



“LA FUNCIONAL INTERRELACIÓN EPISTEMOLÓGICA E IDEOLÓGICA ENTRE FILOSOFÍA, ÉTICA Y POLÍTICA”

PABLO GUADARRAMA GONZÁLEZ

Académico Titular de la Academia de Ciencias de Cuba
Cátedra de Pensamiento Latinoamericano 'Enrique José Varona'
Universidad Central 'Marta Abreu' de Las Villas. Santa Clara, Cuba

A la filosofía, al igual que a la ética y la política, se le pueden atribuir múltiples funciones que explican por qué tantos hombres en distintas épocas y circunstancias se han dedicado a su cultivo. Entre esas funciones de la filosofía se pueden destacar, con sus consecuentes objetivos, las siguientes:

1. La función *cosmovisiva* que permite al hombre saber y comprender los diversos fenómenos del universo incluyendo los de su propia vida y pronosticar su desarrollo.
2. La función *lógico-metodológica* que le posibilita examinarlos y analizarlos con rigor epistemológico.
3. La función *axiológica* cuando se plantea valorar, enjuiciar, apreciar su actitud ante ellos.
4. La función *hegemónica* orientada a que el hombre domine y controle sus condiciones de vida.
5. La función *práctico-educativa* cuya misión posibilita que este se transforme, cultive, supere, y desarrolle.
6. La función *emancipatoria* que hace factible su relativa liberación y desalienación.
7. La función *ética* que le sugiere reflexionar sobre su comportamiento y la justificación o no de su conducta.
8. La función *ideológica* destinada a orientar la disposición de medios de justificación de su praxis política, social, religiosa, jurídica, etc.
9. La función *estética* que estimula en el ser humano el disfrute y aprecio de ciertos valores de la naturaleza y de sus propias creaciones .
10. Y, finalmente, aunque tal vez sea su función principal, se encuentra la *humanista*, cuyo objetivo básico es contribuir al perfeccionamiento del per-

manente e inacabado proceso de humanización del *homo sapiens* a fin de que este alcance niveles superiores de progreso omnilateral.⁽¹⁾

Las filosofías son creaciones humanas cultivadas con intenciones, por supuesto, humanas, aun cuando los resultados no siempre, como en otras tantas ocasiones, no coincidan con aquellas. Incluso en aquellos casos en que los elementos misantrópicos hayan aflorado en mayor medida, no puede descartarse de antemano la presumida intención de comprensión de la naturaleza y la conducta humana que han servido de base a tales concepciones.

Toda filosofía se ha concebido así misma como la mejor propuesta para sugerir el comportamiento humano. Si las filosofías renuncian a la intención de intervenir activamente en el perfeccionamiento de la conducta humana dejan de ser filosofías. Por eso la *función ética* es tan consustancial a la filosofía como las demás anteriormente solo esbozadas.

Y esto se aprecia a lo largo de su historia a través de múltiples manifestaciones. Unos filósofos le han dedicado más atención que otros al asunto, pero todos de algún modo ha abordado el problema de las normas que deben regir la moral y el comportamiento real que el hombre tiene en las distintas situaciones.

Algunas escuelas filosóficas le otorgaron tanta atención al problema de las reglas de conducta moral del hombre que prácticamente este tema se convirtió en el

eje principal de convivencia comunitaria de los seguidores de las doctrinas del maestro que las propugnaba. Los casos de Confucio, Pitagóras y Sócrates se encuentran entre los más paradigmáticos en la antigüedad, aunque pueden también considerarse a los estoicos y epicureos.

Para Confucio la rectitud debía constituir la sustancia del ser humano, la decencia la base de su conducta, la modestia su punto de partida y la honestidad su meta.⁽²⁾ No es extraño que estas máximas se convirtieran en preceptos éticos cultivados posteriormente por la interpretación religiosa del confucianismo, que ha llevado a considerar el confucianismo como una religión exclusivamente, subestimando el carácter filosófico del contenido de las ideas de aquel pensador.

El nexo entre filosofía y virtud se apreció en Grecia desde sus primeras manifestaciones en Pitagóras, a quien se le considera fue uno de los primeros en autodenominarse **filósofo** y estableciendo la comparación entre la vida humana y un concurso festivo donde acuden todo tipo de gentes dijo “pues así como unos vienen a él a luchar, otros a comprar y vender y otros, que son los mejores, a ver; también en la vida unos nacen esclavos de la gloria, otros cazadores de los hombres, y otros filósofos, amantes de la virtud”.⁽³⁾ Así el cultivo de las virtudes se convertiría en una de las tareas principales que tendría ante sí en orgánica articulación con la misión práctica la filosofía griega.

A partir de la enseñanza de Sócrates de que el hombre virtuoso es aquel que sabe

1. Véase: GUADARRAMA, P. ¿Para qué filosofar? Maracaibo: Centro de Estudios Filosóficos “Adolfo García Díaz”. Universidad del Zulia, # 30. 1998. p.p. 109-139.
2. BREHIER, E. Historia de la filosofía. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1962. T. I. p.p. 201-211.
3. Diogenes Laercio- Filostrato Vida de los filósofos más ilustres. Vida de los sofistas. Editorial Ciencias Sociales, 1990. p. 206.

calcular y escoger los placeres, para que no se conviertan en su contrario, Platón ponía en boca de su maestro la tesis de que “todo hombre está obligado a ser virtuoso, para que la sociedad subsista”:⁽³⁾ Y con ese fin deben equilibrarse el placer y la inteligencia para que pueda salir victorioso el bien en el hombre.⁽⁴⁾

Su discípulo Aristóteles continuaría ese culto a la virtudes, pero convencido de que el logro de la forma superior de vida era la teorética, en la que se pudiesen cultivar la filosofía y la ciencia que posibilitarían la felicidad plena. “Vivir bien y obrar bien no es otra cosa que la felicidad: luego ser feliz y la felicidad están en vivir bien. Y vivir bien consiste en vivir de acuerdo con la virtud. La virtud es por tanto el fin, la felicidad y lo mejor”.⁽⁵⁾ Esto es, la verdadera felicidad, - o al menos la toma de conciencia de su significación cabal, - la reservaba el estagirita para el hombre sabio, para el filósofo.

Tanto los cínicos como los estoicos consideraban a la filosofía como ejercicio y estudio de la virtud, aunque los primeros no le dedicaran real atención a la profundización teórica del asunto, sino solo incorporarlo a su anacoreta norma de vida en tanto que los estoicos más a tono con el espíritu socrático y al igual que Epicuro,

le otorgaban al cultivo de la filosofía y al conocimiento en general un papel primordial para que el hombre pudiese “vivir según la razón”,⁽⁶⁾ como era su máxima.

La manifestación de la función ética de la filosofía, al igual que las demás funciones, no ha sido en todas las épocas de la misma magnitud.

En una época de crisis de valores y de confusión en cuanto a las normas morales es comprensible que la preocupación filosófica por la ética se haya incrementado por sí misma. Sin embargo, durante la Edad Media esa función estuvo subordinada a la dominación religiosa que impuso un determinado esquema de conducta. Aprisionada en tan estrechos marcos la función ética estuvo limitada a estimular una concepción muy estrecha de lo que se consideraba constituita el paradigma de la beatífica conducta humana.

La modernidad abrió las puertas a una pluralidad de modelos de hombre, aunque partiese del endeble presupuesto de la igualdad entre ellos. El culto a la libertad favoreció que la función ética retomara su capacidad autónoma con el carácter laico que le propugnó la ilustración. A partir de ese momento se perfilaron tendencias contrapuestas respecto a la naturaleza humana,

3. *Ibidem*.

4. PLATÓN. “Protágoras o de los sofistas” Obras Completas. Edi. cit. T.I. p. 304.

5. “Sócrates. Hemos concedido la victoria a la vida mezclada de placer y sabiduría. Platón. Filebo. Obras Completas. Edi. cit. t. I. p. 596.

6. ARISTÓTELES. Gran ética. Madrid: Aguilar, 1964. p. 42. 55. “Por ello debe dominar la razón, que es presencia del logos universal en el alma individual. Ella debe impedir las perturbaciones de los impulsos irracionales (pasiones): el ideal del sabio, o sea la virtud es la extirpación de las pasiones (apatía) y la imperturbabilidad (ataraxia); porque las pasiones, en su irracionalidad, son todas errores y enfermedades del alma. o sea vicios; no sólo aquella que condena la opinión común (ira, temor, avidez, etc), sino también aquellas que ella juzga impulsos loables, como la piedad, los afectos individuales, las ansias y aflicciones por calamidades privadas o públicas. Su error e irracionalidad está en el aislamiento del fin particular del universal, mientras que el sabio debe considerar las cosas siempre no en su particularidad, sino en el orden y la armonía del universo, en el cual las valoraciones de lo incipiente pueden transmutarse, o aquellos que para él son valores, pueden resultar indiferentes (vida y muerte, salud y enfermedad, placer y dolor, riqueza y pobreza, etc.); mientras que bien y mal no permanecen siendo sino la virtud y el vicio”. MONDOLFO, R. obra cit. T. II. p. 313.

que incidieron directamente en la nueva función ética que se le demanda a la filosofía. Aquellas consideraciones de que el hombre es el lobo del hombre (Hobbes) o que es un egoísta e individualista por naturaleza, no podían estimular la misma función ética que propugnaban aquellas que confiaban o en su bondad natural, o en su capacidad perfectible que lo podían conducir hasta los criterios comunistas de alcanzar el paraíso terrenal.

