existentes y es, por lo tanto, un momento - en el curso de la unidad de sus elementos opuestos. Constituye una etapa - -

transitoria en el desenvolvimiento del proceso que prepara y produce la siguiente fase, ya que denota la resolución de la contradicción, por su cancelación y su superación. Y conduce, como transición activa, a una nueva unidad de contrarios, en la cual queda contenidos los puestos anteriores y su conflicto. En consecuencia, la ley dialéctica de la negación de la negación no consiste en la trivialidad de negar doblemente una afirmación, para volver al mismo punto de partida y en el mismo nivel. Por lo contrario, representa la negación completa de ambos aspectos opuestos y de la negación que los separa y los enlaza. De aquí que la negación de la negación sólo lleve al punto de partida en tanto que lo incluye como elemento inferior, entre los varios elementos que integran la nueva unidad. Sin embargo, tampoco la consideración abstracta de la negación de la negación puede servir para predeterminar, en cada proceso concreto, al contenido objetivo de la segunda negación. Porque los principios dialécticos, por sí solos, no suministran la solución de los problemas concretos del conocimiento; sino que, al par que se les utiliza, es indispensable efectuar la investigación específica en cada caso, apegándose estrictamente a las manifestaciones objetivas del proceso existente."(134)(subrayado nuestro)

Y es sencillamente de ese apego a "las manifestaciones objetivas del proceso existente" que el marxismo ha negado — en el sentido dialéctico indicado — numerosos conocimientos de procedencia teórico-metodológica ajena. — Veamos un ramillete de casos, a manera de ejemplos.

En primer término, pondremos la asimilación del concepto de "subdesarrollo". Vocablo que fue hasta los 50, una denominación de los países subordinados a las directrices de los países sedes del capitalismo contemporáneo, en especial aplicando a los latinoamericanos. Dicho término era patrimonio de las teorías desarrollistas divulgadas y preconizadas por los teóricos positivistas auspiciados por organizaciones economicopolíticas a nivel internacional como la CEPAL, BID, OEA etc., y que aún en nuestros días siguen ejer-ciendo fuerte influencia sobre todo en círculos oficiales y entre teóricos allegados a los centros de poder en nuestros países. Tal vocablo ha sido reubicado antes que rechazado por los teóricos de la dependencia, de manera tal, que ya no denota solamente la situación de predesarrollo aparentemente en vías de "alcanzar" eventualmente el grado de desarrollo de los países — centrales como EU, Alemania, Francia, Canadá y otros; sino que tal condi-ción no puede confundirse con la dependencia economicopolítica que les condicionan los centros metropolitanos y en todo caso es solamente la otra cerca de la moneda: el subdesarrollo es consustancial a la dependencia. El subdesarrollo de los países latinoamericanos no es ninguna etapa previa al pleno desarrollo representado en supuestos países modelo, ya que la dependen--

cia es un aspecto condicionante que ha permitido el avance de los países capitalistas avanzados. Para ahorrar palabras vayamos a la argumentación de Vania Bambirra, una exponente bastante conocida de la Teoría aludida:

"Se dará entonces una redefinición profunda de la problemática del desarrollo al estilo de la que puso en el orden del día el proletariado cubano, es decir la problemática de la construcción socialista. Pensar que es posible inventar una problemática propia, abstracta, que no tenga que ver con los temas del desarrollo, de la dependencia, del atraso y de la lucha concreta de clases, eso sí es caer en el neomarxismo o más precisamente en el antimarxismo, por buenas que sean las intenciones..." (135)

En resumen, para los teóricos de la dependencia, si se trata de explicar la situación de los países latinoamericanos, antes que inventar conceptos o temáticas de investigación, ha sido necesario reubicar el término "desarrollo" y recogerlo como punto de partida para acceder al apego de las manifestaciones objetivas del proceso de sometimiento latinoamericano al imperio capitalista. Y por cierto, como habíamos señalado renglones atrás, T. Dos Santos es uno de los impulsores de tal Teoría que ha hecho algo semejante con el término ideología, no rechazando el sentido estricto, sino reubicándolo en otra dimensión.

Otro ejemplo podría ser el concepto de clase social y la confusión que el positivismo ha divulgado sobre él. En efecto, para el positivismo, "clase social" es una construcción cuantitativa, compuesta de indicadores arbitrariamente seleccionados por quien los ha de utilizar de acuerdo a comodidad y/o conveniencia, tales como el ingreso per cápita, la escolaridad, la vivienda, etc. ¿En dónde encontramos la diferencia con el marxismo al respecto? Precisamente en que para éste, definir la clase social pasa por criterios de orden cualitativo predominantemente; como la ubicación de los individuos en el proceso de producción (venden su fuerza de trabajo o son propietarios de medios y objetos de producción), la conciencia de clase (o identificación con los intereses económicos y políticos de; o los propietarios, o los vendedores de fuerza de trabajo) y la actividad política realizada por ellos (ya en pro de la conservación del sistema o bien por la superación transformadora de éste). Sin embargo, lejos de quedar ignorados o rechazados los criterios cuantitativos, son recogidos en otra dimensión (ya no como los esenciales para definir la clase social de individuos o colectivos, sino como aspectos secundarios, aunque no necesariamente inimportantes); sólo que bajo el nombre de "estratificación". De tal modo que la estratificación adquiere la cualidad de ser un elemento complementario de la definición de clase de los individuos o conjunto de ellos. Cerremos el ejemplo con las palabras de A. Cristina Laurell:

"Ningún indicador aislado como por ejemplo ingreso, ruralidad, escolaridad, o aún la combinación de varios indicadores, pueden expresar esencialmente las condiciones de trabajo y existencia en el campo mientras que la clase social las sintetiza." (136)

Otro caso análogo es el de la confusión que el positivismo ha publicitado acerca de el método científico y las técnicas. Para los positivistas no hay diferencia digna de mencionarse (si es que se percatan de ella), de tal suerte que a una encuesta, un sistema de registro, un procedimiento estadístico, un procedimiento experimental, un diseño multifactorial, indistintamente les llaman "Método". Con ello evitan reconocer su filiación positivista al mismo tiempo que mecanizar cuantitativamente las formas de abordar — problemas de investigación para despreocuparse de la discusión teórico-metodológica de sus aprestos. Sin embargo para el marxismo, el Método tiene dos niveles de existencia: como medio de cognición (es decir, una concepción intelectual de la realidad y su dinámica, que totaliza sus múltiples aspectos) y como procedimiento para resolver un problema a investigar; problema cuya detección y planteamiento determina el método entendido como medio de cognición. Al respecto de esta típica tergiversación del método, E. De Gortari nos ha ofrecido la siguiente exposición del célebre Mario Bunge:

"Por lo pronto sigamos al Dr. MB. Después de alabar su engendro lo declara utópico y, por ende, inalcanzable. En primer lugar, afirma, porque — 'toda disciplina tiene sus métodos propios (métodos o técnicas especiales)'. Aquí se advierte, desde luego, una grave confusión entre método y técnica. — Hasta en los diccionarios se distingue claramente entre lo que es una técnica — 'conjunto de procedimientos bien definidos y transmisibles, destinados a producir resultados determinados' — y lo que es un método — 'camino por el cual se llega a un cierto resultado, aun cuando dicho camino no haya sido — fijado por anticipado de manera deliberada y reflexiva' — (A.Lalande, *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie*). Por supuesto, las técnicas que se utilizan en la investigación científica son sumamente numerosas y variadas, muchas de ellas son específicas de un instrumento, pero en su mayoría tienen un amplio rango de aplicación. Lo que es importante es precisar que no hay técnica alguna que pertenezca exclusivamente a un cierto método, sino que cada una de ellas puede ser utilizada dentro de varios métodos diferentes. Y, lo que es de mayor importancia aún, tampoco hay método alguno que consista en una lista fija de técnicas". (137)

En este sentido, no se puede emprender un rechazo por las técnicas dentro del desempeño de la investigación científica, sino más bien una utilización racional de ellas, bien entendidas como la táctica de la investigación; no como su estrategia (como podría sugerir la posición positivista, representada por M. Bunge pongamos por caso).

