

EL ORDEN POLITICO Y LAS IDEOLOGIAS

JUAN ANTONIO WIDOW A.

Profesor de Filosofía
Instituto de Filosofía
Universidad Católica de Valparaíso

Para encarar este tema, lo mejor es comenzar considerando el significado original de la palabra *político*, o *política*. En su primer uso ha indicado siempre algo perfectivo para el hombre. La palabra latina correspondiente es *civilis*, o *civilizado*: el que tiene vida política, vida propia de la *polis* o *civitas*, es, precisamente, lo que podemos entender en un sentido más propio como hombre *civilizado*. Es el hombre que, en razón de este tipo de vida en común, tiene acceso a los bienes humanos más altos, que otros hombres —cuyo prototipo es el *salvaje*, el que vive en selva—, al no participar de ella, no pueden alcanzar.

Este es el sentido tradicional y propio del término. Lo político en nuestra tradición occidental es esto. Por esta razón, creo que es adecuado comenzar esta exposición con una cita de la "Política" de Aristóteles, la cual es —considerando su contenido, el autor y el momento y circunstancias históricas en que se escribe— como la definición originaria de una tradición que, a pesar de todas sus corrupciones, se mantiene hasta hoy. Dice Aristóteles:

"La comunidad perfecta de varias aldeas es la ciudad, que tiene, por así decirlo, el extremo de toda suficiencia, y que surgió por causa de las necesidades de la vida, pero existe ahora para vivir bien. De modo que toda ciudad es por naturaleza, si lo son las comunidades primeras; porque la ciudad es el fin de ellas, y la naturaleza es fin. En efecto, llamamos naturaleza de cada cosa a lo que cada una es, una vez acabada su generación, ya hablemos del hombre, del caballo o de la casa. Además, aquello para lo cual existe algo y el fin es lo mejor, y la suficiencia es un fin y lo mejor.

"De todo esto resulta, pues, manifiesto que la ciudad es una de las cosas naturales, y que el hombre es por naturaleza un ani-

mal social, y que el insocial por naturaleza y no por azar o es un mal hombre o más que hombre, como aquel a quien Homero increpa: 'sin tribu, sin ley, sin hogar', porque el que es tal por naturaleza es además amante de la guerra, como una pieza aislada en los juegos.

"La razón por la cual un hombre es, más que la abeja o cualquier animal gregario, un animal social es evidente; la naturaleza, como solemos decir, no hace nada en vano, y el hombre es el único animal que tiene palabra. La voz es signo del dolor y del placer, y por eso la tienen también los demás animales, pues su naturaleza llega hasta tener sensación de dolor y de placer y significársela unos a otros; pero la palabra es para manifestar lo conveniente y lo dañoso, lo justo y lo injusto, y es exclusivo del hombre, frente a los demás animales, el tener, él sólo, el sentido del bien y del mal, de lo justo y de lo injusto, etc., y la comunidad de estas cosas es lo que constituye la casa y la ciudad.

"La ciudad es por naturaleza anterior a la casa y a cada uno de nosotros, porque el todo es necesariamente anterior a la parte; en efecto, destruido el todo, no habrá ni mano, a no ser equivocadamente, como se puede llamar mano a una de piedra: una mano muerta será algo semejante. Todas las cosas se definen por su función y sus facultades, y cuando éstas dejan de ser lo que eran no se debe decir que las cosas son las mismas, sino del mismo nombre. Es evidente, pues, que la ciudad es por naturaleza y anterior al individuo, porque si el individuo separado no se basta a sí mismo será semejante a las demás partes en relación con el todo, y el que no puede vivir en sociedad, o no necesita nada por su propia suficiencia, no es miembro de la ciudad, sino una bestia o un dios. Es natural en todos la tendencia a una comunidad tal, pero el primero que la estableció fue causa de los mayores bienes; porque así como el hombre perfecto es el mejor de los animales, apartado de la ley y de la justicia es el peor de todos: la peor injusticia es la que tiene armas, y el hombre está naturalmente dotado de armas para servir a la prudencia y la virtud, pero puede usarlas para las cosas más opuestas. Por eso, sin virtud, es el más impio y salvaje de los animales, y el más lascivo y glotón. La justicia, en cambio, es cosa de la ciudad, ya que la

justicia es el orden de la comunidad civil, y consiste en el discernimiento de lo que es justo¹.

Estas palabras del viejo maestro resumen todo lo esencial del orden político, en el sentido occidental del término. En realidad, fuera de este sentido no hay otro, pues en otras culturas —en los reinos orientales, por ejemplo— no se concibe que el hombre, al estar sometido a leyes civiles, participe por ello realmente del bien del todo. Es decir, no se concibe que este bien sea, por lo mismo que es el bien del todo, el bien propio más alto y perfecto de las personas. Que este bien común trascienda el orden de los bienes privados y particulares, no significa, para los griegos y para sus herederos, que sea algo ajeno y distante, que se imponga por su condición inexorable. Por el contrario, trascendiendo los bienes humanos más limitados, el bien de la *polis* es por ello el más propio de sus miembros. Quien lea en el "Critón" de Platón las reflexiones de Sócrates cuando se le propone la huida y el exilio, puede darse cuenta de cómo el griego sabe incorporado a su vida el destino patrio.