En la actualidad cuando se han puesto en crisis los presupuestos de la modernidad y son cuestionados tanto los fundamentos del liberalismo, en sus nuevas modalidades, como los de ciertas interpretaciones del ideal comunista, han fructificado las creencias postmodernistas que de manera ilusoria aspiran a “solucionar” el problema renunciando al empeño del cultivo de la función ética y al humanismo.

Las funciones axiológica, hegemónica, práctico-educativa, emancipatoria, ética y estética quedan subsumidas en la función axiológica y articuladas a la función ideológica, si se entiende esta última no como falsa conciencia o simple imagen pretensiosa de la realidad social, sino como conjunto de ideas que conforman la concepción de una clase o grupo social y están dirigidas al sostenimiento o realización de su poder respecto a toda la sociedad o al menos a nombre de ellas.

Ninguna filosofía se puede reducir a que sea considerada exclusivamente como una ideología. Pero tampoco ninguna filosofía

ha podido escapar a su función ideológica. Múltiples son los ejemplos que atestiguan desde la antigüedad que los filósofos siempre han pensado y actuado sin desatender los móviles ideológicos.

En definitiva toda filosofía ha aspirado a conformar un modelo social superior y a hacer todo lo posible para que se realice. En ocasiones el fermento ideológico ha podido afectar el grado de objetividad de las consideraciones teóricas de los pensadores. Nadie ha podido escapar de aquellos impulsos que inducen a considerar el proyecto propio de restauración social como el mejor de todos los tiempos.

Cuando la carga ideológica ha sido desproporcionada el efecto de dicha función lejos de favorecer la ha entorpecido y en ocasiones hasta produce el efecto contrario al deseado por el filósofo-ideólogo.

A su vez aquellos que han pretendido escapar de las ideologías y refugiarse en una esfera absolutamente desideologizada, también por lo común, han producido un efecto opuesto y sus lectores han detectado fácilmente el doblez del disfraz.

Ha sido más efectivo cuando los filósofos han expresado de un modo más diáfano las propuestas ideológicas que se derivan de sus formulaciones teóricas como en el caso de Maquiavelo, Rousseau, Marx o Nietzsche, que cuando han pretendido escamotearlas.

En ocasión de que Juan Bautista Alberdi⁽⁷⁾ reclamaba que la filosofía en

7. “Nuestra filosofía, pues, ha de salir de nuestras necesidades. Pues según estas necesidades, ¿cuáles son los problemas que la América está llamada a establecer y resolver en estos momentos?— Son los de la libertad, de los derechos y goces sociales de que el hombre puede disfrutar en el más alto grado en el orden social y político; son los de la organización pública más adecuada a las exigencias de la naturaleza perfectible del hombre, en el suelo americano. de aquí es que la filosofía americana debe ser esencialmente política y social en su objeto; ardiente y profética en sus instintos; sintética y orgánica en su método; positiva y realista en sus procederes; republicana en su espíritu y destinos.” ALBAERDI, J.B. “Ideas para un curso de filosofía contemporánea”. Ideas en torno de Latinoamérica. México: UNAM, 1986. p. 150.

América debía poseer un contenido eminentemente político, no lo hacía para producir aceptación entre apetitosos consumidores de ideología, sino porque interpretaba cabalmente las demandas de sus circunstancias.

De la misma forma que Augusto Salazar Bondy deseaba dignificar el estatus académico de la producción filosófica en América Latina, pero no dejaba de reconocer la necesaria carga política que poseía la filosofía en esta región, como en otras latitudes, aunque no de un modo tan manifiesto.

Tanto a la filosofía como a la ideología y hasta la política, le han celebrado múltiples entierros prematuros, en algunos casos preconizando de forma ilusoria una futura hegemonía de la moral sobre estas. Sin embargo, todas ellas se resisten a desaparecer sin antes haber cumplido sus respectivas funciones vitales. La función ideológica acompañará al hombre en tanto este sea generador de proyectos de organización y perfeccionamiento social. Y, por suerte, parece que la inconformidad con los regímenes socioeconómicos y políticos hasta el presente ensayados, constituye una constante de la naturaleza humana, si es que podemos de algún modo hablar de ella.

El día que hipotéticamente desaparezca el afán del género humano por explicar racionalmente las causas que impulsan a los fenómenos naturales y sociales y la manera de encaminarlos mejor en provecho del hombre, entonces podrá admitirse que languidecerán la filosofía y la ideología. Mientras tanto ambas tienen aún mucho que hacer. De lo contrario habría que pensar que nuestra actual estructura mental no está capacitada para disfrutar de las “ventajas” y posibilidades del nihilismo.

Generaciones anteriores a nosotros tampoco tuvieron dicha capacidad. Algunas más antiguas ni siquiera se percataron del todo que filosofaban con culpabilidad ideológica. Lógicamente el hecho de que no tomaran conciencia del componente ideológico de sus reflexiones, no significa en modo alguno que este estuviese ausente en ellas.

El término ideología fue creado a principios del siglo XIX por Destutt de Tracy al considerarle una parte de la zoología que trata sobre la formación de las ideas.⁽⁸⁾ A su juicio los precursores de esta **ciencia** eran Condillac y Locke.

El hecho de que la ideología haya sido concebida por su padrino como una **ciencia** del mismo modo y por la misma época en que Comte bautizaba el término de **sociología** como ciencia de la sociedad, resulta, sin dudas, de interés. Especialmente si se tiene en consideración que esta última demoró mucho en alcanzar el debido reconocimiento por parte de la comunidad científica, en tanto la **ideología** no solo no lo ha logrado, sino que mantiene aún su anatema de anticientífica.

Filósofos de otras épocas se habían percatado de la indiscutible proclividad al error latente en el pensamiento humano cuando se trata de la gestación y consolidación de nuevas ideas. Siempre existe la posibilidad de sostener como válidos múltiples juicios que la historia luego se encarga de revelar su carácter insostenible.

Sin embargo, en ocasiones demora mucho tiempo en que se demuestre la falsedad de determinadas concepciones. Aparentemente, o incluso realmente, pueden

8. TRACY, D. De Eléments d' ideologie. Paris: Chez Mme Levi. Libraire, 1824. p. 285.

operar algunos fenómenos en armoniosa correspondencia con determinadas tesis, en última instancia falsas, que se sostienen durante un tiempo y en ese período gozan de merecido prestigio.

La humanidad parece tardar milenios en superar formas alienantes de su poder como las que generan el oscurantismo y otras ideas religiosas que se presentan como verdades supremas e indiscutibles. Tal es el grado de alienación predominante que da lugar a que aquellos que logran sobreponerse a tales engaños aparezcan ante las mayorías creyentes como seres anormales o carentes de la cualidad de lo humano. Tal es el poder de las ideologías cuando se empeñan en invertir las relaciones realmente existentes entre los hombres, así como entre estos y la naturaleza.

Entre los filósofos que prestaron temprana atención a las causas de la generación de juicios falsos se destacó Francis Bacon. Según él, “el espíritu humano (tal como se dispone en cada uno de los hombres), es una cosa variable, sujeta a toda clase de perturbaciones y casi a merced del momento”.⁽⁹⁾ Ese carácter circunstancial del error fue muy tomado en consideración por otros pensadores como Helvecio, quien aseguraba que no solo la ignorancia, sino también las pasiones, inducen a error porque hacen fijar toda nuestra atención sobre una parte del objeto que nos presentan y no nos permiten considerarlo en su totalidad.⁽¹⁰⁾ Esto no significa que el hombre por naturaleza propia esté condenado al error, sino que condiciones accidentales como la

ignorancia o las pasiones le hacen caer en él.

El materialismo francés del siglo XVIII y en especial el de Holbach fue lo suficientemente sagaz para descubrir que los errores y prejuicios humanos no son ni el producto de una maldición divina, ni una distorsión de la naturaleza.⁽¹¹⁾

La toma de plena conciencia del componente ideológico en el discurso filosófico constituye un producto de la modernidad. Pero desde la antigüedad el factor ideológico ha desempeñado sus funciones en toda producción de ideas filosóficas.

Al enunciar la diferencia entre ciencia y opinión Platón planteaba de hecho la necesidad de prestar atención a la diferencia entre creencias verdaderas y falsas en el siguiente diálogo:

“Sócrates: -Piensas bien , y de ello te daré una prueba . Si te dijese: Gorgias, hay una creencia falsa y una verdadera; sin dudas convendrías en ello.

Gorgias. - Si.

Sócrates. - ¿Pero hay también una ciencia falsa y una ciencia verdadera?

Gorgias. - No, ciertamente.

Sócrates. - Luego es evidente que saber y creer no son la misma cosa.

Gorgias. - Es cierto.

Sócrates. - Sin embargo, los que saben están persuadidos lo mismo que los que creen.

9. BACON, F. *Novum organum*. Buenos Aires: Losada, 1949.

10. HELVETIUS, C. A. *De l' esprit*. Belgique: Marabout Université, 1973. p. 27.

11. “Nunca se repetirá bastante, que la verdadera causa de todos los males que afligen a la raza humana es debida al error, y de ningún modo a la naturaleza; no es un Dios irritado que quiso que viviese en la amargura, ni una depravación hereditaria la que ha hecho a los mortales malos y desgraciados, sino únicamente el error, a quien solo se deben atribuir todos esos deplorables efectos”. HOLBACH, P.H. *Sistema de la naturaleza*. La Habana: Editorial Ciencias Sociales, 1989. p. 223.

Gorgias. - Convengo en ello.

Sócrates. - ¿Quieres por consiguiente que admitamos dos clases de persuasión: una que produce la creencia sin la ciencia, y otra que produce la ciencia?

Gorgias. - Sin duda.