Finalmente, caso análogo es el del uso que los términos "estructura" y "función" tienen dentro de la perspectiva teórico-metodológica del marxismo, a diferencia del que tienen dentro del estructuralismo y el funcionalismo — respectivamente. No porque los estructuralistas giren en torno a la búsqueda de estructuras en la sociedad (económicas, culturales, políticas, cognoscitivas, lingüísticas, etc.) de manera exclusivista, es menester que los marxistas deban rechazar o disolver tal concepto, ya que es bastante sencillo demostrar que ha sido un concepto útil para explicar determinados procesos sociales, sin haberlo convertido en categoría esencial o básica de trabajo. Y exactamente es el mismo caso del término "función", pues si bien es cierto — que los marxistas reconocen las funciones de las instituciones, las organizaciones de todo tipo, no convierten al término en el eje explicativo de sus análisis sobre la sociedad; sin embargo totalmente lo contrario hacen los — funcionalistas.

Bien, estos casos quizá puedan auxiliarnos para dar nuestro punto de vista sobre la contienda entre la definición amplia y la estricta.

La acepción amplia, lejos de rechazar a la definición estricta, asimila algunos de sus supuestos y colocándolos en otra dimensión. Fundamentalmente, tal asimilación puede formularse así: aquello que la definición estricta entiende por LA IDEOLOGIA, en la definición amplia es solamente UNA IDEOLOGIA, la burguesa. Es decir, mientras que la definición amplia contiene a la definición estricta, no puede suceder el caso inverso, aunque exagerado sería decir que la asimilación ocurre con todos los elementos. Es el caso de la relación entre la ciencia y la ideología la peyorización del vocablo "ideólogo, la inexistencia de lucha ideológica y la función de solidificación que su — puestamente la ideología debe cumplir en la sociedad de clases. Sin embargo, hay elementos que evidentemente sí son recogidos y entre ellos podríamos indicar los siguientes:

a) La inversión de la realidad en la conciencia de los hombres, producida por la ideología burguesa dominante, b) la forma en que la clase dominante mantiene la hegemonía a través de numerosos medios de divulgación de ideas, c) la forma en que la ideología burguesa entorpece, detiene o desvía — el conocimiento de las ciencias sociales.

Asimismo, de tal superación han surgido nuevas problemáticas que exigen explicación —dificilmente ofrecida por la definición estricta— y que por supuesto sí son susceptibles de desarrollarse en la acepción amplia; a título — de ejemplo, indiquemos la inexistencia de una ciencia neutralmente ideológica, la característica de la objetividad científica —sobre todo en las ciencias sociales—, el análisis de la relación entre lo discursivo de las ideologías y el lenguaje, así como también los aportes sobre la lucha ideológica —

y la relación de ésta con las funciones del Estado.

Digamos por último, y para continuar con las exposiciones de algunos - otros exponentes de la definición amplia, que desde ésta es posible evitar caer en eclecticismos que abonen el minado terreno del estructuralismo o -- del estructuralfuncionalismo, pendiente por la que han sido arrastrados pen -- sadores como L. Silva, N. Braunstein, E. Trías, Echeverría y Castillo y -- otros.

Y quizá también sería justificado afirmar que la solución de la rivalidad muestra ya una fuerte tendencia hacia su solución; y los indicadores de esta bien pueden ser por un lado los aprestos fallidos de M. Bunge desde el positivismo y los de L. Althusser desde el estructural-marxismo; los dos, - defensores de la acepción estricta.

Prosigamos ahora con las aproximaciones de algunos otros autores coinci -- dentes con el sentido amplio. Reiniciemos con Agustín Cueva, quien ha plan -- teado, al respecto de la relación entre las ideologías y la ciencia social:

"...La ciencia social no es una simple mise en forme de determinados va -- lores o 'pautas culturales', sino una práctica específica en la cual las -- perspectivas de clase intervienen de manera asimismo específica (...) Si la ciencia social no puede dejar de tomar partido frente a las oposiciones de clase vigentes en una formación económica determinada (...) es claro que -- tampoco puede dejar de participar en la oposición que, como corolario de la anterior, se da actualmente entre dos sistemas sociales antagónicos, que -- son el capitalismo y el socialismo (...) Lo que se quiere significar, enton -- ces, es que sólo a condición de colocarse en la perspectiva de los intere -- ses históricos del proletariado es posible estar en situación de producir -- un conocimiento de la realidad social, siempre que se cumpla, a partir de -- esta situación, con los requisitos de la práctica científica correspondien -- te. En términos metafóricos podría decirse que la perspectiva de clase des -- broza el terreno sobre el cual se levantará una construcción científica." - (138)

En la nota de A. Cueva se advierten tanto la coincidencia con M. Lowy, -- como con A. Sánchez Vázquez en cuanto a la contienda de los intereses de -- las clases dentro de la ciencia social y en cuanto a la autonomía relativa entre la ciencia y las ideologías.

Pasemos ahora a las palabras de la cubana Ida Paz, quien en 1977 dedicó un trabajo a explicitar las particularidades de la ideología burguesa, deno -- minada por ella como ideología imperialista.

"La ideología burguesa es por su esencia misma mixtificadora, por ser - reflejo de las relaciones materiales de la sociedad, las cuales distorsio- nan el contenido y la naturaleza real de las relaciones entre las clases, - haciéndolas aparecer como relaciones entre las cosas (...) Una de las caract- erísticas particulares de la ideología burguesa consiste en que oculta de una manera totalmente específica la explotación de clase, en la medida en - que toda huella de dominación clasista está ausente de su lenguaje (...) no sólo justifica los intereses económicos directos de las clases dominantes, - sino que impone las representaciones de 'individuos iguales', 'disparés'; - unificados por el estado universal burgués (...) está permeada por el con- junto de representaciones valores, nociones, creencias, etc., por medio de los cuales se trata de perpetuar su hegemonía." (139)

Que en Ida Paz está presente la postura leninista salta a la vista, y - ello la condujo al análisis de la significación social y política de la - - ideología, denominada por ella como imperialista. En una apreciación acerca de la lucha ideológica nos ofrece interesantes elementos.

"Por la enorme y decisiva importancia que tiene llevar la lucha ideoló- gica a sus aspectos de tipo psicológico debido a la impotencia para enfren- tar las ideas marxistas y la ideología revolucionaria, se acude cada vez -- más a la guerra psicológica, un arma vital de la propaganda del imperialismo (...) Todos los medios son válidos para cumplir estos propósitos: la radio, la prensa, el cine, los comics, la TV, venden imágenes de una sociedad de - consumo supuestamente al alcance de todos y niegan las potencialidades de - desarrollo humano, cultural e ideológico de los hombres (...) Un rasgo defi- nitivo imprime este proceso a la ideología imperialista: su funcionalidad - está en dependencia de las grandes empresas monopolistas norteamericanas y sus objetivos de dominación internacional. Por su carácter, la ideología -- burguesa tiene hoy un grado más elevado de utilitarismo. No representa la - encarnación de los valores de la libertad del hombre, de la igualdad de de- rechos, sino los intereses de la burguesía imperialista de la época de la - crisis mundial del capitalismo, que encarna, hoy, los valores de contenido archireaccionario, decadente y esencialmente contrarrevolucionario (...) En el marco de esta crisis se agudiza muy especialmente la lucha de clases. No hay que perder de vista que la lucha entre los dos sistemas sociales no es una lucha entre dos bloques de naciones sino entre dos clases antagónicas - de base internacional y dos modos de producción." (140)