El orden político ha sido entendido siempre en referencia a ciertos valores inmutables e intangibles. Lo característico de la concepción occidental, grecorromana, de dicho orden es que lo inmutable pertenece al plano de los fines, que siempre trascienden la determinación de las formas políticas concretas. Por esta razón, si bien lo religioso siempre se ha manifestado indisolublemente unido a lo político —tal como se muestra en el clásico libro de Fustel de Coulanges, "La ciudad antigua"—, en la civilización grecorromana esta unión no es confusión ni invasión de lo político por lo religioso. Lo sagrado es lo superior, aquello a lo cual se ordena la vida política, pero ésta misma, en sus formas y modalidades, no posee esa condición. Por esto, los hombres se desenvuelven libremente en lo que toca al régimen de la ciudad, aunque dicha libertad deba reconocer necesariamente las obligaciones impuestas al mismo régimen por los fines al cual éste se ordena.

Esta trascendencia de los valores religiosos, a los cuales, sin embargo, se ordena la vida civil, es reafirmada por el Cristianismo, el cual no otorga carácter sagrado a ninguna institución social, salvo el matrimonio. No hay, por consiguiente, en la civilización de Occiden-

¹Política I, 2, 1252b 27 - 1253a 38.

te, formas immanentes a la vida social o política que sean hieráticas e irrevocables, como se las encuentra en los reinos orientales, en que lo sagrado es immanente a la misma estructura de la vida social: recuérdese a este respecto, por ejemplo, el relato bíblico sobre la irrevocabilidad de los decretos del soberano persa, la cual caía sobre la misma persona en que radicaba la realeza².

Hay una necesidad impuesta al orden político: debe ser justo, es decir, referido al bien real de la comunidad. Pero ella no es una fatalidad que pende sobre las cabezas de los miembros de la ciudad y sus gobernantes: es, por el contrario, lo que define la obligación moral básica de ellos, obligación que no puede ser cumplida sin el concurso de la conducta libre de las personas, es decir, sin la aplicación a la consecución de esa finalidad de sus virtudes morales, fundamentalmente la justicia y la prudencia.

Esta es la razón por la cual, dentro de la tradición política grecorromana, las instituciones y formas de gobierno no constituyen imperativos únicos e irrevocables, especies de mitos o conjuros contra los cuales los ciudadanos no pueden ni siquiera opinar sin ser calificados de impíos y traidores, sino que dependen directamente del buen juicio, de la justa estimación del prudente.

Esta distinción entre lo sagrado y lo político ha tenido vigencia común en Occidente hasta el advenimiento de las ideologías. Aún la tuvo en el caso de las monarquías consagradas o ungidas: la unción no sacralizaba el orden político mismo, sino sus principios, encarnados o simbolizados por la persona real del monarca. De este modo quedaba claramente manifestado a los hombres, mediante los símbolos de la majestad real, el origen divino de la potestad: el monarca era la representación visible de esa potestad, la divina, única a la cual los hombres pueden obedecer en conciencia. El Cristianismo, al dar mayor relieve a la trascendencia del orden divino, subrayó tal distinción entre lo sagrado y lo propiamente humano, al mismo tiempo que definió con absoluta claridad la relación indisoluble de dependencia de lo temporal respecto de lo eterno: el orden político no es sagrado, ni nada hay en él que goce de la perfección ni de la inmutabilidad divinas, pero sus miembros, y en especial quienes lo rigen, están sometidos al Dios omnipotente que es Creador, Redentor y Juez de cada hombre.

²Ester VIII, 8.

Decía que esto, en sus líneas esenciales, ha sido así, hasta el advenimiento de las ideologías, o de la mentalidad ideológica colocada como criterio universal para juzgar, teórica y prácticamente, de las cosas humanas. Esto ha producido una completa inversión de lo que se concibe como orden político y sus principios, y una regresión a las antiguas formas de ver lo sagrado como algo inmanente a las instituciones humanas. Con la diferencia de que esta nueva divinidad que se manifiesta directamente en las estructuras sociales de la humanidad —que son de suyo “redentoras” o “liberadoras”—, ya no es el Baal u otro ídolo particular, sino algo que conserva los rasgos propios del Dios cristiano: omnipotente, redentor universal, que exige de los hombres la donación de su interioridad.

Esta nueva mentalidad supone, también, una alteración radical de la política en cuanto a su índole de obra o actividad humana. Aristóteles, según se ha visto en el texto citado al comienzo, identifica lo político con aquel plano en que corresponde discernir entre lo justo y lo injusto, entre lo bueno y lo malo. Es decir, que la política es propia del hombre en cuanto es capaz, en el orden práctico, de reconocer y de querer lo bueno y lo justo, es decir, en cuanto sujeto de virtud moral. El saber político es de naturaleza práctica, no teórica —no es un saber contemplativo— ni poética, pues tampoco consiste en la habilidad para crear artificios. La misma palabra *sabio* designaba, para los antiguos, a aquel que sabía dar sentido total a la conducta humana, es decir, al que sabía gobernar. Y al que gobierna compete dirigir, no crear. En cambio, para la actitud ideológica el único saber que tiene validez en el plano de la vida de los hombres es ese saber *poiético*, el saber dar forma a una materia que se halla enteramente sometida a las manos del artesano.

Éste concibe en sí la forma y luego la proyecta a una materia, en la cual busca únicamente la aptitud para ser plasmada, su ductilidad. Esa materia no impone al que la trabaja, como es obvio, ninguna obligación moral. El artífice, en cuanto tal, no está determinado por ningún deber de justicia hacia el material de que dispone. Pues bien, es éste el tipo de saber y de actividad que, para la mentalidad ideológica, recibe la calificación de político. El modelo ideológico es la fuente de todas las soluciones, sólo allí está la respuesta a cada uno de los problemas humanos.