Sócrates. - De estas dos persuasiones, ¿cuál es la que la Retórica produce en los tribunales y en las demás asambleas, a propósito de lo justo y lo injusto? ¿Aquella de la que nace la creencia sin la ciencia, o la que engendra la ciencia?

Gorgias. - Es evidente, Sócrates, que es aquella de que nace la creencia".⁽¹²⁾ Y podríamos añadir también la ideología cuyo criterio de aceptación de una idea ha sido por lo regular no tanto su condición de verdadera como de justa.

La ciencia, por su parte, desde sus albores ha presumido de aceptar solamente las creencias verdaderas, con independencia de su justeza o no, aunque sobran ejemplos que demuestran que no siempre ha procedido de tal modo.

Los filósofos desde la antigüedad han mantenido una preocupación constante por lograr la adecuada articulación entre los criterios de verdad, justicia y virtud, así como los mecanismos a través de los cuales estas se expresan en la opinión pública. Por supuesto que durante el medioevo no se mantendrían las mismas inquietudes al "resolver" de forma muy sencilla la cuestión: ambas, verdad y justicia, estaban contenidas y reveladas en Dios.

Pero la crítica modernidad que puso en tela de juicio todos los órdenes y concep-

ciones existentes acentuaría su atención sobre el problema y tal actitud le conduciría a tener que afrontar el problema del componente ideológico en la filosofía con mayor interés.

Por ideología se puede entender el conjunto de ideas que pueden constituirse en creencias, valoraciones y opiniones comúnmente aceptadas y que articuladas integralmente pretenden fundamentar las concepciones teóricas de algún sujeto social (clase, grupo, Estado, país, iglesia, etc.), con el objetivo de validar algún proyecto bien de permanencia o de subversión de un orden socioeconómico y político, lo cual presupone a la vez una determinada actitud ética ante la relación hombre-hombre y hombre-naturaleza.

Para lograr ese objetivo puede apoyarse o no en pilares científicos, en tanto estos contribuyan a los fines perseguidos, de lo contrario pueden ser desatendidos e incluso ocultados conscientemente.

El componente ideológico en las reflexiones filosóficas por sí mismo no es dado a estimular concepciones científicas, pero no excluye la posibilidad de la confluencia con ellas en tanto estas contribuyan a la validación de sus propuestas.

"Lo que hace de la ideología una creencia - plantea Abbagnano- no es, en efecto, su validez o falta de validez, sino solo su capacidad de control de los comportamientos en una situación determinada".⁽¹³⁾

Uno de los rasgos distintivos de aquellas formulaciones que son caracterizadas como ideológicas ha sido la posibilidad de ser manipuladas en cualquier sentido y la

12. PLATÓN. "Gorgias o de la retórica". En: Obras completas. Buenos Aires: Ediciones Anaconda, 1946. p. 464.

13. ABBAGNANO, N. Diccionario de filosofía. La Habana: Edición Revolucionaria, 1966. p. 646.

facilidad de adaptación a los mecanismos de argumentación que impone algún poder en lugar del poder de la argumentación.

Si bien el componente ideológico ha estado y estará siempre presente en toda filosofía y en todo pensamiento político, lógicamente su incidencia en este último ha sido y será mucho mayor, a la vez que más explícita que en la primera. Sin embargo, la activa interconexión entre la filosofía y la política que ha hecho decir a Althusser “todo lo que atañe a la política puede ser mortal para la filosofía, ya que esta vive de ella”,⁽¹⁴⁾ obliga a no desatender la significación de lo ideológico y lo ético en la escrutadora mirada del Búho de Minerva.

El componente ideológico no es una mera invención o absolutamente una expresión de “falsa conciencia”, aunque en determinados momentos pueda serlo. La ideología puede comportarse como falsa conciencia o imagen invertida de la realidad, como la concibieron en sus trabajos tempranos Marx y Engels en determinadas circunstancias. Pero eso no significa que en todo momento lo sea. Siempre hay que tomar precaución sobre la posibilidad de deslizarse hacia bizantínicas discusiones “marxistas” sobre este concepto, si se toma en consideración que como plantea Eugenio Trías: “Marx nunca elaboró esa teoría; ni siquiera definió el término ‘ideología’ con rigor”.⁽¹⁵⁾ Esto no significa, por supuesto, que entonces no deba abordarse la cuestión con la profundidad que merece en la evolución del marxismo, pero siempre precavidos de no reclamar privilegiadas posiciones de interpretación exclusiva como han proclamado ciertos “marxismos”.

Marx y Engels utilizaron inicialmente el término ideología en el sentido usual por entonces cargado de significación peyorativa desde la visión napoleónica.

Resulta inadecuado pasar por alto el contexto en el cual ellos formularon el criterio de que “Y si en toda ideología los hombres y sus relaciones aparecen invertidos como en la cámara oscura, este fenómeno responde a su proceso histórico de vida...”.⁽¹⁶⁾ Proceso que lógicamente si es histórico no puede ser siempre igual. Por tanto, las relaciones y fenómenos que se deriven de él - entre ellos los ideológicos - tienen necesariamente que ser diferentes.

En ese análisis ante todo se estaban refiriendo como anteriormente apuntaban a la “producción de las ideas y representaciones, de la conciencia”, es decir a lo que de Tracy concebía como el contenido de su pretendida ciencia, la cual lógicamente encontraría en el materialismo filosófico de Marx y Engels el acostumbrado enfrentamiento crítico a todo lo que oliese a especulación y al usual “lenguaje de la política, de las leyes, de la moral de la religión, de la metafísica, etc, de un pueblo”,⁽¹⁷⁾ que también en nuestros días generalmente dista mucho de la realidad.

Resulta obvio pensar que Marx y Engels estaban tomando distancia de las carcomidas formas de construir sistemas filosóficos, religiosos, éticos, y sobre todo políticos, ocultos siempre en un embrollado discurso tan etéreo como falso.

En tal sentido es que aseguraban que “la moral, la religión, la metafísica y cual-

14. ALTHUSEER, L. “Lenin y la filosofía”. Pensamiento crítico. La Habana. n. 34-35. Nov. dic. 1969. p. 125.

15. TRÍAS, E. Teoría de las ideologías. Barcelona: Editorial Península, 1975. p. 5.

16. MARX, C. y F., Engels. La ideología alemana. La Habana: Edición revolucionaria, 1966. p. 25.

17. Ibidem.

quier otra ideología, y las formas de conciencia que a ellas corresponden pierden, así, la apariencia de su propia sustantividad. No tienen su propia historia ni su propio desarrollo, sino que los hombres que desarrollan su producción material y su intercambio material cambian también al cambiar esta realidad, su pensamiento y los productos de su pensamiento. No es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia”.⁽¹⁸⁾

Su mayor interés era en este caso acentuar la postura materialista en el plano ontológico y gnoseológico de la cuestión de la génesis, en última instancia, de las ideas. Su pretensión no era convertirse en sepultureros precoces de toda historia de la filosofía, de la religión, las ideas políticas, jurídicas, etc.

Era lógica aquella aseveración si se refería a la forma propiamente especulativa, abstracta y alejada de la realidad que ha sido común a tantos sistemas de ideas éticas, religiosas o filosóficas. A este tipo de sistemas se referían a nuestro juicio Marx y Engels, al negarles “**su propia sustantividad**”.

De otro modo resultaría ingenuo sostener que Marx y Engels negaron propiamente la existencia de la historia de la filosofía, de la religión, de las ideas éticas, políticas, jurídicas, etc., cuando existen múltiples pruebas no solo del reconocimiento de su existencia, sino de estimular su cultivo. Como en el caso de la recomendación engelsiana⁽¹⁹⁾ de estudiar la historia de la filosofía como vía para ejercitar el pensamiento.

Los mejores deseos de Marx y Engels estaban dirigidos a que se pusiera fin a la falseada modalidad de construir ideologías, filosofías y sistemas éticos apriorísticos. Pero la realidad es testaruda y no siempre coincide con las aspiraciones de los más talentosos científicos o pensadores, por bien intencionadas que estas sean.

La valentía académica de muchos de los marxistas ha sido la denuncia del fermento tergiversador que encierra lo ideológico, que como poderoso **boomerang** puede y ha tenido que ser aplicado también a las ideas y a la práctica de los marxistas.

Pero presuponer que toda formulación ideológica proveniente de cualquier pensador porta fatalmente la carga culpable de la falsedad, implicaría la contraproducente conclusión de la imposibilidad de escapar de las redes del engaño cuando de ideología se trate.

Si Marx y Engels hubiesen pensado siempre así, no hubiesen tenido incluso la menor muestra de autoestimación de la labor política e ideológica que desarrollaban. Aun cuando sus intenciones y la mayor parte de su actividad intelectual poseían un carácter científico, no es sostenible pensar que ignorasen la carga ideológica de su obra. En verdad, en ella nunca estuvo distanciado el componente científico del ideológico ni de la exigida fundamentación ética.

Lo mismo se haría extensivo a otros marxistas y entre ellos a Lenin, quien encontró una solución superadora de la trampa que suponía considerar a la ideología solamente en sentido negativo. Dife-

18. Idem. p. 26.

19. “Ahora bien, el pensamiento teórico solo es un don natural en lo que a la capacidad se refiere. Esta capacidad tiene que ser cultivada y desarrollada; y hasta hoy, no existe otro medio para su cultivo y desarrollo que el estudio de la historia de la filosofía”. ENGELS, F. *Dialéctica de la naturaleza*. México: Editorial Grijalbo, 1961. p. 23.

renció claramente cuándo una ideología se comporta como falsa y como verdadera⁽²⁰⁾ a partir de la condicionalidad histórica de ellas. Esto posibilita la existencia de una “ideología científica”⁽²¹⁾ que nada tiene que ver con otras formas ideológicas, como la religiosa.