Abordemos ahora las ideas propuestas por la brasileña M. Limoeiro Cardo so, quien ha emergido de las filas del althusserismo, superándolo, trayendo a colación los siguientes fragmentos:

"...tiendo a identificar la ideología con la superestructura y a desta-

car su determinación en última instancia por lo económico, pero también en su eficacia propia. Desde el comienzo el papel de las clases sociales y el concepto de sociedad delimita todo el estudio. Esto es, con él la división en clases y las relaciones que éstas mantienen entre sí aparecen como pieza clave para la comprensión de las sociedades en que existen. Si el primer momento fue el del establecimiento del vínculo entre el concepto de ideología y el de estructura y el segundo el de la relación entre estructura y clase, el tercero viene a completarlos, conectando ideología y clase social (...) Entiendo que la ideología es, para la clase dominante, un medio secundario de ejercicio de la dominación de clase, para la clase dominada, por un lado, — uno de los mecanismos de subordinación, pero por otro una de las formas, y no la menos importante, de resistencia a aquella dominación (...) Si estas son las tendencias fundamentales de la ideología en las sociedades de clases, se puede comprender la ideología como una forma de conocer, según sea la idea — de que es en el campo de la ideología donde los conflictos del mundo concreto afloran a la conciencia." (141)

Sin embargo, en el siguiente queda suficientemente esclarecida la función que la ideología burguesa adquiere en el plano llamado sociológico o político.

"Como medio de inserción efectiva en la realidad, la ideología revela, organiza y plasma la conciencia. (subrayado nuestro) En el caso del modo de producción capitalista es especialmente a través de la práctica realizada en el terreno político, dada la importancia que cabe a lo político en ese modo de producción. Como ahí la dominación es marcadamente una dominación de clase, y como la ideología es un instrumento suyo, también ella tiene un carácter fundamentalmente de clase (...) La ideología satisface la necesidad de dirección intelectual y moral que garantiza la adhesión en condiciones no sólo de grupo, sino preponderantemente sociales (...) el mecanismo específico por el cual opera la dirección ideológica en una sociedad de clases es el de presentar como sociales, generalizando para el total de una sociedad determinada, proyectos que en realidad son proyectos de clase (...) La ideología de la clase dominante resuelve, en el plano ideológico, su doble forma de promover la expansión del sistema y la integración de las demás clases por medio de una formulación orientada por entero hacia el cómo de esa expansión y de esa integración — que el análisis revela ser, en realidad, el cómo de la dominación". (142)

Hasta aquí hay una interesante caracterización de la ideología burguesa, identificada como la ideología del "Cómo". Veamos la identificación que Limouiro Cardoso efectúa entre la ideología proletaria y la del "Porqué":

"...la ideología del por qué, que cuanto más teorizada es, más se acerca

a un cuestionamiento de la dominación. Su elaboración se hace por una vía - dirigida hacia la práctica -pues procura entender las razones de una situación adversa para poder enfrentarla- y que tiende a constituir un desempeño hegemónico de dirección sobre todo un grupo social básico (...) La discusión que vengo desarrollando supone que la ideología, tanto la del cómo como la del porqué tiene dos niveles: un nivel abstracto -que consta de ideas articuladas en sistemas, concepciones del mundo, con variables grados de coherencia, unidad y teorización- ; y otro nivel concreto -que se compone de actualizaciones de esos sistemas de ideas en la organización, en la institucionalización social, o en la práctica social". (143)

Así también conviene incorporar la precisión de la autora sobre la ideología del Cómo:

"Al procurar saber qué es lo que hace que un sistema de ideas domine a los demás -me refiero a un mismo campo ideológico- podemos formular la hipótesis de que son dos los factores responsables: 1) la propia forma de organización de la producción o su desarrollo, con las necesidades que crea, -- que para ser satisfechas reclaman medidas que resultan de una necesaria reflexión sobre ellas; 2) el dominio de los medios de dirección de la sociedad, el control político-institucional (...) La dominación está ausente del discurso ideológico dominante. El efecto de esta ausencia como obstáculo para la formulación de ideologías a partir de las clases dominadas mismas es mucho mayor que si la dominación fuese negada explícitamente. Parece que la utilización de la ideología como forma de dominación se efectúa especialmente por medio de esa ausencia y de su divulgación como tal -es decir, haciendo presente en los discursos ideológicos otros elementos y otros temas pertinentes a la dominación del punto de vista de los grupos dominantes, pero no la dominación misma a través de los modernos medios de comunicación y de las formas de funcionamiento de las instituciones sociales". (144)

Especialmente en la nota precedente hay la certera precisión de la opacidad que la ideología burguesa impone no solamente a la visión de las relaciones sociales de explotación en la conciencia de los individuos, sino también a sí misma; de tal manera que la ideología dominante no se muestra ni como ideología ni como dominante -mucho menos-. Esta es una idea que se encuentra en la totalidad de los sustentantes de la definición amplia, aunque no en la nítida forma que en Limoeiro Cardoso es argumento sustancial.

Finalmente la perspectiva de la investigadora brasileña integrando a este trabajo una última nota que despeja -por si quedaran- las dudas acerca -de los alcances que una y otra ideología tienen en la dinámica de las clases por el poder. Y para ello cedámosle la palabra una vez más:

"Las ideologías del cómo corresponden a la fase de fortalecimiento de una situación ya establecida, al mantenimiento de un determinado esquema de poder de una hegemonía global. Las ideologías del por qué corresponden a una fase de transformación: a) o cambio del sistema de poder, para la implantación de una nueva hegemonía global; b) o cambio en el sistema de poder, para el acceso a la hegemonía de una fracción de clase (...). Si en la fase de desarrollo social en que se da la plena vigencia de una sola formación ideológica -las ideologías del tipo cómo- el carácter de clase de la ideología puede permanecer enmascarado, en la fase de desarrollo social definida por la transformación -cuando surgen y crecen las ideologías del tipo por qué- ese enmascaramiento se hace cada vez más difícil." (145)

Entremos ahora a la propuesta de Armand Mattelart, especialista en análisis de los procesos comunicativos, quien nos dice que:

"La ideología burguesa, tal como la hemos definido anteriormente, puede caracterizarse diciendo que es el establecimiento de una racionalidad en el cuadro de un sistema social determinado. La ideología se halla, pues, relacionada con la formación de conceptos que tienden a presentar categorías de pensamiento lógico (lógico en la medida en que se aceptan los presupuestos epistemológicos sobre los cuales se halla edificada la ideología). Globalmente, su modo de aprehensión de la realidad, se realiza por medio del proceso cognoscitivo que se conforma al criterio de objetividad que da coherencia interna al sistema conceptual. Los conocimientos -visión del mundo- que cristalizan los conceptos, condicionan y orientan los comportamientos y las actitudes de los individuos (...). Por ejemplo, los estereotipos sociales que fijan cierta imagen de la clase obrera o de la clase superior, imagen capaz de guiar los comportamientos entre las clases sociales, se expresan en juicios de simpatía, de hostilidad o de indiferencia." (146)

Hay una notación en las palabras de Mattelart que no podemos dejar escapar, dada la importancia que tiene. Aunque ya la hemos también constatado en los señalamientos de A. Sánchez Vázquez. Hablamos pues del criterio de objetividad. De acuerdo con Mattelart -y con Sánchez Vázquez- la objetividad a la que apela la ideología burguesa, sólo gira en torno a la coherencia interna al sistema conceptual o al discurso ideológico. Pero más aún, tal criterio de objetividad descansa en un fallido intento por imparcializar los elementos constitutivos de la ideología burguesa misma. O como Limoeiro dice al respecto: que la ideología dominante no se reconoce ideología y mucho menos de clase. Es decir, la ideología burguesa y su sistema conceptual, así como su discurso, se muestran como si fuesen independientes de los condicionamientos de clase, y a tal presentación -o pretensión, diríamos mejor- la enropan con las vistosas galas de la "objetividad". Sin embargo, también como la mis

ma Limoeiro e Ida Paz lo apuntan, tal imparcialidad es cada día más precaria, más ineficiente para la dominación burguesa.