Se hace necesario detenerse, pues, en un análisis más pausado del fenómeno ideológico y de sus más sobresalientes características.

La mentalidad ideológica aparece, con formas definidas, en el siglo XVIII, aunque sus raíces se remontan mucho más lejos. Hablar de ideología, en este contexto —y aún admitiendo matizaciones diversas en su significado—, es hablar de un sistema coherente de ideas acerca de cómo debe conformarse la realidad personal y social de los hombres.

La primera cualidad de tal sistema es esa coherencia interna. Debe estar todo debidamente explicado. Nada debe escapar a la racionalidad o a la lógica propias del conjunto. Una ideología debe tener respuesta para todos los problemas: si para algo no la tiene, es que eso no existe. Es un universo lógico en que no hay ningún camino de salida, pues toda vía es de comunicación interna. Si hubiese una puerta de escape —una necesaria confrontación, por ejemplo, con la realidad concreta—, la ideología no sería tal: su propia identidad es incompatible con la admisión de lo incierto, de lo incognoscible o, simplemente, de una naturaleza de las cosas que deba ser objetivamente reconocida.

La ideología no es, por consiguiente, una interpretación de la realidad humana en sus distintas dimensiones. No pretende ser una teoría, en el sentido tradicional del término. Es decir, no es un saber especulativo, cuya meta sea descubrir y explicar cuál es la condición humana. Por el contrario, el pensamiento ideológico intenta ser una anticipación de la realidad individual y social del hombre. Es un modelo o un proyecto, y en él se define lo que debe ser la realidad del hombre, determinando así su valor en absoluto.

De este modo, la ideología no es un sistema de conocimientos que deba ser confrontado con lo real, para saber si es verdadero o falso. Es lo real lo que debe ser comparado con la ideología, para saber si es válido o no, para saber si puede permanecer o si debe ser radicalmente transformado. La ideología es la prefiguración acabada de lo que la sociedad humana, en cada uno de sus aspectos, *debe ser*. Por esto, la acción que ella inspira es, únicamente, la que busca construir la nueva sociedad en conformidad con el modelo. El hombre en su vida cotidiana es, en manos del ideólogo, como el barro en manos del alfarero: y con la misma libertad para desecharlo y

buscar otro si por cualquier motivo no es apto para hacer con él lo que se intenta. Es decir que si la tarea de construir la nueva sociedad falla, nunca es por culpa de la ideología, que en sí es perfecta e infalible, sino de la concreta realidad de los hombres, incapaz de recibir las nuevas formas redentoras. Por esto, el llamado "costo social" inherente a la implantación del modelo ideológico siempre es despreciable, pues no tiene proporción con el valor de la nueva humanidad ya en posesión de su destino.

Lo ideológico es básicamente una actitud o mentalidad, y por ello admite muy diversos grados de intensidad en cuanto al modo de darse en las personas. Su raíz principal es una tendencia profundamente afincada en el alma humana: aquella por la que se busca anteponer los propios sentimientos, las reacciones de una subjetividad autónoma, a la realidad que constantemente pone exigencias ingratas, y que recuerda al hombre que hay normas que emanan, en definitiva, de la propia y limitada condición de creatura.

Entre aceptar lo que las cosas son o lo que uno querría que fuesen, la opción de la subjetividad rebelada es la segunda. Y ahí vienen los complejos resortes psicológicos destinados a disfrazar esta opción, presentándola como la más auténtica y válida. Esto es pan diario en el ámbito de la menuda vida privada de los hombres. Ha encontrado un fuerte correctivo en la vida pública, donde instituciones y leyes tradicionalmente han mantenido en su coto a las veleidades de la subjetividad: hasta el advenimiento y el triunfo de la mentalidad ideológica.

La tendencia de la subjetividad a prevalecer sobre las exigencias objetivas del mundo real supone la existencia, en el interior del espíritu humano, de una de las más fuertes *hybris* o concupiscencias: la del poder. Es, en efecto, el poder del sujeto lo que se pone en cuestión al plantearse la alternativa entre aceptar, humilde, las condiciones que a su existencia impone la naturaleza de las cosas, incluida la de él mismo, e imponer, contra viento y marea, el impulso de una voluntad que se independiza de esas condiciones. Al elegir esto último, cualquiera sea la forma que adopte la elección, la persona opta por el poder, por la sensación interna de que nada se impone a la propia voluntad, y de que es ésta, por el contrario, la que impone formas y rumbos definitivos al mismo individuo y a todo su contorno.

Una ideología presenta por lo general dos caras, teniendo ambas su explicación en esta raíz común que es la concupiscencia por el poder. Una es la que se hace presente en el ideólogo: un sistema inextricable para el profano o para el recién iniciado, pero que en aquél es fuente de respuestas claras y distintas para todos los problemas humanos. Por otra parte, es el alimento simple y elemental adecuado a las mentes de la masa: crea en ésta la impresión de que está participando de un poder único, y de que su voluntad es parte activa en él; da fe absoluta de que el sistema al cual adhiere tiene la solución perfecta para todos los males. La ideología, traducible para esa masa en unas cuantas muletillas básicas, le otorga seguridad y, al mismo tiempo, le evita el esfuerzo y el riesgo de pensar por cuenta propia.