Por ese motivo planteó: “Pero el socialismo que es la ideología de la lucha de clases del proletariado, se halla sujeto a la condición general del nacimiento, el desarrollo y la consolidación de toda ideología; es decir, descansa sobre todo el material de los conocimientos humanos, presupone un alto desarrollo de la ciencia, requiere una labor científica, etc. Son los ideólogos los que **introducen** el socialismo en la lucha de clases del proletariado, que se desarrolla espontáneamente sobre la base de las relaciones capitalistas”.⁽²²⁾ Idea esta que anteriormente había sido formulada por Kautsky⁽²³⁾ y con la que Lenin coincidió.

Esta concepción dista mucho de la consideración de toda ideología como falsa conciencia. Es una concepción diferenciadora no solo de la existencia de una ideología burguesa caracterizada por una serie de libertades burguesas de pensamiento, prensa, palabra, culto, etc.,⁽²⁴⁾ frente a una ideología proletaria fundada en lo que se consideraba el **socialismo científico**, es decir, el marxismo,⁽²⁵⁾ que no consideró como exclusiva portadora del progreso social.

Lenin llegó a diferenciar entre ideología burguesa progresista e ideología burguesa reaccionaria.⁽²⁶⁾ Todo lo cual indica que utilizó el concepto de ideología de forma histórica concreta.

Esto le permitió encontrarle nuevas determinaciones al concepto y en especial plantear su posible articulación con los resultados de la investigación científica.

Para algunos marxistas como el venezolano J.R. Nuñez Tenorio “la oposición ideología-ciencia está en la base misma (ideológico-crítica) del marxismo”.⁽²⁷⁾ Este criterio parte del equívoco presupuesto que Marx y Engels siguieron siempre considerando la ideología como falsa conciencia, tal como la concibieron en sus trabajos tempranos.

En verdad el análisis de sus obras posteriores demuestra que aunque profundizaron en fenómenos coincidentes en su forma como el componente ideológico en el fetichismo de la mercancía, resulta extrapolador la búsqueda de cierta “plusvalía ideológica”⁽²⁸⁾ en sus obras de madurez. Aun cuando en el capitalismo la ideología burguesa tiene como fin el sostenimiento de esa sociedad, esta función no es inherente a toda ideología y mucho menos a la revolucionaria que genera esa sociedad.

Mantener el criterio de la ideología como falsa conciencia significa ignorar la

20. LENIN, V.I. “Programa agrario de la socialdemocracia”. Obras Completas. La Habana: Editora Política, 1963. t. XIII. p. 262.

21. LENIN, V.I. “Materialismo y empiriocriticismo”. Obras Completas. edi. cit. t. XIV. p. 135.

22. LENIN, V.I. “Carta a la Agrupación del norte”. Obras Completas. Buenos Aires: Editorial Cartago, 1959. T. VI. p. 161.

23. SÁNCHEZ VÁZQUEZ, A. Ciencia y Revolución. El marxismo de Althusser. México: Editorial Grijalbo, 1982. p. 34.

24. LENIN, V.I. “Acercas de la fracción de los vperiod”. Obras Completas. edi. cit. T. XVI. p. 262.

25. LENIN, V.I. “La agitación política y el punto de vista de clase”. Obras Completas. edi. cit. T. V. p. 346.

26. LENIN, V.I. “El censo de los kustares de 1894-1895”. Obras Completas. edi. cit. T. II. p. 445.

27. NÚÑEZ TENORIO, J. Teoría y método de la economía política marxista. Caracas: UCV, 1976. p. 360.

evolución que tuvo el concepto de ideología en el seno del marxismo, como se pudo apreciar anteriormente en el caso de Lenin, así como en Gramsci, quien también supo diferenciar las ideologías,⁽²⁹⁾ al igual que otros continuadores.

Algunos estudios sobre el tratamiento de la cuestión de la ideología en Marx, Engels y Lenin en los países del llamado “socialismo real”, llegaron a plantear la evolución que se operó en aquellos pensadores respecto a la cuestión de la ideología.⁽³⁰⁾ Sin embargo, la limitación dogmática mayor consistió en admitir que la posibilidad de contenidos científicos en el discurso filosófico era exclusiva de la “ideología proletaria”. Al extrapolar la caracterización de falsa conciencia a toda formulación ideológica proveniente del pensamiento burgués echaron por tierra las propias indicaciones de Engels y Lenin dirigidas a justipreciar los núcleos racionales contenidos en el pensamiento burgués.

Algunas interpretaciones del llamado “marxismo occidental”⁽³¹⁾ y otros representantes “heterodoxos” reconocieron que es absurdo plantear la existencia de una “ciencia burguesa” frente a una “ciencia proletaria”,⁽³²⁾ aunque sí, por supuesto, exista una ideología burguesa y otra proletaria.

Los marxistas, en sentido general, han actuado con plena conciencia del componente ideológico, político y moral de sus concepciones y por tanto de su práctica, y por tal razón no han considerado ni que algunas de las verdades en las que asientan sus ideas por ser científicas están descontaminadas del componente ideológico, ni que por identificarse abiertamente con determinadas posiciones ideológicas su actuación se encuentre alejada de la ciencia y de la verdad.

Tampoco es creíble que Max Weber,⁽³³⁾ Talcott Parsons o Francis Fukuyama⁽³⁴⁾ hayan considerado que sus ideas han sido absolutamente científicas y por tanto des-

-
28. “Muy a grandes rasgos nuestra hipótesis consistiría en preguntarnos si es posible, teniendo en cuenta la afirmación de Marx de que las relaciones de producción se reproducen en el plano de la ideología, pensar que, así como en el taller de la producción material capitalista se produce como ingrediente específico la plusvalía, así también en el taller de la producción espiritual dentro del capitalismo se produce una plusvalía ideológica, cuya finalidad es la de fortalecer y enriquecer el capital ideológico del capitalismo; capital que, a su vez, tiene como finalidad proteger y preservar el capital material”. SILVA, L. La plusvalía ideológica. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1984. p. 190.
29. “Es preciso, entonces, distinguir entre ideologías históricamente orgánicas, es decir, que son necesarias a determinada estructura, e ideologías arbitrarias, racionalistas, “queridas”. En cuanto históricamente necesarias, estas tienen una validez que es validez “psicológica”; “organizan” las masas humanas, forman el terreno en medio del cual se mueven los hombres, adquieren conciencia de su posición, luchan, etc. En cuanto “arbitrarias, no crean más que movimientos individuales, polémicas, etc. (tampoco son completamente inútiles, porque son como el error que se contraponen a la verdad y la afirma)”. GRAMSCI, A. El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce. La Habana: Ediciones Revolucionaria, 1966. p. 58.
30. Véase: Philosophisches Wörterbuch. Leipzig: VEB Bibliographisches Institut, 1970. T. I. p. 507.
31. Véase: MERQUIOR, J.G. O marxismo occidental. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1987.
32. DION, M. Soziologie und Ideologie. Berlin: Akademie Verlag, 1975. p. 47.
33. Cuando Max Weber denunciaba que “en la práctica entre nosotros la carrera científica está edificada en definitiva sobre supuestos plutocráticos, pues es sumamente arriesgado para un científico joven sin bienes de fortuna personal exponerse a los azares de profesión académica”, estaba muy consciente de la carga ideológica de su planteamiento. Weber, M. El político y el científico. Alianza Editorial, 1959. p. 181.
34. Del mismo modo cuando Fukuyama ha sostenido que si no existieran las condiciones miserables de existencia de grandes sectores sociales en los países atrasados los marxistas no tendrían razón de ser, debe tener plena conciencia de la enorme responsabilidad ideológica de su planteamiento.

provistas de la más mínima carga ideológica.

La diferencia estriba en que los marxistas han denunciado la manipulación que es común cuando se incursiona en el terreno de la ideología, sin necesariamente pensar que siempre que se actúe desde una perspectiva ideológica, se discurre por los terrenos de la falsedad. Tampoco es sostenible lo absolutamente contrario, o sea, que cuando se transita por los laberintos de la ciencia se está protegido de las posibles afectaciones de las visiones ideológicas.

La culpabilidad ideológica de los marxistas ha consistido en que no han ocultado sus intenciones de subvertir la sociedad capitalista en aras de beneficiar a las clases sociales mayoritarias,⁽³⁵⁾ entendiéndose que representan un interés de un contenido más universal que los ideólogos de la burguesía.

La cuestión no es simplemente de representación cuantitativa en cuanto a que el proletariado sea mayoritario respecto a la burguesía, sino de significado cualitativo. Por tal motivo no se trata de lo que plantea Gustavo Bueno en el sentido de que “Marx vio claramente que una **clase** sólo puede ser **universal** cuando destruya a las

demás clases, erigiéndose realmente en el **todo**”.⁽³⁶⁾

El problema no radica tanto en la **destrucción** simplemente del resto de las clases no proletarias, como en la representatividad de lo humano que Marx le atribuye al proletariado por sus “sufrimientos universales”⁽³⁷⁾ y por el trato **inhumano** que recibe. De tal modo Marx imbuido por el humanismo más profundo, que al parecer no había perdido entonces por completo el lastre idealista y utópico, se plantea la **disolución** de la sociedad y la “**recuperación total del hombre**”, como si en algún momento este la hubiese tenido y la hubiese realmente perdido en lugar de no haberla alcanzado hasta ese momento.