Ahora bien, tal criterio de objetividad, así entendido (como neutralidad de los intereses de clase), también penetra el quehacer de la ciencia, y fundamentalmente el de las ciencias sociales. Tal penetración en realidad proviene de la vieja prédica de A. Comte, y más recientemente de E. Durkheim y los positivistas contemporáneos, quienes han pretendido hacernos creer que la objetividad en las ciencias sociales consiste en el silenciamiento de los juicios clasistas de valor; en una palabra, borrar los juicios ideológicos de la cabeza de los científicos sociales cuando tratan de investigar los hechos sociales.

Frente a tal fantasiosa pretensión, necesario es decir que la objetividad en las ciencias sociales es valorativa, como Sánchez Vázquez plantea acertadamente, o como M. Lowy demuestra. En todo caso, únicamente cabría agregar una breve nota sobre el doble significado que el vocablo "objetividad" tiene en las formulaciones marxistas, para pasar a una última referencia de Mattelart sobre nuestro tema.

En efecto, el vocablo "objetividad" comporta dos significados. Por un lado, sirve para denotar la existencia del mundo material independientemente de que lo conozcamos o no; en este sentido se habla de la realidad "objetiva" para diferenciarla de aquello que es ideal, abstracto o conceptual, en pocas palabras: hablar de la realidad objetiva es hablar de la realidad concreta, u "objetual". Por otro, "objetividad" refiere al grado de verdad del conocimiento. Es decir, una determinada explicación sobre la realidad —o aspectos de ella— es objetiva si refleja, reproduce, aprehende o representa intelectualmente la realidad fielmente (adecuadamente, ciertamente, o verdaderamente). Cuando decimos que en las ciencias sociales la objetividad es valorativa estamos diciendo que al intentar explicar un hecho social, lo hacemos desde una perspectiva ideológica de clase; precisamente —desde la óptica ideológica de la clase a la cual pertenecemos (ya sea por extracción o por adscripción). Y ello es así aún cuando no lo hagamos explícitamente, e incluso cuando lo hacemos inadvertidamente ("inconcientemente", según la creencia popular y cotidiana). Dicho de otra manera: cuando un científico social intenta explicar un hecho social, lo hace objetivamente cuando, además de explicitar las cualidades y dinámica del hecho, explicita además su punto de vista acerca del fenómeno (antes y durante el proceso de investigación). La objetividad del conocimiento es pues dar cuenta del hecho con y desde una ideología.

Obviamente que ese requerimiento de este otro significado de la objetividad es imposible de cumplir para un positivista o para aquellos que piensan

o creen que hay ciencia "pura", "imparcial", "neutra", "aséptica", libre del influjo ideológico; que, como corolario, entienden a la ideología como una mera fuente de opacidades, ocultamientos, distorsiones, falsedades o aberraciones de la conciencia. Precisamente tal criterio reduccionista de la objetividad es resultado de la antinomia entre la ciencia y la ideología.

Un último señalamiento hay que consignar acerca de tal creencia sobre la objetividad. Es el de la obligada existencia del conocimiento "subjetivo" en el otro extremo, identificado con el "conocimiento" ideológico (en realidad los positivistas no aceptan, rigurosamente hablando, la existencia de un conocimiento ideológico, ya que la ideología es sólo creencias, dogmas o prescripciones morales que entorpecen el avance de la ciencia). De tal manera que a una explicación "objetiva", por añadidura,

le aguarda una explicación "subjetiva" para contaminarla. Lo que tendríamos que decir al respecto es, en primer lugar, que todo conocimiento es subjetivo, ya que es un producto de la subjetividad, de la actividad subjetiva o conciencia de los individuos. No hay conocimiento alguno que ocurra por fuera de la actividad subjetiva del individuo pensante. En segundo lugar, no se puede confundir la afirmación de que "todo conocimiento es subjetivo" -o producto de la subjetividad-, con aquella que dice que "todo conocimiento es subjetivista". Ya que la segunda afirmación — significa precisamente aquello que los positivistas nos entregan por "pensamiento subjetivo"; el conocimiento o pensamiento subjetivista sí es aquella actividad subjetiva que interpreta la realidad de acuerdo a los caprichos, -convencionalismos acomodaticios o arbitrarios con que los individuos intentan dar cuenta de la realidad o de algunos aspectos de ella, independientemente y/u opuestamente a la dinámica real de la realidad objetual (u objetiva o concreta). Es decir, la subjetividad puede ser: a) o subjetivista, u b) objetiva.

Propiamente dicho, decimos que el pensamiento subjetivo es lo contrario al pensamiento objetivo es damos gato por liebre; pero además, también es la otra cara de la moneda. Hablar del pensamiento subjetivo en términos peyorativos (como la fuente del error y la contaminación de la explicación — verdadera), esconde una posición objetivista agazapada tras el supuesto territorio immaculado de la ciencia pura y/o imparcial. Significa, en suma, fragmentar irreconciliablemente la identidad parcial entre el sujeto cognoscente (los científicos sociales) y el objeto de conocimiento (los hechos sociales a investigar, explicar o reflejar intelectualmente): escindir como acto de prestidigitación, por un lado, la acción que la lucha de clases y la lucha ideológica imponen a los científicos cuando investigan la sociedad; y por el otro, la acción que éstos realizan sobre ella cuando la investigan. La perspectiva objetivista niega la actividad (o pretende hacerlo) del sujeto sobre el objeto y sólo considera la actividad del objeto sobre aquél; ya —

que si el sujeto cognoscente actúa sobre el objeto -con sus convicciones, prenociones, o juicios ideológicos de clase-, entonces "contamina" al objeto, produciendo en consecuencia solamente ideas "subjetivas".

Pasemos ahora a la otra mención a destacar en los planteamientos de Matelart, acerca de la lucha ideológica:

"...aunque el receptor 'ideologizado' muestre clara desconfianza hacia la zona política de la ideología burguesa y hacia las correspondientes representaciones de esa prensa (como medio de comunicación liberal), por ejemplo, queda amplio margen de zonas aparentemente neutras, que el consenso general admite como naturales, es decir, incontaminadas e incontaminables por los intereses de clase. Ahora bien, son estas zonas intermedias, en apariencia sin peso ideológico, las que configuran los rasgos de la personalidad burguesa y pactan a fin de cuentas con la determinación política de la clase dominante. A la inversa, muchos aspectos de la prensa de izquierda muestran penetración de la ideología burguesa que los ha hecho formar filas - ~~demasiado rápidamente~~ - en el registro 'neutro' de los dominios o de los procedimientos que son reflejo más sutil del orden burgués. (Ver, por ejemplo, la estrategia de reducción aplicada por parte de esta prensa a los grupos extremistas)". (147)

De lo anterior queda claro que por muy dificultoso que parezca identificar algún sistema de creencias en cualquier grupo social, en última instancia ésta se encuentra engarzada: o dentro del marco de la ideología burguesa, o dentro de la proletaria.