De este modo la ideología satisface la primitiva concupiscencia de poder de los hombres simples. Pero para que esto se logre, es necesaria la existencia de una estructura ósea para esta masa. Es la organización de los iniciados, rematada por una cúpula de maestros, los ideólogos, quienes están en disposición de responder a las inquietudes y a los apetitos que provienen de abajo, al mismo tiempo que enseñan a la masa qué es lo que ella verdaderamente quiere.

Así, la ideología, para ser eficaz, debe rebajar al nivel del vulgo todo lo que pudiere ser respetado como norma o principio de la vida social, es decir, todo aquello que sea estimado como inmutable y sagrado. Debe dar esto en pasto a la masa, creándole la sensación de que es ella la que pone y quita esos ídolos, y de que nada hay superior, por consiguiente, a su voluntad. Pero, a la vez, debe sustentar una oligarquía estricta y con poderes absolutos, la de aquellos iniciados a los cuales la masa debe dar fe incondicionada. Esta oligarquía, por lo general organizada como cúpula de un partido, es la que, según explica Rousseau, debe forzar a los particulares a querer el bien que conocen, pero rechazan, y enseñar a la masa el bien que quiere, pero que no conoce².

¿De dónde provienen estos hombres que no suelen ser intelectualmente mediocres, y que sin embargo son atraídos por los sistemas ideológicos —que son la negación misma de la inteligencia— hasta el punto de identificarse totalmente con ellos? Manifiestan, por

²*Le Contrat Social* II, 6.

lo demás, una energía inagotable, y una capacidad extraordinaria para subordinarlo todo en su vida al triunfo de la ideología. Hay una fuerza interna en ellos que aparentemente no se agota ni decae, aún tras los peores fracasos y derrotas: siempre vuelven a empezar, recogiendo de las experiencias pasadas la enseñanza para aplicar en los siguientes embates. Son devotos de la disciplina y de la pureza de los objetivos revolucionarios. A ello sacrifican lo que normalmente es más caro al hombre: familia, amistades, seguridad personal. Sólo cambian en algunos aspectos su manera de ser cuando tienen el poder de la revolución triunfante: entonces se sienten con derecho a disfrutar en forma plena de aquello que antes poseían sólo sus enemigos. Incluso cuando el sistema los excluye y los aplasta, permanecen dóciles a él.

Existen valiosos estudios sobre el fenómeno moral y psicológico que se encuentra en la raíz de la personalidad del ideólogo y del revolucionario. Los más conocidos son los de Max Scheler y de Gregorio Marañón. Hay que agregar el de Dostoyevski en "Los endemoniados". Nietzsche fue el que identificó este fenómeno del espíritu con un nombre: resentimiento.

El resentimiento es, indudablemente, mucho más antiguo en la historia de la humanidad que las ideologías del siglo XVIII. Pero el hecho, también indudable, es que éstas le han dado un enorme cauce, sin el cual no habría podido dar rienda suelta a su fuerza interna como lo ha hecho en el mundo contemporáneo. Han sido válvulas de escape y cajas de resonancia para el resentimiento, al cual le han dado patente de normalidad, permitiéndole arrojar su ímpetu, ya sin inhibiciones, sobre la sociedad.

El resentimiento es la acumulación de agravios, reales o ficticios, que se han desvinculado, en la conciencia del sujeto, de la causa concreta que los produjo. De esta manera, la condición de agraviado se hace connatural al individuo, o a la imagen que éste tiene de sí mismo. Su situación anímica es, por esto, de búsqueda permanente de vindicación, pero al carecer ésta de objetos precisos, se transforma en un ansia insaciable, y su objeto se generaliza de tal modo que todo y todos se encuentran, a los ojos de aquél, en deuda, y en una deuda imposible de pagar. La herida que en su momento —al sentir el agravio— se ocultó, se transforma de esta manera en fuente inagotable de una purulencia que por principio debe infestar lo todo. Es ésta, precisamente, la actitud y la mentalidad del resen-

tido: el vecino, el jefe, el compañero, los "otros", la sociedad en suma, tienen la culpa de ese agravio genérico, y de algún modo deben reparar aquello que, sin embargo, nunca podrá repararse del todo.

Según la psicología profunda del resentido —que no suele ser vulgar ni ramplona—, los demás le deben todo. Por esto, la ideología, que busca destruir la sociedad podrida, en la cual siempre hay mezcla de mal y de bien, para construir en lugar de ella una completamente nueva, de acuerdo al modelo perfecto, se adapta plenamente a tal psicología: es la justificación del estado anímico del resentido, en el cual no hay conciencia de deuda con nada ni con nadie, y hay, por el contrario, la convicción de que son los otros, la sociedad, los que le deben todo a él, por lo cual siempre han de estar agradecidos de su acción.

Hay resentidos de distintas especies, según hacia dónde vuelquen el caudal principal de su virulencia vindicativa. Los más notables son los resentidos religiosos, quienes apuntan su sed inagotable de venganza contra Dios y contra todas las cosas por su condición de creaturas. Es el caso, muy claro —según se desprende de sus datos biográficos y de algunos de sus escritos—, de Marx. Hay un poema suyo de juventud en el cual expresa nítido ese resentimiento que luego convertiría en método de acción: "Pronto estrecharé la eternidad contra mi pecho, y pronto / Aullaré maldiciones descomunales contra la humanidad / ¡Ah! ¡Eternidad! Ella es nuestra aflicción continua, / Una muerte indescriptible y sin medida... / Si existe un Algo que devora, / Saltaré dentro de ello, aunque arrastre al mundo en la ruina, / Al mundo que se levante entre mí y el abismo / Lo haré pedazos con mis maldiciones perdurables... / Abrazado a mí, el mundo perecerá calladamente, / Y luego se hundirá en la nada absoluta"⁴.