El marxismo no oculta su intención de hacer desaparecer a la burguesía, a los terratenientes y a cualquier manifestación de poder económico enajenante que engendre explotación del hombre por el hombre. Por supuesto que tal desaparición se refiere como clase o poder y no a su eliminación como individuos. La franqueza del discurso marxista en este aspecto ha sido su principal fortaleza ideológica, en tanto que para los que se oponen a estas intenciones esta ha sido su mayor debilidad.

35. Cuando Fidel Castro ha sostenido refiriéndose a la ideología de la revolución cubana que “La ideología de nuestra Revolución es bien clara: no sólo le ofrecemos libertades al hombre, sino que le ofrecemos también el pan. No solo le ofrecemos a los hombres pan sino que le ofrecemos también libertades y esta es nuestra posición ideológica, clara y terminante”, CASTRO, F. Ideología, conciencia y trabajo político. La Habana: Editora política, 1986. p. 4. Sin duda lo afirma con plena convicción de que estas verdades poseen la indispensable carga ideológica y no por ello están condenadas a ser falsas.

36. BUENO, G. Primer ensayo sobre las categorías de las “ciencias políticas”. Logroño: Cultural Rioja, 1991. p. 113.

37. “¿Dónde reside, pues la posibilidad positiva de la emancipación alemana? Respuesta: en la formación de una clase con cadenas radicales, de una clase de la sociedad civil que no es una clase de la sociedad civil; de una clase que es la disolución de todas; de una esfera que posee un carácter universal debido a sus sufrimientos universales y que no reclama para sí ningún derecho especial porque no se comete contra ella ningún daño especial, sino el daño puro y simple; que no puede invocar ya un título histórico, sino un título humano, que no encuentra en ninguna índole de antítesis unilateral con las consecuencias, sino en una antítesis total con las premisas del Estado alemán; de una esfera por último que no puede emanciparse sin emanciparse de todas las demás esferas de la sociedad y, al mismo tiempo, emanciparlas a todas ellas; que es, en una palabra, la pérdida total del hombre y que por lo tanto sólo puede ganarse a sí misma mediante la recuperación total del hombre. Esta disolución de la sociedad como clase social es el proletariado”. MARX, C. Crítica del derecho político hegeliano. Editora política. 1976. p. 29.

Por el contrario, los defensores del liberalismo o del neoliberalismo en la actualidad, entre otros, por lo regular se asumen como representantes de los intereses de **toda** la sociedad, sin excluir a ninguna clase o grupo social menos favorecido, que lógicamente no pretenden extinguir, sino a reproducir permanentemente, como condición básica de su propio bienestar.

Es difícil imaginar la posibilidad de una sociedad solo de burgueses, sin obreros, domésticas, empleados de servicio, etc.

En los últimos tiempos los ideólogos neoliberales que aspiran a eternizar el neoliberalismo, saben que mejorando en algo las condiciones de vida de los más desposeídos en los países desarrollados, a expensas de la riqueza de los más atrasados se evita la explosividad social. Por tal motivo, su discurso ideológico político se ha hecho más solapado, sutil y teledirigido.

En cambio, el discurso irracionalista, fascista o fundamentalista es mucho más abierto, incluso más honesto para plantear también su culpabilidad ética e ideológica, pero de otro género, cuando se aspira a la consagración política del poder de unos “elegidos”, bien sea una elite, una raza, un pueblo, una religión, etc. En tal sentido encuentran lógica repulsa tanto de marxis-

tas como de liberales conscientes todos de las razones por las cuales no es prudente elogiar su singular franqueza ideológica y política.

El hecho de que la práctica del “socialismo real” supuestamente fundamentada en el marxismo haya engendrado nuevas elites burocráticas en el poder ha contribuido a desvirtuar en gran medida las pretensiones ideológicas tanto del discurso socialista auténtico -tan manipulado por los indiscriminados usos que se ha hecho de la palabra socialismo en este siglo que se despiden como de las posibilidades de concreción del humanismo marxista.

Por suerte la historia no ha muerto y como sigue viva, seguirá experimentando nuevos proyectos sociales de superación de las sociedades contemporáneas. De otro modo habría que aceptar con tristeza la fatal eutanasia de la historia, de la ideología⁽³⁸⁾ y de la filosofía.

La condición de materialista no se pone en entredicho porque se admita que las ideas por más que “reflejen” relaciones materiales, indiscutiblemente forman parte también de la realidad y hacen más complicado el asunto de determinar el carácter verdadero o falso de las formas ideológicas.⁽³⁹⁾ De manera algo similar a las estructuras atómicas, el campo gravitacional, los proce-

38. La muerte de la ideología y la filosofía ha sido proclamada por algunas interpretaciones simplificadoras dentro del marxismo de algunas ideas de Marx y Engels como la siguiente: “Las conclusiones a las que Marx nos permitió arribar remiten a nuestra inicial alusión acerca de la dependencia de la educación respecto de una concepción filosófica que no logra realizar sus presupuestos. Vimos también que dado el nexo inescindible entre filosofía y educación en la sociedad moderna, la liberación de la filosofía respecto de la ideología y la liberación de la educación respecto de su sometimiento a la falsa representación puede sobrevenir sólo a través de una filosofía auténticamente creadora: una filosofía que se disuelva en la transformación del mundo”. BROCCOLI, A. *Ideología y educación*. México: Edit. Nueva Imagen, 1978. p. 58. El quid de la cuestión parece reducirse al logro de una filosofía “auténticamente creadora” que se inmole al generar ese “mundo nuevo” en el que la vida espiritual resultará tan aburrida sin ideologías ni filosofías.

39. Después de concluir que todo hecho social implica hechos de conciencia, cuyo rasgo estructural principal, es su adecuación a la realidad o no, Lucien Goldmann se cuestiona las razones del efecto diferenciado en la aceptación de la ideología nacionalsocialista en algunos sectores sociales alemanes al igual que la stalinista en los soviéticos y señala: “Hace falta saber además: a) lo que había de ilusorio o verídico en cada una de estas ideologías, y b) por qué

sos evolutivos biológicos, etc. -que en el mundo material constituyen esa especie de “hiperrealidad” o “realidad ampliada” a la que se refiere David Alvargonzález, en la que actúa y determina lo existente, aunque no lo percibamos-,⁽⁴⁰⁾ las formas ideológicas también forman parte de modo *sui generis* de la realidad. De algún modo son percibidas, pero por sí mismas no determinan nada. Su participación en la determinación de lo existente siempre estará mediada por relaciones materiales, especialmente a través de la práctica de la política.

Las ideas, y entre ellas especialmente las filosóficas, tienen tanto derecho a ser objeto de análisis histórico como en distinto modo lo son las formas de relaciones de producción y de fuerzas productivas, aun cuando la especificidad de sus respectivos desenvolvimientos sea tan diferente.

Existe una relativa identidad natural entre el pensamiento y las condiciones de vida en que este se genera -como planteó Marx-, lo cual no le impidió a este admitir la existencia de una **historia de la teoría**⁽⁴¹⁾ del valor como tantas otras historias de teorías e ideologías. Es indudable que se puede admitir con pleno valor científico la existencia de una historia de las ideologías, así

como de las formas de enajenación, etc., siempre y cuando se consideren lógicamente en su dialéctica articulación de determinación y relativa autonomía con las relaciones materiales.

Los componentes ideológico-políticos forman parte de la realidad, operan en ella y en ocasiones impulsan acciones tanto verdaderas como falsas, y tanto favorables como desfavorables al progreso humano.

Resulta plenamente aceptable la argumentación de Adam Schaff según la cual “Si alguien acepta la definición, por ejemplo, de que ideología significa lo mismo que falsa conciencia, entonces prejuzga *ex definitione* la disputa acerca de la objetividad de ciencia e ideología”.⁽⁴²⁾ Es algo así como descalificar de la condición humana, y por tanto del uso de la razón, a nuestro oponente en una polémica filosófica.

Por ese intolerante camino se han conducido aquellos que han decidido aniquilar a quienes conciben como seres inferiores, incapaces de alcanzar aquellas verdades únicamente comprensibles para privilegiados seres superiores considerados exclusivos usufructuarios de “la razón”.

tal o cual grupo social era víctima de estas ilusiones necesariamente o, al menos, con mayor facilidad. El problema se complica porque, siendo la conciencia a su vez un elemento de la realidad social, su existencia misma contribuye a que su contenido resulte adecuado o inadecuado”. GOLDMANN, L. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1979. p. 98-99.

40. “(...) la realidad ha de considerarse como un proceso in fieri dependiente en muchos de sus tramos, de la propia construcción de las verdades científicas. Así, va conformando una especie de “hiperrealidad” o una realidad “ampliada” que tiene en cuenta no sólo aquello que se aparece directamente a nuestros sentidos (las apariencias, los fenómenos) sino también aquello que actúa y determina lo existente, aunque no lo percibamos: las ondas electromagnéticas o gravitatorias, las estructuras atómicas, o los procesos evolutivos biológicos”. ALVARGONZÁLEZ, D. “El darwinismo visto desde el punto de vista filosófico”. En: El Basilisco. Oviedo, enero-marzo. 1996. p. 22.
41. “Es cierto, por otra parte que la historia de la teoría demuestra -como usted supone con razón- que la concepción de la relación del valor siempre ha sido la misma, más o menos clara, a veces empañada de ilusiones, otras veces mejor definida científicamente. Como el proceso del pensamiento dimana de las condiciones de vida y es, de por sí, un proceso de la naturaleza, el pensamiento, en tanto aprehende realmente las cosas, no puede ser más que idéntico siempre y sólo puede diferenciarse gradualmente, de acuerdo con la madurez alcanzada por la evolución, y por ende también, con la madurez del órgano que sirve para pensar. Todo lo demás es puro disparate”. MARX, C. Carta a Kugelman 11 de julio de 1868. MARX, C. Cartas a Kugelman. La Habana: Editorial Ciencias Sociales, 1975. p. 106.
42. SCHAFF, A. Ideología y marxismo. México: Editorial Grijalbo, 1980. p. 12.