Pasemos ahora a la riqueza de los señalamientos de Emilio de Ipola, pensador argentino, aunque sólo recogiendo algunos fragmentos de su exposición, que por cierto hace blanco de certeras críticas a la construcción teórica althusseriana; de la cual recoge especial y únicamente, y después de criticar, superar y reubicar en otra dimensión, la propuesta de la interpeelación ideológica de los individuos y su "constitución" en "sujetos":

"Son ciertamente las propiedades objetivas de los procesos sociales (económicos y también políticos) las que están en la base de las representaciones, discursos, gestos y actitudes ideológicas. Sin embargo, señalemos desde ya que esos procesos objetivos, tal como el materialismo histórico los concibe, no pueden ser pensados en términos de una estructura 'opaca' - (ni tampoco 'transparente'). Deben, en cambio, ser pensados como lugares de existencia y de ejercicio de las contradicciones de clase, como campo de lucha de clases, al menos en la inmensa mayoría de las sociedades de que se tiene conocimiento. Esta lucha (económica y política) de clases es lo que constituye la verdadera base material de las ideologías (...) al insistir sobre el papel de las ideologías en la producción del efecto de deformación

inherente a las 'apariencias', no afirmamos tampoco que los procesos sociales serían transparentes, no ser por la incidencia mistificadora de las formas ideológicas (...) en particular, toda concepción que imaginara, aunque sólo fuera como artificio teórico, procesos de luchas de clases desprovistos de ideologías, o simplemente que hiciera abstracción de los aspectos ideológicos de esas luchas, no podría sino desembocar en conclusiones perfectamente aberrantes." (148)

No nos parece necesario agregar comentario alguno, ya que coincide con las ideas de los demás exponentes del sentido amplio de ideología y con nuestro punto de vista evidentemente. Veamos ahora su asimilación dialéctica de la interpelación ideológica, proveniente del estructuralismo en Althusser:

"Sin duda, Marx ha dicho que las ideas dominantes en una sociedad son las de la clase dominante, pero esa fórmula presupone la afirmación de que, además de las ideologías dominantes (y contra ellas), existen ideas dominadas, que encarnan posiciones de clase contradictorias con las de la clase dominante (...). En efecto, para la concepción althusseriana, 'imaginario' reenvía a 'ficticio' y 'ficticio' a 'deformante' o 'falseado'. -- Por nuestra parte, creemos que las cosas son bastante más complejas (...) pensamos que esa concepción de lo imaginario-cualesquiera que sean los títulos de nobleza que exhiba- ('Lacanianos, para el caso) es unilateral y, por tanto, falsa. Sin duda, la eficacia de lo imaginario puede traducirse, y se traduce efectivamente en muchos casos, en obstáculo de conocimiento. Pero también en otros casos, lo imaginario -o más bien un cierto imaginario- opera por el contrario como condición de inteligibilidad. El marxismo mismo ilustra claramente esta última posibilidad (...) en efecto, si la 'función' de contribuir a la reproducción de las relaciones de producción no es, como dice Althusser, lo propio de toda ideología, se debe con todo admitir que esa 'función' es efectivamente la de las ideologías burguesas (y, en general, la de las ideologías de las clases explotadoras). -- Por el contrario, el mecanismo, pretendidamente universal, de la interpelación de los individuos en 'sujetos', aunque puede caracterizar un aspecto del funcionamiento de algunas ideologías, no es privativo de ninguna de ellas en particular, ni da cuenta tampoco del 'modus operandi' de la ideología de ninguna clase social." (149)

La vasta argumentación (en cualidad y cantidad, aunque de esta última estemos limitados a mostrar, no sin invitar a ir -al ensayo mismo) también en este caso, convierte en obsoleto cualquier comentario adicional, en vez de lo cual vayamos a su conclusión y rescate -o superación dialéctica- ya mencionada:

"...figura jurídica (y retórica), la interpelación puede ser detectada tanto en un discurso religioso cristiano, como en un discurso humanista, e incluso también en un discurso comunista como es del Manifiesto ('Proletarios de todos los países, niños'). En ciertos casos, la interpelación en 'sujetos' será la forma disimulada de asegurar efectivamente un sometimiento; en otros, en cambio, como en el Manifiesto Comunista, tomará la forma de una consigna política que llama a crear las condiciones de emancipación de los explotados. En todo caso, la presencia (o la ausencia) de la figura de la interpelación nada nos dice sobre la significación ideológica de un discurso. Y ello por la sencilla razón de que esa significación ideológica no depende de la 'palabras', ni de las figuras, que un discurso dado emplea. Depende esencialmente -para decirlo en una frase que habrá que desarrollar más adelante- del sentido político de las luchas llevadas por las clases y fuerzas sociales que enuncian y hacen suyo ese discurso. No hay significación ideológica de un discurso que pueda ser captada haciendo abstracción de la articulación de dicho discurso a sus condiciones históricas y políticas de existencia; y no la hay porque esas condiciones históricas y políticas, lejos de ser simples 'variables externas' de las que el análisis podría prescindir, son constitutivas de la significación ideológica en cuestión." (150)

Bien, hasta aquí la exposición de los análisis hechos por autores representativos de lo que hemos llamado definición del sentido amplio, para dejar paso a un breve resumen de las particularidades de dicha acepción. Aunque antes de ello apuntaremos que hay un numeroso conjunto de otros autores cuyos análisis --muestran elementos dignos de abundar en discusión; en algunos casos para engrosar los recién mostrados (es el caso de Lucien Goldmann, Marcos Kaplan, H. Lagrange, Martin Shaw, Diana Adlam y otros, Enzo Segre y A. Aziz Nassif), y en otros, para expresar algunas discrepancias alrededor de la precisión del papel que la ideología proletaria juega en las relaciones políticas -sentido sociológico del concepto- (es el caso de Javier Esquivel, Jaime Montané, Nelson Osorio y especialmente el de pensadores que insinúan o hacen pensar en un apego al estructuralismo, o en todo caso, procedencia de ese tipo, como Chantal Mouffe, Ernesto Laclau, Gilberto Giménez y Mario Monteforte Toledo); que dejaremos para ocasión posterior.

La primera cuestión a resumir es la controversia entre el rechazo casi por decreto por parte de quienes definen a la ideología exclusivamente como falsa conciencia, hacia la definición

amplia. Como hemos visto, quienes preconizan tal rechazo se encuentran bastante lejos de aceptar -y desarrollar- la ley dialéctica de negación de la negación. Al menos en lo que a la discusión sobre ideología se refiere, y en casos, no solamente a ello. De tal manera que si bien por parte de la definición amplia se pueden recoger argumentos de la definición estricta, tal rescate es prácticamente imposible desde la acepción estricta.

En segundo término, los "ideólogos no son exclusivamente aquellos cuyo pensamiento es presa de los escotomas de La Ideología, entendida como el reservorio de la falsedad y actitudes reaccionarias. Pues más bien dicho -desde la perspectiva amplia-, hay los ideólogos que juegan un papel reaccionario y los hay también que se desenvuelven en el sentido opuesto; la nota que define tal divergencia entre los ideólogos es la adopción y ejercicio: o de la ideología burguesa dominante por ahora; o de la ideología proletaria, por ahora dominada. Podríamos incluso hacer una homología entre el ideólogo de clase y el intelectual orgánico, rescatando la formulación de Gramsci, quien expuso -- que éste emerge:

"...sobre el terreno a exigencias de una función necesaria en el campo de la producción económica" (151)

De tal manera que como se expresa en uno de sus textos, rescatando los términos del editor:

"Así, por ejemplo, el empresario capitalista crea consigo al técnico de la industria, etc. A su vez, el obrero instituye al organizador sindical, al revolucionario profesional y, también, a organizadores de una nueva cultura, etcétera." (152)

En tercer lugar, si bien es posible hablar de dos ideologías fundamentales que corresponden a formas de conciencia compuestas por intereses, creencias, actitudes, valores y prescripciones para la acción y que dan cuenta de la realidad de acuerdo a una perspectiva de clase, ello es posible al nivel del modo de producción (nivel más abstracto de análisis), en tanto dos son las clases que fundamentalmente componen la sociedad actual. Aun que ubicarse en niveles de abstracción menos generales obliga a identificar formas más particulares de ideologías, mismas que pueden ser formas de pensar correspondientes a capas, fracciones de clase y hasta grupos. De tal manera que pueden existir la ideología del campesinado, de la pequeña burguesía financiera, del proletariado urbano, del lumpenproletariado y otras cuantas más. Sin olvidar que en última instancia tales ideologías singulares vertebran su accionar a partir de las dos ideologías fundamentales. Ya que según nuestro punto de vista no existen ideologías al margen de la contienda entre las dos que corresponden a las dos clases fundamentales del actual modo de producción.