Desde que nos ofreció las personalidades de Rousseau y de Robespierre, la historia de las ideologías y de las revoluciones se ha llenado de grandes y pequeños resentidos. Sin ellos, esa historia no habría sido.

La adhesión a la ideología, tanto de parte de la masa que se alimenta de sus versiones más simplificadas, como de sus sacerdotes y pontífices, no nace —como ya claramente se ha podido entrever—

⁴K. Marx, *Oulanen*, escena tercera.

de una interior convicción acerca de la verdad que en ella se crea reconocer. Tal adhesión es a la eficacia de la ideología —a su poder, en suma—, no a su verdad. O, si se quiere, se entiende como ideología verdadera a aquella que se manifiesta capaz de alcanzar sus objetivos, a aquella que ofrece expectativas concretas de triunfo o, en su esencial contraparte, que tiene posibilidades de inspirar temor.

Lo cual muestra que, siendo la actitud ideológica lo directamente opuesto a una posición intelectual seria, es del todo imposible lograr, en el plano de las relaciones internas de una sociedad en que ella tiene presencia y dominio, un real entendimiento o un diálogo —en el sentido propio de este término— entre ideólogos o adherentes a alguna ideología y hombres normales. Al no existir ninguna intención, de parte de aquéllos, de entender una realidad que trasciende sus esquemas mentales, no hay, tampoco, intención de diálogo verdadero.

Esto explica el éxito de ideologías cuyos contenidos revelan una pobreza intelectual impresionante, y cuyas realizaciones prácticas son desoladoras. Primeramente, los vacíos de orden religioso, moral y cultural que la sociedad crea en su seno, son llenados sistemáticamente por la ideología presente. Ésta se va apoderando de la vitalidad decadente de la sociedad, dando contenidos y símbolos nuevos allí donde se han marchitado los tradicionales. Luego, es el poder así manifestado lo que atrae y seduce a las gentes. La historia del nazismo, en su momento, y del comunismo en nuestros días, son ejemplos claros de este fenómeno: ambos movimientos consistieron, en sus inicios, en pequeños grupos de revolucionarios, sin ecos en la sociedad e incapaces de crear, por ellos mismos, las mínimas condiciones requeridas para empezar a escalar el poder social y político. Hasta que causas ajenas crearon esas condiciones, es decir, produjeron el vacío social apto para ser llenado por el poder ideológico. Y es en ese momento cuando han comenzado tales historias.

En su "Breve tratado de soviología", Alain Besançon dice algo del comunismo que es aplicable a toda ideología instalada en el poder. El marxismo-leninismo es, en efecto, la quintaesencia de lo ideológico: en él se da con perfecta consecuencia lógica lo que en las otras ideologías se encuentra con diversos grados de inconsecuencia. Explica Besançon que pueden encontrarse tres tipos de comunista, de los cuales sólo el tercero es el que corresponde con fidelidad a la índole del sistema de poder. El primero es el ingenuo, aquel que cree

que lo contenido en la doctrina ideológica, según la interpreta el partido, es verdadero. El segundo es el cínico, quien no cree en la doctrina, pero la sirve en razón de las ventajas que derivan de la participación en el poder. Y el tercero es el que nunca se plantea la cuestión de creer o no creer, sino que simplemente se hace parte del sistema, contribuyendo a su consolidación y al acrecentamiento de su poder. Es el alma del sistema ideológico, es el que subordina completamente su personalidad al partido, es el que domina la "lengua de madera" del régimen, interpretando y difundiendo sin convicciones la doctrina, pero cuidando al mismo tiempo que todos actúen como si ella fuese verdadera, y aplicando a este cuidado todas sus potencias y los inagotables recursos que, con este objeto, pone en su mano el poder del partido⁵.

Hay aquí puntos suspensivos que guardan una pregunta: si la mentalidad ideológica está caracterizada por estos rasgos dominantes, ¿en qué queda la diferenciación entre las distintas ideologías? Es natural que surja una cierta resistencia a juzgar según los mismos patrones a comunistas y nacional-socialistas, a socialdemócratas y demócratacristianos.

Las diferencias son obvias. Pero son diferencias específicas que se inscriben dentro de un género común. Además, los límites entre las distintas especies son bastante indeterminados, permitiendo un tránsito entre unas y otras que no implica necesariamente un cambio de las ideas.

Y no hay que caer en el engaño de juzgar alguna moderación en los criterios y en las conductas de los adherentes a determinadas ideologías como efecto o propiedades de éstas. La ponderación o el buen sentido son cualidades contrapuestas a la mentalidad ideológica, cualquiera sea su contenido conceptual o doctrinario. Y si es posible hallar tales cualidades en los miembros de algún partido o movimiento ideológico, ello se debe a que los resortes internos de poder tienen la laxitud suficiente como para que esto suceda, pero no a las características particulares de esa ideología. Al contrario, la existencia de dicha laxitud en la organización del partido ideológico revela una inconsecuencia con el sistema.