La toma de conciencia del componente ideológico en el discurso filosófico contemporáneo se convirtió en una preocupación de mayor envergadura después de la aparición del marxismo.

A pesar de que algunos filósofos de la encrucijada de las dos centurias intentaron cobijarse bajo el **ideológico** manto de la “neutralidad axiológica” weberiana, otros, con singular coraje como Nietzsche, no se han ruborizado al exponer sus proyecciones ideológicas.

El siglo XX trajo consigo una cristalización mayor de los conflictos ideológicos que irrumpieron en grandes guerras, revoluciones y contrarrevoluciones, y que impiden a cualquier filósofo que se autoestime pasar por alto tales acontecimientos. Nadie puede aislarse en aséptica cabina al margen de tan graves conflictos ideológicos que la humanidad ha decidido postergar para el siglo XXI, mientras algunos ilusos sueñan con “la muerte de las ideologías”.

La toma de conciencia del lugar del componente ideológico en el ambiente filosófico, como en otras esferas de la vida cotidiana, se ha incrementado considerablemente, como se evidencia en las obras de K. Mannheim, A. Gramsci, T. Adorno. H. Marcuse, L. Althusser, entre otros y en América Latina con J.C. Mariátegui, Ludovico Silva, A. Sánchez Vázquez, L. Villoro, etc.

En la misma medida el pensamiento político contemporáneo sabe muy bien que las grandes batallas se deciden antes en las controvertidas esferas de las ideologías y en las múltiples realidades virtuales que generan constantemente los medios de co-

municación masiva. La filosofía parece que tendrá mucho trabajo futuro desarticulando múltiples enigmas y efectos, y no sólo ideológicos, de las cada vez más complejas manifestaciones de lo virtual.

Mientras que en el caso del pensamiento político la ideología constituye su eje principal y toda formulación está concebida en correspondencia con la misma, en la filosofía ella no opera de modo tan determinante. El componente ideológico está siempre presente en el discurso filosófico, pero su expresión discurre tras múltiples mediaciones y en ocasiones, en algunas esferas de la reflexión filosófica resulta tan distante su efecto que apenas es perceptible, por lo que se pone en duda, no sin razón, su operacionalidad.

Sin embargo, todos los gobernantes, por lo regular, expresan tener gran interés por la filosofía como lo revela la atención que se le otorga en los sistemas educativos en distintos países, lo con razón hace decir a Gustavo Bueno: “El papel de la filosofía académica en el conjunto del saber político de las sociedades democráticas tiene un sentido, sin duda, aún más directo cuando al saber filosófico se le considera en su universalidad virtual distributiva, ‘de derecho’. Es un saber que debe ser distribuido, desde luego, como deber civil, universalmente, entre todos los ciudadanos, principalmente a través de la acción escolar (la misma acción a través de la cual se distribuye el saber aritmético elemental, o saber físico o el saber biológico elemental)”⁽⁴³⁾.

Por su parte, todo pensamiento político se articula en función de sustentar el poder efectivo de un sujeto social o intentar transformarlo. Con ese fin se apoya necesaria-

43. BUENO, G. ¿Qué es la filosofía? Oviedo: Pentalfa, 1995. p. 101.

mente en la fuerza racional que puede brindarle la filosofía, del mismo modo que se vale de la ciencia, la moral, el derecho, etc., y hasta de la religión cuando le es necesario.

Aunque la filosofía puede ser acomodada en función de los intereses que se persigue con su utilización, siempre porta en sí el irreverente instrumento de la razón que puede convertirse en poderoso *boomerang* contra los argumentos de sus usufructuarios.

Las filosofías no operan ideológicamente de manera efectiva si no se expresan a través del pensamiento político. No todas las filosofías poseen en igual magnitud su componente ideológico, ni todas lo revelan explícitamente. Sin embargo, todo pensamiento político sí muestra con agrado rápidamente su raigambre filosófica.

Gramsci era del criterio que “un grupo social tiene su propia concepción del mundo aunque embrionaria, que se manifiesta en la acción, y que cuando irregular y ocasionalmente -es decir, cuando se mueve como un todo orgánico-, por razones de sumisión y subordinación intelectual, toma en préstamo una concepción que no es la suya, una concepción de otro grupo social, la afirma de palabra y cree seguirla, es porque la sigue en “tiempos normales”, es decir cuando la conducta no es independiente y autónoma sino precisamente sometida y subordinada. He aquí por qué no se puede separar la filosofía de la política, y porque se puede demostrar, al contrario, que la elección de la concepción del mundo es también un acto político”.⁽⁴⁴⁾

Tanto en la antigüedad el pensamiento político monárquico, aristocrático, democrático, etc., como en la modernidad el liberalismo, el socialismo o el fascismo, siempre han contado con filósofos -considerados normalmente como sus ideólogos-, a su servicio.

Sin embargo, no todos los generadores de ideas filosóficas han ido conformando cada una de ellas en función de su proyecto político. Aunque el componente ideológico subyace en la integralidad de las concepciones de un filósofo, eso no significa que tiene que manifestarse en cada una de sus formulaciones aisladas.

Tanto la filosofía, la ética como la ideología en general, y en especial la ideología política, son expresiones *sui generis* de las relaciones materiales existentes en una época de la cual se toma conciencia y se pretenden apuntalarlas o renovarlas. Por supuesto que dentro de estas múltiples relaciones las existentes entre las clases sociales resultan básicas.

Pero resulta ciertamente exagerado considerar que la filosofía es la lucha de clases en la teoría, como en una época pretendió Althusser, -quien en ese momento estableció un divorcio irreconciliable entre ideología y ciencia⁽⁴⁵⁾ y que por otra parte no debe empañar otras acertadas formulaciones suyas sobre el indisoluble nexo entre filosofía e ideología-, pues esto implica reducir de algún modo todo el rico universo del saber filosófico a uno de sus componentes, que independientemente de su importancia no es el exclusivamente determinante en su conformación.

44. GRAMSCI, A. El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce. La Habana: Ediciones Rrevolucionarias, 1966. p. 15.

45. ALTHUSSER, L. y otros. polémica sobre marxismo y humanismo. México: Siglo XXI, 1968. p. 178.

Althusser inicialmente concibió de forma maniquea la relación entre ciencia e ideología al plantear que “una ideología es un sistema (dotado de su lógica y de reglas propias) de representaciones (imágenes, mitos, ideas o conceptos según los casos) provisto de una existencia y un papel histórico en el seno de una sociedad dada. Sin entrar en el problema de las relaciones entre una ciencia y su pasado (ideológico), digamos que la ideología como sistema de representaciones, se distingue de la ciencia en que su función práctico-social predomina sobre su función teórica (o función de conocimiento)”.⁽⁴⁶⁾ Tal acentuación de su función práctica, “inconsciente”,⁽⁴⁷⁾ “imaginaria”⁽⁴⁸⁾ y seudocientífica la mantuvo en trabajos posteriores en los que se consideraba autorizado a proponer una “teoría general de las ideologías”⁽⁴⁹⁾ hasta que se percató de las consecuencias que implicaba no admitir alguna posibilidad de fermento de objetividad, al menos en la ideología importada por la clase obrera con el marxismo.

La tesis althusseriana de la filosofía como destacamento teórico de la ideología encontró también simpatías en Sánchez Vázquez.⁽⁵⁰⁾ Esta formulación pareció no tomar en consideración que - al igual que su polo opuesto la **desideologización**⁽⁵¹⁾ cualquier hiperbolización o extrapolación del lugar de lo ideológico en la filosofía afecta la adecuada comprensión de esta *sui generis* forma de saber.

Para Sánchez Vázquez “La filosofía solo podría ser inmune a la ideología si fuera totalmente científica”.⁽⁵²⁾ De acuerdo con este criterio al menos existiría la posibilidad abstracta de una filosofía desideologizada. Y la historia cuenta en su haber con múltiples intentos de filosofías de equipararse al saber científico de algún modo, ya sea en Platón o Aristóteles, en Hegel,⁽⁵³⁾ o en los casos del positivismo, la fenomenología, el materialismo dialéctico, la analítica, etc., que en algunas de sus modalidades han intentado inútilmente situarse - con la rara excepción del marxismo- por encima o al margen de las ideologías.

46. ALTHUSSER, L. Por Marx. Edic. La Habana: Revolucionaria, 1966. p. 224.

47. “La ideología es profundamente inconsciente, incluso cuando se presenta (como es la filosofía “premarxista”) bajo una forma reflejada. La ideología es un sistema de representaciones, que en la mayoría de los casos no tiene nada en común con la “conciencia”: estas representaciones son, en la mayoría de los casos, imágenes y a veces concepto; pero es ante todo como estructuras que se imponen a la inmensa mayoría de los hombres, sin pasar por su “conciencia”. Ellos son objetos culturales percibidos-aceptados-soportados, y actúan funcionalmente sobre los hombres mediante un proceso que estos no captan”. Idem. p. 225-226.

48. “De hecho los hombres expresan en la ideología no sus relaciones con sus condiciones de existencia, sino la manera en que ellos viven su relación con sus condiciones de existencia lo que supone a la vez, relación real y relación “vívida”, “imaginaria”. En consecuencia la ideología es la expresión de la relación de los hombres con su “mundo”, es decir: la unidad superdeterminada de su relación imaginaria con sus condiciones de existencia reales. En la ideología la relación real está incluida inevitablemente dentro de la relación imaginaria: relación que sirve más para expresar una voluntad (conservadora, conformista, reformista o revolucionaria) e incluso una esperanza o una nostalgia, que para describir una realidad”. Idem. p. 226.