Como cuarto punto, diremos que en el llamado plano epistemológico de las ideologías, la ideología dominante es falsa, - mientras que la proletaria es verdadera, con la reserva de que hablar de la ideología proletaria como verdadera no equivale a entenderla como garantía absoluta de la verdad, si o como la - que garantiza el acceso a ella. Asimismo, en el plano llamado - sociológico las dos ideologías son verdaderas, ya que prácticamente defienden, recogen y expresan intereses políticos de las clases en disputa y antagónicas por la hegemonía y poder en la sociedad. Una funciona como el cemento que suelda el "edificio social" y la otra como disolvente y transformadora.

Un quinto punto, es que, a diferencia de los defensores - del sentido estricto, quienes ponen el acento en la elaboración de una teoría formalista de la ideología, marginando el sustrato de clase y encerrando la discusión dentro de modelos exclusivamente lógicos y/o lingüísticos; los exponentes de la acepción amplia lo hacen precisamente desde el terreno de la confrontación entre las clases, dando también elementos para la - discusión académica y teórica, aunque sin reducirse a ello. Por eso es que para estos últimos no hay actividad libre del influjo de las ideologías, ya sea artística, productiva, política, ética o científica.

Por sexto punto es necesario decir que si bien la ideología constituye el mundo de lo valorativo en el pensar de los - hombres, ello no equivale a considerarla como el reino de los juicios morales, ya que la ideología es ciertamente un conjunto de valores sobre la realidad, pero valores de clase, que obviamente aquellos de índole moral o ética, pero no se subsume - ni se limita a ellos.

Por último, puesto que la actividad científica no puede - existir al margen ni exenta de los condicionamientos de clase, por ello mismo no hay una lucha irreconciliable entre la ideología y la ciencia, sino más bien un acompañamiento persistente. De tal modo que puede hablarse de ciencia burguesa o proletariamente ideologizada por un lado (cuestión que difiere de - hablar de la crasa dicotomía entre ciencia burguesa y ciencia proletaria, forma bajo la cual se borra, como por arte de magia la especificidad o autonomía relativa que el dominio científico y el ideológico observan); y de ideologías científicas y no científicas por el otro. Por supuesto que tal formulación cierra el paso concluyentemente a una supuesta ciencia imparcial, neutra, aséptica o libre de ideología, preconizada simultáneamente por positivistas y estructuralistas marxistas.

Pra concluir, sólo anotaremos que actualmente la cuestión está prácticamente saldada ya, pues como se planteaba líneas - atrás, desde hace por lo menos un par de años en nuestro país, ya no hay la copiosísima publicación de análisis sobre ideología - al estilo de Althusser y sus seguidores. Antes bien, parece haberse iniciado una especie de "rescate" de elementos aislados - de las otrora posiciones de "vanguardia" del althusserismo... ¡Por los mismos exalthusserianos!

Asimismo, en el otro flanco empiezan a perfilarse tímidos reconocimientos por los exponentes del positivismo contemporáneo para ganar terreno sobre la relación ciencia/ideología. Aún cuando sus alcances se muestran desde ya, seriamente limitados y de cadentes.

En todo caso, la hegemonía de la acepción amplia, ha fanado un terreno (a fuerza de privilegiar el análisis concreto y objetivo) en los planteamientos que falta aún por ganar en el análisis de problemas particulares propios de las ciencias sociales y que no advertir por nosotros es principalmente expresión de nuestro déficit de saber.

De tal suerte que nada imposible es estar facultado para a firmar que la ideología es ese conjunto de creencias, juicios de valor, actitudes y prescripciones que constituyen una visión de la realidad, que recoge y expresa intereses concretos de clase y que incide en toda acción de los hombres, guiándolos en una di-rección práctica determinada. Así como también que las ideologías son compañeras ineludibles de todo tipo de pensamiento; ya político, ético, estético o científico, por un lado; y por el otro, que están presentes en todo tipo de actividad, ya deliberada, inexplicitada o bien intencional y explícita.

Ahora que, si de hacer alguna concesión al estructuralismo agazapado dentro del marxismo (o al positivismo incluso) se trata, habría que reconocer que la única condición que nos podría permitir aceptar la emancipación ideológica en el pensar o en el actuar de los hombres, sería quizá yacer varios metros bajo la superficie terrestre, incapacitados biológica y socialmente para hacernos notar ante los semejantes por nuestro decir y/o por nuestro actuar.

VI. REFERENCIAS

CITA	AUTOR	PAGS.	CITA	AUTOR	PAGS.
1	GRAMSCI (1967)	26	41	Ibid.	76
2	SEVE (1974)	220-21	42	Ibid.	76-77
3	ZETKIN (1968)	81	43	Ibid.	83
4	KOSIK (1967)	27	44	Ibid.	12
5	Ibid.	33	45	Ibid.	64
6	MARX y ENGELS (1974)	37	46	GRAMSCI (1975)	58
7	Ibid.	215	47	GRAMSCI (1967)	99-100
8	MARX y ENGELS (1969)	730	48	GRAMSCI (1974)	187-88-89
9	Ibid.	743-44			190,192
10	MARX y ENGELS (1974)	194-95	49	MARX y ENGELS (1974)	229
11	Ibid.	217	50	MOSKVICHOV (1975)	42-3-4-5
12	MARX y ENGELS (1969)	739-40			47
13	MARX y ENGELS (1974)	20	51	LOWY (1973)	21
14	MARX (1970)	12	52	SANCHEZ VAZQUEZ (1976)	295-96
15	MARX y ENGELS (1974)	182-83			297
16	Ibid.	213	53	LOWY (1973)	21-22
17	Ibid.	214	54	ALTHUSSER (1975)	11,12,34,36
18	SILVA (1980)	15	55	ALTHUSSER (1974)	48
19	Ibid.	37	56	Ibid.	53
20	Ibid.	51	57	Ibid.	47
21	Ibid.	50	58	Ibid.	54-55
22	ECHEVERRIA y CASTILLO (1973)	14	59	Ibid.	55
23	VILLORO (1979)	19	60	ALTHUSSER (1978)	183
24	Ibid.	30-31	61	Ibid.	186
25	Ibid.	31-32	62	ALTHUSSER (1974)	122
26	MARKOVIC (1978)	112	63	Ibid.	123
27	MOSKVICHOV (1975)	66-67	64	Ibid.	123
28	Ibid.	68	65	Ibid.	109
29	SANCHEZ VAZQUEZ (1976)	294	66	Ibid.	116,119
30	SCHAFF (1973)	207	67	ECHEVERRIA y CASTILLO (1973)	9
31	Ibid.	208-209	68	Ibid.	8
32	LENIN (1977)	143	69	PEREYRA (1976)	26-27
33	Ibid.	145	70	VILLORO (1974)	30
34	Ibid.	146-47	71	Ibid.	33
35	Ibid.	146	72	TRIAS (1970)	6
36	Ibid.	182	73	Ibid.	20-21
37	MARX y ENGELS (1969)	21	74	Ibid.	34
38	LENIN (s.f.)	46	75	SILVA (1980)	19,20,22
39	LUKACS (1969)	16	76	Ibid.	66,70
40	Ibid.	71	77	LUKACS (1969)	2