Tomada en cuenta la condición humana de los miembros de

⁵Alain Besançon, *Breve tratado de soviología*, Ed. Rialp. Madrid. 1977. 61-62.

un movimiento ideológico, incluso en la conducta de un comunista —y el marxismo-leninismo es el más férreo y consecuente entre los sistemas de poder ideológico— pueden registrarse, quizás por accidente, actitudes contrapuestas a la lógica del sistema. Y también es posible encontrar —con bastante mayor frecuencia que la imaginada— en el extremo opuesto del mismo espectro ideológico, en el liberal, la actitud implacable del que intenta encuadrar a la realidad dentro del molde de sus postulados.

La historia de la ideología es una. No hay historias paralelas o independientes entre sí. Se puede dibujar el árbol genealógico de la ideología, en que se vea cómo se insertan las ramas en el tronco y cómo brotan de ellas los renuevos. El parentesco entre las distintas ramas se ha fortalecido, además, con nuevos vínculos, que demuestran esa afinidad primera en que radica la aptitud para tejer renovados lazos.

Por ejemplo, entre el desaparecido nacional-socialismo alemán y el marxismo hay, aparentemente, un abismo insalvable. Hay que recordar, sin embargo, que ambas ideologías son versiones distintas del socialismo, y que, además, ambas se han reconocido deudoras, en aspectos esenciales de su doctrina, de la misma fuente: las ideas de la selección natural y de la lucha por la existencia, de Darwin. Es sabido que la teoría germana de la lucha de razas, en la cual las inferiores están fatalmente destinadas a desaparecer o a someterse servilmente a las superiores, aplicada a la raza aria y a sus proyecciones geopolíticas, está tomada directamente de la obra del naturalista inglés. Y Marx, en una carta a Engels y en otra a Lasalle, comentando su lectura de la obra de Darwin sobre la selección natural, dice que "a pesar de toda la pesadez inglesa, este libro encierra el fundamento biológico de nuestra teoría".

Pero, aparte de estos parentescos políticos que fácilmente enlazan a las ideologías, existe un tronco común. Hasta el punto de que se puede afirmar, sin caer en el equívoco o en la pura metáfora, que la ideología es básicamente una, y que la diversidad de rostros corresponde a interpretaciones distintas de los mismos principios, o a diversos grados de consecuencia, o inconsecuencia, en la aceptación de la lógica propia del sistema, o a diferentes métodos de aplicación del modelo ideológico a la realidad social.

*K. Marx, Carta a Engels, diciembre 1860; Carta a Lasalle, 1861.

Podría argumentarse contra esta tesis de la unidad de la ideología, citando las numerosas e inacabables disputas y guerras entre ideologías. Pero si se observa bien, éstas han sido y siguen siendo guerras al estilo de las de religión. Son versiones secularizadas de la guerra de los treinta años, que opuso a católicos y protestantes, o de la que tienen emprendida chiítas y sunitas para dirimir cuál es la versión más fiel y auténtica del legado islámico. Es la pugna entre astillas del mismo madero, y su ferocidad es aquella de la cual son capaces los hermanos cuando en sus divisiones han dejado de lado toda razón de avenencia.

La segunda guerra mundial fue en buena medida una lucha entre ideologías. Con las características consecuentes. El nacional-socialismo —en cuyo mismo fardo se metió a los llamados “facismos”, en razón de sus rasgos nacionalistas— fue combatido hasta su total aniquilación por representar una herejía desprendida del tronco ideológico. En efecto, para éste los principios de la libertad y de la democracia son los medios universales y únicos de salvación para la humanidad; representan el único bien, la única revelación, la única redención para los hombres. El nacional-socialismo, en cambio, particularizaba el mensaje ideológico, al reducir a una raza sus virtudes y beneficios.

Las ideologías fieles al tronco común coinciden todas en el reconocimiento del mismo principio fundamental. Las interpretaciones más o menos radicales de éste dan lugar a la derivación del tronco en sus ramas, sin que ninguna de éstas —aquí está lo esencial— reniegue de la fuente común.

El principio de todo sistema ideológico es el de la libertad, entendida como valor supremo del hombre, como primer principio de moralidad y como el dogma que hay que sostener por encima de cualquier duda o intento de verificación racional.

¿Cómo se puede relacionar el reconocimiento de este principio común con algo tan absolutamente contrapuesto a las libertades concretas de los hombres, como es la necesidad de adaptarse al modelo ideológico y la existencia de las técnicas de poder para implantar éste en la sociedad? La respuesta a esta natural perplejidad se halla en la misma índole de la idea que se establece como principio. Las revoluciones de nuestro tiempo se han realizado todas con el fin de liberar a los hombres y a los pueblos de sus servidumbres,

para ganar definitivamente un estado de libertad que no han conocido las generaciones anteriores; no obstante lo cual, todas esas revoluciones han impuesto una situación de opresión que tampoco conocieron esas generaciones. Lo cual no constituye una contradicción que frene o haga vacilar a los ideólogos. Tampoco debilita la fuerza de las ideologías, ni crea mala conciencia en sus adherentes: el sacrificio de las libertades concretas —que siempre suponen lealtades y obediencias también concretas— se manifiesta como lógicamente necesaria si se quiere ganar la liberación final, plena y perfecta. Además, la revolución requiere de un poder total —contrario a esas libertades— para asegurarse contra sus enemigos latentes.