49. ALTHUSSER, L. “Ideología y aparatos ideológicos del Estado” en Posiciones. Barcelona: Anagrama, 1977. p. 102.

50. SÁNCHEZ VÁZQUEZ, A. Ciencia y Revolución. El marxismo de Althusser. México: Edit. Grijalbo, 1982. p. VII.

51. Véase: SÁNCHEZ, F. y P. Guadarrama. “Ideologización o desideologización en el estudio de la cultura latinoamericana”. Islas. enero-abril. 1988. n. 89. p. 92-108.

52. SÁNCHEZ VÁZQUEZ, A. Escritos de política y filosofía. Madrid: Editorial Ayuso, 1987. p. 63.

53. “La verdadera figura en que existe la verdad no puede ser sino el sistema científico de ella. Contribuir a que la filosofía se aproxime a la forma de la ciencia - a la meta en que pueda dejar de llamarse amor por el saber para llegar a ser saber real: he ahí lo que yo me propongo”. Hegel. J.G.F. Fenomenología del espíritu. La Habana: Editorial Ciencias Sociales, 1972. p. 9.

En ellas en grado diferente se ha apreciado la intención no solo de nutrirse de los avances de la ciencia, sino incluso hasta de ocupar el lugar de ella.

Independientemente del concepto que se maneje de la ciencia, todos los intentos de su equiparación han confrontado serias dificultades, al menos para que la comunidad científica internacional los acepte como tales. Tal vez ese criterio no sea razón suficiente para su exclusión. Pero lo cierto es que resulta más común que se otorgue validez científica a algunas de las formulaciones de estas filosofías que a la integralidad de su sistema teórico.

Eso significa que no han sido elaboradas al margen de los avances de las ciencias, pero de ahí a que sean consideradas propiamente una ciencia o que incluso lleguen a autoconstituirse en “la única interpretación científica” del mundo, va un gran trecho.

La filosofía constituye una forma específica del saber que exige no solo un desarrollo del pensamiento abstracto sino también un grado de maduración del conocimiento científico,⁽⁵⁴⁾ pero por su propia naturaleza ninguna filosofía llega a constituirse propiamente en una ciencia, a menos que a partir de ese momento abandone su condición de filosofía y se reduzca a mera ideología.

Otra cuestión es que en el seno de la filosofía se incuba un conjunto de ideas que pueden paulatinamente incorporarse al dominio de la ciencia y también de la ideología.

Una de las formas prejuiciadas de abordar las ideologías ha sido la de J. Schumpeter al considerarlas como “preconceptos” que escapan al control y se convierten en “peligrosas”⁽⁵⁵⁾ para la ciencia.

Sostener que la condición de considerarse descontaminada de ideología está en relación con su carácter eminentemente científico, significa situar un obstáculo de exclusión insalvable entre lo científico y lo ideológico en el saber filosófico.

¿Qué razones impiden que una formulación filosófica, sin abandonar tal condición, posea elementos científicos y a la vez ideológicos? ¿Acaso no es posible que el saber filosófico sea lo suficientemente sagaz para concordar con los avances de la ciencia en una determinada esfera, incluso sugerir ideas que contribuyan a su fundamentación y desarrollo, y a la vez se articule con una determinada postura ética e ideológica bien sea la función del mantenimiento de un orden social existente o de su reforma o transformación revolucionaria?

El lugar del componente ideológico en el pensamiento político siempre ha sido y siempre será mucho más significativo que el que ocupa en el saber filosófico, con relativa independencia de los elementos científicos que estén contenidos en dicho pensamiento.

El contenido científico del pensamiento político se revela en mayor medida cuanto más carácter concreto posean sus formulaciones en relación con el poder estatal. El poder político, junto al económico

54. “Es un saber de segundo grado, porque supone la constitución histórica de categorías míticas, religiosas, técnicas, científicas, etc. La filosofía, pues, no nace con el hombre, no es connatural, sino un producto histórico cultural erigido sobre la base de múltiples saberes previos, sobre los cuales se ejerce la actividad crítica”. BUENO, G. Hidalgo, A. y C. Iglesias. *Symploke*. Barcelona: Ediciones Júcar, 1987. p. 38.

55. SCHUMPETER, J. *Ciencia e ideología*. Buenos Aires: Eudeba, 1968. p. 11.

y el ideológico, conforman el trípode básico de todo poder, en el que la moral aparentemente ocupa también una significativa función, pero en verdad resulta secundaria. Aun cuando el poder económico constituya uno de los pilares fundamentales de todo poder la creciente articulación entre el poder ideológico - que no resulta nada virtual, sino muy real si se concibe, como lo hace Helio Gallardo, como “la capacidad de un grupo o clase o clases sociales para producir representaciones y valores socialmente legitimados”,⁽⁵⁶⁾ entre los cuales se destacan lógicamente los valores éticos-, y el poder político desempeñan en múltiples ocasiones la capacidad detonante de muchas de las explosiones de la marcha histórica.

Los niveles de abstracción son imprescindibles en cualquier conocimiento científico siempre y cuando constituyan peldaños de profundización en lo concreto. Cuando la abstracción resulta vacía o débil de contenido, se da pie a la especulación y de ese modo tanto la filosofía como el pensamiento político se ven afectados en su respectivo prestigio.

Aunque la existencia de elementos científicos en una ideología parezca un contradictorio, pues tanto Pareto como otros tantos pensadores del siglo XX han caracterizado lo ideológico como la antítesis de lo científico, en los últimos tiempos se ha hecho más común que se admita la posi-

bilidad no solo de confluencia entre lo ideológico y lo científico, especialmente en lo referido al pensamiento político, sino que una ideología sociopolítica pueda ser científica, como reconoce Mario Bunge.⁽⁵⁷⁾

El hecho de que ha habido intentos de abordar científicamente la ideología y no solo desde el marxismo, como en el caso de la **sociología del conocimiento** de Karl Mannheim, es una prueba del interés humano por desentrañar todos los misterios por fantasiosos que estos parezcan. Pero en este caso no se trata de un simple ejercicio intelectual de curiosidad, sino que consciente de la trascendencia práctica de la ideología en toda actividad humana, se aspira a conocer mejor sus mecanismos con sentido prospectivo.

Según Mannheim,⁽⁵⁸⁾ existen dos visiones de la ideología: una particular, la marxista que es aquella que deforma más o menos conscientemente la esencia de una situación, pues se dirige solo al contenido y al aspecto psicológico de los intereses, y otra general, la de la sociología del conocimiento que considera la ideología de manera amplia, funcional y formal pues revela las características de la estructura total del espíritu de una época o un grupo social y aunque no investiga las causas sociales que condicionan las ideas, presta atención al contexto de acción donde operan.

Los argumentos ideológicos por sí mismos no pueden por naturaleza propia con-

56. GALLARDO, H. Elementos de política en América Latina. Costa Rica: Editorial DEI, 1989. p. 63.

57. “En resolución, la construcción de ideologías sociopolíticas científicas es perfectamente posible. El que se las construya efectivamente es harina de otro costal. Marx y Engels intentaron elaborar una ideología científica a la que llamaron ‘socialismo científico’. Pero sólo llegaron a la mitad del camino porque conservaron la dialéctica y gran parte del globalismo (holismo) de Hegel, y porque se aislaron de la ‘ciencia burguesa’ de su tiempo. Para peor, casi todos sus discípulos contribuyeron a momificar ese embrión de ideología científica. Al obrar de esta manera dogmática frustraron el intento de fusionar una ideología con la ciencia”. BUNGE, M. Seudociencia e ideología. Madrid: Alianza Universidad, 1985. p.p. 131-132.

58. MANNHEIM, K. Ideología y utopía. Introducción a la sociología del conocimiento. Madrid: Edit. Aguilar, 1958. p. 113.

vertirse en elementos probatorios de veracidad, pero en determinadas circunstancias, no por el hecho de ser ideológicos, sino por el contenido real que tengan, pueden contribuir a la búsqueda de la verdad. En tal sentido Luis Villoro coincide con Adolfo Sánchez Vázquez al considerar que “la ideología no forma parte del proceso de justificación del conocimiento, pero sí de las condiciones que lo enmarcan y hacen posible este proceso”.⁽⁵⁹⁾

En verdad lo que hace ideológico un planteamiento no es que esté o no suficientemente justificado -como asegura Villoro, quien admite que el contenido de la ideología puede contener también elementos de verdad, -sino la función social que desempeñe al servir a un proyecto u otro, el cual puede estar o no suficientemente justificado .

Para Villoro “la ideología no es un pensamiento sin razones, sino un pensamiento con un razonamiento distorsionado por intereses particulares. El razonamiento ideológico suele fijar el proceso de justificación en argumentos y razones que no ponen en cuestión y que son susceptibles de ser reiterados una y otra vez”.⁽⁶⁰⁾ Si el asunto fuese en realidad tan sencillo, las propuestas ideológicas nunca serían cuestionadas por los propios sostenedores de las mismas. La base del componente ideológico no es siempre la creencia irracional, aunque en determinadas manifestaciones de lo ideológico pueda serlo, como resulta en el caso de las ideas religiosas o determinadas convicciones éticas y hasta jurídicas. Pero no siempre ocurre así en el caso de estas últimas y en otras expresiones de las

formulaciones ideológicas. Y así el propio Villoro después de ofrecer una definición de ideología, admite que “las creencias ideológicas tienen una justificación insuficiente, aunque no sean suficientemente falsas”,⁽⁶¹⁾ adopta prejuiciadamente una actitud peyorativa ante lo ideológico al considerarlo de antemano “distorsionado por intereses particulares”, sin ponerse previamente a verificar si son ciertos o falsos sus enunciados.