CITA	AUTOR	PAGS.	CITA	AUTOR	PAGS.
78	HYPPOLITE (1974)	44	117	SANCHEZ VAZQUEZ (1978)	41-2-3
79	MILLER y HERBERT (1975)	80	118	MOSKVICHOV (1975)	69, 70, 72
80	Ibid.	94	119	MARKOVIC (1978)	133-34, 35
81	COLECTIVO 1 (s.f.)	28	120	Ibid.	137
82	Ibid.	29	121	SCHAFF (1980)	16, 19, 20
83	Ibid.	30	122	Ibid.	20
84	LICHTMAN (1976)	7, 13, 21	123	SANCHEZ VAZQUEZ (1976)	300
85	VINNAI (1975)	142-43			-301, 06
86	Ibid.	141-42-43	124	DOS SANTOS (1974)	43, 47
87	HAUSER (1973)	176-77	125	Ibid.	43-44
88	Ibid.	196	126	Ibid.	39, 44, 46
89	VERON (1976)	2610-1-5-6	127	Ibid.	52
90	BRAUNSTEIN (1975)	19, 41	128	LOWY (1973)	38, 40, 41
91	Ibid.	10-11, 12, 15	129	Ibid.	43, 44
92	Ibid.	11	130	SCHAFF (1980)	24
93	Ibid.	42, 43, 46, 61	131	Ibid.	24
94	Ibid.	60-61	132	LOWY (1973)	18
95	MOSKVICHOV (1975)	10-11	133	Ibid.	43-44
96	Ibid.	14-15	134	DE GORTARI (1972)	71
97	Ibid.	59-60	135	BAMBIRRA (1978)	59
98	Ibid.	61	136	TIMIO (1979)	19
99	Ibid.	51	137	DE GORTARI (1980)	11-12
100	GEERTZ (1976)	17, 20	138	CUEVA (1979)	93, 95, 97
101	SANCHEZ VAZQUEZ (1976)	308-09, 310, 312	139	PAZ (1977)	12-13, 19
102	BUNGE (1979)	42	140	Ibid.	14, 16, 24, 29
103	Ibid.	44	141	LIMOEIRO (1977)	29-30
104	Ibid.	46	142	LIMOEIRO (1975)	12-13, 84
105	Ibid.	42-43	143	Ibid.	85, 88
106	BUNGE (1976)	49-50	144	Ibid.	86, 88
107	Ibid.	47-48	145	Ibid.	85, 87
108	Ibid.	48-49, 50	146	MATTELART (1977)	31-32
109	ROSENBLUETH (1980)	12, 13, 14	147	Ibid.	26-27
110	Ibid.	13, 14-15	148	DE IPOLA (1980)	81
111	Ibid.	78, 79	149	Ibid.	86, 88, 90
112	SANCHEZ VAZQUEZ (1976)	293-94, 295	150	Ibid.	90-91
113	SCHAFF (1973)	204, 5, 6, 7, 9	151	GRAMSCI (1967)	22
114	Ibid.	209-10, 11	152	Ibid.	22
115	SCHAFF (1980)	11-12			
116	Ibid.	12-13			

VII. BIBLIOGRAFIA

- ADLAM, DIANA y otros Psicología, Ideología y Sujeto Humano México: U.N.A.M. Suplementos/Serie I, 1978.
- ALTHUSSER, L. Elementos de Autocrítica Buenos Aires: Editorial Diez, 1975.
- ALTHUSSER, L. La Filosofía Como Arma de la Revolución Buenos Aires: Ediciones Pasado y Presente SRL, 1974.
- ALTHUSSER, L. Polémica Sobre Marxismo y Humanismo México: Siglo XXI Editores. Col. Mínima Núm. 13, 1978, 8a. ed.
- ALTHUSSER, L. "Teoría de la Práctica Teórica: Materialismo Histórico y Materialismo Dialéctico" El Proceso Ideológico Buenos Aires: Editorial, Tiempo Contemporáneo, S.A., 1976.
- AZIZ NASSIF, ALBERTO. La Cultura Subalterna en México; una aproximación teórica, - México: Centro de Estudios Ecueménicos, A.C. s.f.
- BADIA, GILBERT Introducción a la Ideología Nacional Socialista. Madrid: Editorial Ayuso, 1972 2a. ed.
- BAMBIRRA, VANIA Teoría de la Dependencia: una anticrítica México: Ediciones ERA, 1978.
- BARTH, HANS Verdad e Ideología Buenos Aires-México: Fondo de Cultura Económica, - 1951.
- BERNDT, H. y otros La Arquitectura como Ideología Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, SAIC, 1974.
- BRAUNSTEIN, NESTOR y otros Psicología: Ideología y Ciencia México: Siglo XXI Editores, 1975.
- BROCCOLI, A. Ideología y Educación México: Editorial Nueva Imagen, S.A., 1977.
- BUCI-GLUCKSMANN, CHRISTINE Gramsci y el Estado; (Hacia una teoría materialista de la Filosofía) México: Siglo XXI Editores, 1979, 4a. ed.
- BUNGE, MARIO Ciencia y Desarrollo Buenos Aires: Ediciones Siglo Veinte, 1980.
- BUNGE, MARIO "¿Ideologizar la Ciencia o Cientificizar a la Ideología?" Ideología y Ciencias Sociales México: U.N.A.M., 1979.
- BUNGE, MARIO "La Posible Utilidad del Filósofo en la Ciencia Social" La Filosofía y las Ciencias Sociales México: Editorial Grijalbo. Col. Teoría y Praxis Núm. 24, 1976.
- COLECTIVO 1, ALVAREZ VAZQUEZ, E. y otros Alienación e Ideología, metodología y dialéctica en los grundrisse Madrid: Alberto Corazón Editor. Comunicación, Serie C Número 2, s.f.
- CUEVA, AGUSTIN "Intervención Ideológica en las Ciencias Sociales" Ideología y Ciencias Sociales U.N.A.M., 1979.
- CUEVA, AGUSTIN "Sobre el Concepto de Enajenación: La Filosofía y las Ciencias Sociales" México: Editorial Grijalbo. Col. Teoría y Praxis Núm. 24, 1976.
- DE GORTARI, ELI Introducción a la Lógica Dialéctica México: F.C.E. y U.N.A.M., - 4a. ed., 1972.
- DE GORTARI, ELI La Metodología: Una discusión y otros ensayos sobre el método México: Editorial Grijalbo, 1980.
- DE IPOLA, EMILIO "Crítica de la Teoría Althusserista Sobre la Ideología" Arte Sociedad Ideología No. 7 pp. 67-91 México, 1980.