Lo que ocurre es que al erigir a la Libertad —ya escrita con mayúscula— como principio y dogma, ya no se trata de un bien real y concreto, para uso y goce cotidiano de los hombres, sino de la Idea a cuya imagen debe conformarse la realidad. Esta Idea es la piedra angular del sistema ideológico: los hombres son libres sólo en la medida en que se adaptan, en sus convicciones y en su conducta, a esta matriz básica; lo son únicamente si se comportan en todo de acuerdo a esa Idea, según la guarda y la interpreta el ideólogo instalado en el poder. De aquí que en las revoluciones ideológicas se pueda aplicar estrictamente el criterio enunciado con claridad por Rousseau, y que no es de ningún modo expresión de cinismo o de inconsecuencia: "Aquel que rehúse obedecer a la voluntad general, será obligado a ello por todo el cuerpo; lo cual no significa otra cosa sino que se le forzará a ser libre".

Este principio de la Libertad se encuentra formulado como tal por los doctrinarios de todas las ideologías, comenzando por aquella que, sin tener las características de sistema cerrado de ideas claras y distintas que habrían de tener las posteriores, es por vía materna la antecesora de todas ellas: el liberalismo, o lo que desde 1812 se ha conocido universalmente con este nombre.

El obstáculo con que tropiezan los liberales, consistente en postular la limitación o la supresión de las libertades en nombre de la Libertad, lo cual se consigue de cualquier intento de dar un cierto orden a la vida en sociedad, da lugar, a mediados del siglo XVIII, a que se vea en la democracia el único sistema en que es posible que el hombre, aún renunciando a todas sus libertades, sin embargo par-

ticipa plenamente de la Libertad. En este sistema, según la fórmula de Rousseau, los individuos renuncian a sus voluntades particulares —es decir, a sus libertades concretas— para hacer propia la voluntad colectiva, llamada por el ginebrino voluntad general. Se acaba así el problema insoluble de conciliar el principio de la libertad con las libertades reales de los individuos, pues éstas dejan de existir por propia decisión de sus sujetos. La única libertad verdadera es, de esta manera, la del todo, la de la voluntad soberana del pueblo. Por consiguiente, el ciudadano que se aparta de los mandatos o designios de esta voluntad deja por lo mismo de ser libre, pues deja de actuar de acuerdo a su voluntad. Y como la Libertad es el valor supremo del hombre, no hay que aborrazar medios ni energías en la tarea de forzarlo a ser libre, es decir, de someterlo, en su pensar y en su querer, a los dictámenes de los fieles intérpretes de la voluntad soberana del pueblo, los ideólogos en el poder.

Permanece siempre en su sitio el principio: la Libertad. En todos los sistemas ideológicos. Y desde su primera enunciación, este principio empieza a manifestar el rigor de la dialéctica en él comprendida, la cual se va a proyectar con toda su fuerza en el sistema marxista-leninista. Para que la Libertad prevalezca como principio, debe ser sistemáticamente negada —destruida— en los individuos. Puesto que lo que ha de someterse a esta Idea suprema es la mente de las personas, para que piensen, sientan y actúen siempre en conformidad con ella, se desarrollan los métodos destinados a hacer claudicar la interioridad del hombre, pues no basta el acatamiento puramente externo a los dictados del poder, ni la mera reducción física de los recalcitrantes. Hay que reeducar, virar interiormente a las personas, pues un poder de esta índole no puede descansar mientras todos sus súbditos no le rindan el alma.

Algunas variantes de esta ideología de la soberanía popular moderan las consecuencias dialécticas del principio, pero esto las hace vulnerables a la lógica implacable del sistema, cuando ésta les es recordada o exigida desde otras posiciones más radicales. Ciertas ramas ven un vínculo esencial entre la democracia allí implicada y el cristianismo: se trata, más bien, de una desacralización de rasgos propios del cristianismo, haciendo inmanente a la humanidad la acción redentora de Cristo. De esta manera, lo que en la Revelación cristiana es la vida eterna, participación por el hombre de la vida divi-

na, trascendente a él, en estas ideologías se transforma en una utopía futura, la sociedad perfectamente justa y fraterna.

En general, la ideología se caracteriza por su intento de hacer inmanente al hombre y a la sociedad todos los bienes superiores, de orden natural y sobrenatural, que le son participables. Por esto, es siempre un *humanismo*, en el sentido reivindicado para este término por Marx y comúnmente aceptado después de él. El Hombre es el centro, el fin: debe ser liberado de toda sumisión a poderes superiores. La Libertad es el viejo *Non serviam*, que sigue resonando a lo largo de la historia. Esa Libertad sólo puede hallarse al término de un proceso que habrá de continuar mientras exista una brizna de humanidad concreta, es decir, reconocimiento de un orden natural y sed de un orden sobrenatural, lealtades, afectos, lazos particulares entre los hombres. Ese proceso, para ser efectivo, debe aplicar necesariamente todos los métodos que se han inventado para aniquilar el espíritu personal en la criatura humana. En la utopía final —el espejismo con que se suplanta a la esperanza cristiana—, “los hombres —según palabras de Engels—, al fin dueños de su propio modo de vida en sociedad, se hacen también, por esto mismo, dueños de la naturaleza, dueños de sí mismos, libres...”. Es decir, dioses.

En nuestro siglo se ha podido comprobar de qué son capaces las ideologías cuando tienen poder. Y también, cuán eficaces son para mantenerse en él, para lograr una estabilidad de la cual muy pocas instituciones humanas gozan. El dominio que, a su amparo, se ha logrado de las técnicas del poder, incluidas, sobre todo, las que apuntan directamente a la inteligencia y a la voluntad de los hombres, para lograr un sometimiento que las víctimas deben confundir con su propia libertad, es algo con lo cual nunca soñaron, ni de lejos, las peores tiranías de la antigüedad. Y son técnicas que se siguen desarrollando y aplicando con más fina precisión, sin que se vea en el mundo una reacción proporcional al mal causado, sino más bien una tendencia al acomodo, tratando cada cual de ignorar ese mal, refugiándose en su cubículo y ocupándose sólo de su propia y particular suerte.