- DOS SANTOS, THEOTONIO Concepto de Clases Sociales Buenos Aires: Editorial Galeana, 1974.
- DUMONT, FERNAND Las Ideologías Buenos Aires: El Ateneo Editorial, 1978.
- ECHVERRIA, R. y CASTILLO, F. "Elementos para la Teoría de la Ideología" Ideología y Medios de Comunicación Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1973.
- ESQUIVEL, JAVIER "Estructura y Función de la Ideología" La Filosofía y Las Ciencias Sociales México: Editorial Grijalbo. Col. Teoría y Praxis Núm. 24, 1976.
- GEERTZ, CLIFFORD "Significación y Acción Social; la ideología como sistema cultural" El Proceso Ideológico Buenos Aires: Editorial Tiempo Contemporáneo, S.A., - 1976.
- GIMENEZ, GILBERTO "Teorías Sobre las Ideologías. Estado Actual de la Cuestión" - El Discurso Político México: U.N.A.M. y Editorial Nueva Imagen, 1980.
- GOLDMANN, LUCIEN "Epistemología de la Sociología" Epistemología de las Ciencias Humanas Buenos Aires: Editorial Proteo, 1972.
- GOLDMANN, LUCIEN Las Ciencias Humanas y la Filosofía Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1972.
- GRAMSCI, ANTONIO El Materialismo Histórico y la Filosofía de B. Croce México: -- Juan Pablos Editor, S.A. "Obras" Núm. 3, 1975.
- GRAMSCI, ANTONIO La Formación de los Intelectuales México: Editorial Grijalbo Col. 70 Núm. 2, 1967.
- GRAMSCI, ANTONIO "Necesidad de una Preparación Ideológica de Masas" Partido y Revolución México: Ediciones de Cultura Popular, 1974.
- HAUSER, ARNOLD "Propaganda, Ideología y Arte" Aspectos de la Historia y La Conciencia de Clase México: U.N.A.M., 1973.
- HYPPOLITE, JEAN "Ciencia, Ideología, Filosofía" ¿Marx Superado? Argentina: Editorial Distribuidora Baires. Col. Papeles Políticos, 1974.
- KAPLAN, MARCOS La Ciencia en la Sociedad y en la Política México: Sep/Setentas - Núm. 207, 1975.
- KOSIK, KAREL Dialéctica de lo Concreto México: Editorial Grijalbo, 1967.
- LACLAU, ERNESTO Política e Ideología en la Teoría Marxista; capitalismo, fascismo, populismo México: Siglo XXI Editores, 1978.
- LAGRANGE, H. "A Propósito de la Escuela" Sobre el Método Marxista México: Editorial Grijalbo. Col. Teoría y Praxis Núm. 3, 1973.
- LENIN, V.I. "la Cultura Proletaria" La Ideología y la Cultura Socialistas Moscú: - Editorial Progreso, s.f.
- LENIN, V.I. ¿Qué Hacer? México: Ediciones ERA, 1977.
- LENK, KURT El Concepto de Ideología; comentario crítico y selección sistemática de textos Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1971.
- LICHIMAN, RICHARD "La Teoría de la Ideología en Marx" Sobre Ideología y Marxismo - Cuadernos Políticos Núm. 10 México: Ediciones ERA, 1976.
- LIMOEIRO CARDOSO, MIRIAM La Construcción de Conocimientos; cuestiones de teoría y método México: Ediciones ERA, 1977.

- LIMOEIRO CARDOSO, MIRIAM La Ideología Dominante México: Siglo XXI Editores, 1975.
- LOWY, M. "Objetividad y Punto de Vista de Clase en las Ciencias Sociales" Sobre el Método Marxista México: Editorial Grijalbo. Col. Teoría y Praxis Núm. 3, 1973.
- LUCKACS, GEORG Historia y Consciencia de Clase México: Editorial Grijalbo, 1969.
- MARX, CARLOS Contribución a la Crítica de la Economía Política México: Fondo de Cultura Popular, 1970.
- MARX, CARLOS El Capital México: Fondo de Cultura Económica, 1973 Vol. I.
- MARX, CARLOS y ENGELS, FEDERICO Ideología Alemana. Tesis Sobre Feuerbach. Feuerbach y el Fin de la Filosofía Clásica Alemana México: Ediciones de Cultura Popular, 1974.
- MARX, CARLOS y ENGELS, FEDERICO Obras Escogidas Moscú: Editorial Progreso, 1969.
- MARKOVIC, M. El Marx Contemporáneo México: F.C.E. Col. Popular, 1978.
- MATTELART, ARMAND y otros Los Medios de Comunicación de Masas; La ideología de la prensa liberal Caracas: El Cid Editor, 1977 4a. ed.
- MILLER, J.A. y HERBERT, THOMAS Ciencias Sociales; Ideología y Conocimiento Buenos Aires: Siglo XXI Argentina Editores, 1975.
- MONTANE M., JULIO C. "Marxismo e Ideología" Cuadernos Filosóficos Núm 16 México: Ediciones 12 profesores, CCH-Vallejo, 1977.
- MONTEFORTE TOLEDO, MARIO "Las Ideologías" Literatura Ideología y Lenguaje México: Editorial Grijalbo, Col. Teoría y Praxis Núm. 28, 1976.
- MOSKVICHOV, L. ¿El Fin de la Ideología?; Teoría de la Desideologización. Ilusiones y Realidad Buenos Aires: Editorial Cártago, 1975.
- MOUFFE, CHANTAL "Hegemonía e Ideología en Gramsci" Arte Sociedad Ideología No. 5 - pp. 67-85 México, 1978.
- NELSON COUTINHO, C. El Estructuralismo y la Miseria de la Razón México: Ediciones ERA, 1973.
- OSORIO, NELSON "Las Ideologías y los Estudios de la Literatura Hispanoamericana" Casa de las Américas Núm. 94 La Habana, 1976.
- PAZ, IDA. Medios Masivos, Ideología y Propaganda Imperialista La Habana: Unión de Escritores y Artistas de Cuba, 1977.
- PEREYRA, CARLOS "Ideología y Ciencia" Sobre Ideología y Marxismo Cuardenos Políticos Núm. 10 México: Ediciones ERA, 1976.
- PONZIO, AUGUSTO Gramática Transformacional e Ideología Política Buenos Aires: Ediciones del Candil, 1967.
- ROMERO, J.L. Latinoamérica; situaciones e ideología Buenos Aires: Ediciones del Candil, 1967.
- ROSENBLUETH, EMILIO Sobre Ciencia e Ideología México: Fundación Javier Barros Sierra, A.C., 1980.
- SANCHEZ VAZQUEZ, A. Ciencia y Revolución Madrid: Alianza Editorial, 1978.
- SANCHEZ VAZQUEZ, A. "La ideología de la 'Neutralidad Ideológica' en las Ciencias Sociales" La Filosofía y las Ciencias Sociales México: Editorial Grijalbo, Col. Teoría y Praxis Núm. 24, 1976.

SCHAFF, ADAM Historia y Verdad México: Editorial Grijalbo, Col. Teoría y Praxis - Núm. 2, 1973.

SCHAFF, ADAM Ideología y Marxismo México: Editorial Grijalbo, 1980.

SCHAFF, ADAM "La Objetividad del Conocimiento a la Luz de la Sociología del Conocimiento y del Análisis del Lenguaje" El Proceso Ideológico Buenos Aires: Editorial Tiempo Contemporáneo, S.A., 1976.

SEGRE, ENZO "El Bloque Histórico, o sea la Crítica de la Conciencia Social de las Clases Subalternas" Cuadernos Filosóficos Núm. 16 México: Ediciones 12 Profesores CCH-Vallejo, 1977.

SEVE, LUCIEN "Psicoanálisis y Materialismo Histórico" Para una Crítica Marxista de la Teoría Psicoanalítica Argentina: Granica Editor, 1974.

SHAW, MARTIN El Marxismo y las Ciencias Sociales México: Editorial Nueva Imagen, 1978.

SILVA, LUDOVICO Teoría y Práctica de la Ideología México: Editorial Nuestro Tiempo, 1980, 9a. ed.

TIMIO, MARIO Clases Sociales y Enfermedad; introducción a una epidemiología diferencial México: Editorial Nueva Imagen, 1979.

TRIAS, EUGENIO Teoría de las Ideologías Barcelona: Ediciones Península, 1970.

VERON, ELISEO "Condiciones de Producción, Modelos Generativos y Manifestación Ideológica" El Proceso Ideológico Buenos Aires: Editorial Nuestro Tiempo, 1976.

VILLORO, LUIS "El Concepto de Ideología en Marx y Engels" Ideología y Ciencias Sociales México: U.N.A.M., 1979.

VILLORO, LUIS "Sobre el Concepto de Ideología" Plural México: abril de 1974.

VINNAI, GERHARD El Fútbol Como Ideología México: Siglo XXI Editores, 1975.

ZETKIN, CLARA Recuerdos Sobre Lenin México: Editorial Grijalbo, - Colec. 70 Núm. 30, 1968.