Las ideologías llenan y multiplican el vacío espiritual de la humanidad, manifestando al mismo tiempo su absoluta impotencia para dar siquiera un remedo de aquello que los hombres, cuando

**Anti-Dühring*, Ed. Sociales. Paris. 1963, 324.

pueden juzgar con su conciencia quieta, aprecian como la parte más valiosa de su patrimonio natural. La famosa frase de Pascal, "no puede ser feliz el hombre incapaz de estar a solas consigo mismo en su habitación", es el libelo de acusación contra todas las ideologías. Ellas exigen movimiento, actividad sin fin, pues tratan de alcanzar lo inalcanzable: la transformación completa de la realidad de acuerdo al modelo ideal; convertir al hombre en lo que no es ni puede ser, despojarlo de su condición de creatura. Buscar la utopía exige una entrega completa a la acción frenética y a la ensoñación sentimental, evitando la reflexión sobre la verdadera condición de uno mismo y del mundo que se tiene por delante. Por esto, la mentalidad ideológica no puede soportar a aquel que busca el juicio recto y ponderado, o a aquel que lo suspende, circunspecto, cuando no hay causas suficientes que lo funden. Tampoco tolera que haya hombres a los cuales no corresponda una etiqueta simple y excluyente: progresista, reaccionario, demócrata, fascista, etc. No busca conocer a los hombres por sus obras; en realidad, no posee intención de conocerlos.

A pesar del inmenso poder que son capaces de manejar, las ideologías han probado, también, su completa impotencia para penetrar en el alma de quien no quiere recibirlas. De esto dan testimonio esos hombres que en cárceles, campos de concentración y centros psiquiátricos han sabido resistir a todos los esfuerzos hechos para someter su espíritu. Quizás alguno podrá decir que son pocos. En cualquier caso, en el anonimato al cual están condenados en su inmensa mayoría, son más de los que sospechamos. Son ellos, en cualquier caso, y no los que claudican, los que conservan la normalidad propia de creaturas racionales y libres. Para mantener esta normalidad, los hombres han tenido que alcanzar, muchas veces, altos niveles de heroísmo.

Esa normalidad del hombre es, en realidad, difícil de alcanzar, en cualquier circunstancia. Requiere del fortalecimiento de la libertad interior, la del espíritu, lo cual exige a la inteligencia la formación del hábito de juzgar siempre de acuerdo a la verdad de lo real, cualesquiera sean las circunstancias externas y subjetivas, renunciando a poseerla siempre *a priori*, ya definida por un sistema al cual nos adherimos. Y también exige a la voluntad la formación de sus propios hábitos de rectitud, las virtudes morales, entre las cuales la justicia es el cimiento sobre el cual se levanta todo el orden moral.

Si es lo justo lo que prevalece como fin de la conducta de los hombres, se deshace la costra de imperativos categóricos dictados por el modelo o el sistema, y que gradualmente anquilosa al espíritu. La justicia no es otro concepto *a priori*: es la disposición personal a reconocer y a dar al otro —el vecino, el súbdito, el gobernante, la patria— el bien que es suyo, y del cual se ha dado a uno participar según un orden cuya urdimbre constituye la vida en sociedad.

Este orden, según se desplieguen en él las potencialidades humanas más altas, es el orden político verdadero. Se contrapone al modelo ideológico como la salud a la enfermedad, como el verdadero rostro a la máscara, como la vida a sus imitaciones. El auténtico orden político es aquel en el cual el hombre puede alcanzar normalmente su perfección. El esquema ideológico es una mentira permanente que termina destruyendo su espíritu.

Es difícil, en un mundo dominado casi totalmente por el poder de las ideologías, lograr que los hombres quieran volver a la normalidad. Se piensa que lo que se propone es otro conjunto de abstracciones ofrecido como panacea universal. Es difícil, en verdad, convencer al paralítico ya curado que deje sus muletas y se arriesgue a emprender de nuevo el camino por sus propios pies. Es prácticamente imposible hacer entender a un esquizofrénico que la realidad es distinta a sus enfermizas imágenes, y que la actitud normal ante ella es de una libertad que él ignora.

La mentalidad ideológica es, en algunos, como la muleta. En otros es simplemente la esquizofrenia, que en muchos casos es incurable. Como sistema pretendidamente ortopédico, anula la mente de los hombres dándoles una simplificación ramplona y un seguro aparente contra lo desconocido y lo inesperado. Antes de abandonar esa mentalidad, es imposible anticipar qué es lo que hay más allá, es imposible prever lo real según la acabada lógica interna de la ideología. Por esto, mientras no se da el salto, ello sigue presentándose como conjunto de sombras inciertas. Desde la alucinación, es imposible saber cómo es la verdadera visión, pues ésta no es una alucinación de especie distinta, y esto sólo lo puede saber el que está despierto y mira. Del mismo modo, el buen criterio de un hombre sensato y justo tampoco es otra especie de ideología.

Restaurar un verdadero orden político, en nuestros días, no

es una empresa que choque únicamente con los poderes —enormes, es la verdad— que hoy se oponen directamente a ello. También choca con el espíritu del esclavo, el hombre contemporáneo, que no quiere saber de la verdadera libertad.