Para efectuar una crítica consecuente a cualquier planteamiento con carga ideológica, se supone idílicamente que se efectúe desde una postura de neutralidad axiológica y por tanto ética, la que en realidad no ha existido ni existirá nunca. Por tanto, toda crítica a la significación de lo ideológico se efectúa desde una perspectiva ideológica, bien sea conocida o desconocida. Incluso en el hipotético caso de que seamos objeto de una valoración ejecutada por un extraterrestre, quien también portará sus fermentos éticos e ideológicos inexorablemente, al menos si es que es capaz de valorar en correspondencia con los intereses de la comunidad a la que pertenezca.

De lo que se trata, dado el reconocimiento de la imposibilidad del enfoque desideologizado es de que el pensamiento político haga todo lo posible porque el componente ideológico no se superponga a la objetividad científica mínima requerida en cualquier análisis. El pensamiento político logrará siempre mayor credibilidad cuando sus formulaciones, más que acomodarse a evidentes preferencias ideológicas y éticas sean capaces de plantear sus análisis con la mayor objetividad posible. Tal acti-

59. VILLORO, L. “El concepto de ideología en Sánchez Vázquez”. En: Praxis y filosofía. Ensayos en homenaje a Adolfo Sánchez Vázquez. Grijalbo, 1985. p. 195.

60. VILLORO, L. Creer, saber, conocer. México: Siglo XXI, 1982. p.122.

61. VILLORO, L. “El concepto de ideología en Sánchez Vázquez” edi. cit. p. 192.

tud es la mejor postura ideológica a adoptar. Especialmente si se tiene en consideración que “en la ideología a diferencia de la ciencia lo fundamental no es conocer algo nuevo, sino usar un pensamiento para llegar a un fin concreto que satisface un interés (sea este de dominación o no)”.⁽⁶²⁾

Si en la actualidad sorprende a muchos los triunfos electorales de partidos de derecha en determinados países, sin duda hay que buscar un conjunto de causas que los motiven. Pero entre ellas no se debe desestimar que los electores en ocasiones se frustran ante ciertos discursos utópicos abstractos de las izquierdas, que jamás pueden llegar a cumplimentarse, en tanto los experimentados ideólogos de las derechas apuestan con un discurso mucho más realista por duro que sea, aunque siempre con el indispensable elemento demagógico.

Los pueblos del “socialismo real” se cansaron de esperar por la plétórica sociedad de consumo comunista que sus gobernantes les prometían a la vuelta de la esquina y optaron por una de consumo más realista, aunque lamentablemente fuese para una minoría. Todos se consideraron con posibilidades de entrar en ese reducido círculo de los privilegiados, aunque ahora la testaruda realidad les ha demostrado que también el capitalismo es **real**. En lugar del idílico que les habían anunciado.

El fin de esta centuria está cargado de espejismos que se desvanecen con las mis-

mas velocidades con que se generan. Ya ni el propio Fukuyama se cree su muerte de la historia. Tampoco se produjo la anunciada desaparición de las ideologías, y ante la apariencia de debilitamiento de algunas, como es el caso de la conciencia tecnocrática, según Habermas,⁽⁶³⁾ a la vez se fortalece otro lado no menos ideológico que se deriva del mismo y aparente debilitamiento. En verdad, se está operando un proceso acelerado de nacimiento de nuevas ideologías que auguran una “tercera ola” (Turner) o el “choque de las civilizaciones” (Huntington).

Los que piensan que la clase obrera ha desaparecido y con ella arrastró a toda la estructura de clases, se levantan cada día atentos a los noticieros preocupados ante los conflictos sociales que ya no pueden atribuir a los anarquistas o comunistas, pues estos se supone han desaparecido también de la historia. La ceguera consciente de algunos de los nuevos *ideólogos* postmodernos hace revivir los calificativos de falseadores que Napoleón les atribuyó en su tiempo.

Aunque la práctica común de la política ha sido por regla general -como planteaba Holbach- la utilización del engaño, pues a juicio del materialista francés: “Seducida por intereses pasajeros en que cifra su grandeza y su poder, la política se cree obligada a engañar a los pueblos, a mantenerlos en sus prejuicios y a destruir en todos los corazones el deseo de la instrucción y el amor a la verdad”.⁽⁶⁴⁾ Esta premi-

62. IGLESIAS, S. Ciencia e ideología. México: Editorial Tiempo y obra, 1981. p. 142.

63. “La conciencia tecnocrática es, por una parte, menos ideológica que todas las ideologías precedentes; pues no tiene el poder opaco de una ofuscación que sólo aparenta, sin llevar a efecto, una satisfacción de intereses. Pero por otra parte, la ideología de fondo, más bien vidriosa, dominante hoy que convierte en fetiche a la ciencia es más irresistible que las ideologías de viejo cuño, ya que con la eliminación de las cuestiones prácticas no solamente justifica el interés parcial de dominio de una determinada clase y reprime la necesidad parcial de emancipación por parte de otra clase, sino que afecta el interés emancipatorio como tal de la especie”. HABERMAS, J. Ciencia como técnica y como ideología. Madrid: Tecnos, 1992. p.p. 96-97.

64. HOLBACH. “Ensayos sobre los prejuicios”. En: La ideología en sus textos. Selección de Armando Cassigoli y Carlos Villagrán. México: Marcha Editores, 1982. p. 50.

sa no debe establecer la simple inferencia de que toda práctica de la política induce a la manipulación falseadora de las conciencias.

El pensamiento político ha sido más efectivo allí donde apoyado en el más avanzado conocimiento científico de la realidad que se propone transformar, en franca postura ideológica, y con la adecuada fundamentación ética, revela los objetivos que persigue. En tales casos la razonable argumentación filosófica que fundamenta su actividad, encuentra sus mejores fermentos generativos y sus más efectivos canales de comunicación.

En tanto se cultive esa orgánica articulación, no habrá que temer a los efectos del componente ideológico en la filosofía, en la ética, en la ciencia y mucho menos en el pensamiento político. Los cuatro elementos pensamiento político, ideología, ética y filosofía, tienen permanente tarea futura en el perfeccionamiento humano. En esa multifacética labor la ideología no podrá en modo alguno seguir siendo toda la vida una rémora.

Una adecuada comprensión de la funcional interrelación epistemológica e ideológica entre la filosofía, la ética y la política tendrá siempre que tomar en consideración la diferenciación de funciones de cada una de ellas. Las de la filosofía, esbozadas al inicio de este trabajo, guardan estrecha relación con la ética, en tanto esta se comporta como filosofía moral, aun cuando posee sus funciones específicas, entre las cuales se destaca sistematizar teóricamente las actuaciones morales de los individuos en su interacción social, así como tratar de configurar categorías y leyes que permitan

la mejor comprensión del comportamiento moral de los individuos humanos.

A su vez la ética aspira entre sus funciones siempre a determinar la escala axiológica más adecuada que permite justipreciar los valores y antivalores que se desdoblán del comportamiento humano en circunstancias históricas específicas.

Toda ética presupone extraer las enseñanzas aprovechables de las distintas comunidades humanas que permiten a unos pueblos, clases, géneros, generaciones, comunidades, etc., aprender unos de otros y ayudar a conformar una vida más plena y equilibrada, consciente siempre de que la ética no crea la moral.⁽⁶⁵⁾ Y que entre ellas existen tales diferencias “al igual que distinguimos -observa Adela Cortina- entre la ciencia y la filosofía de la ciencia, la religión y la filosofía de la religión, el arte y la filosofía del arte, distinguimos también entre la moral y la filosofía de la moral”.⁽⁶⁶⁾

Otra de las funciones de la ética que guarda una relación ideológica más evidente es aquella que se orienta a formular propuestas de perfeccionamiento social que puedan ser aprovechados por los proyectos políticos, cuya motivación básica es el progreso social, en la actualidad tan cuestionado, a pesar de su testaruda existencia.

La moral y la política guardan cierta relación de interdependencia pero en determinadas circunstancias incrementan sus grados de autonomía relativa entre sí y respecto a las relaciones socioeconómicas que en última instancia las sobredeterminan, aunque existan múltiples mediaciones entre las mismas y a su vez respecto a las demás formas de la conciencia social.

65. SÁNCHEZ VÁZQUEZ, A. *Ética*. Grijalbo. México. 1969. p. 15.

66. CORTINA, A. *El mundo de los valores. Ética mínima y educación*. El Búho. 1999. p. 42.

El análisis de la funcional interrelación epistemológica e ideológica entre la filosofía, la ética y la política es objeto de disciplinas muy diferentes. En el caso de cada una de ellas hay que precisar los distintos parámetros de análisis. Así en la política es imprescindible diferenciar entre su contenido, el de la ciencia política o politología y el de la filosofía política.

La política consiste en la actividad consciente de los seres humanos al intervenir en los procesos que posibilitan la toma de decisiones respecto a las formas del poder y sus expresiones, especialmente gubernamentales, sus objetivos y métodos. Ella presupone tomar en consideración las condiciones dentro de las cuales se ejerce la libertad individual y la del colectivo social en sus diversas manifestaciones, ya sea territorial, clasista, familiar, generacional, étnica, de género, etc., para lo cual se auxilia de la politología y la filosofía política.

Por su parte la ciencia política investiga los procesos políticos concretos en su expresión histórica, con la mayor objetividad posible a fin de determinar sus causas, particularidades de desarrollo, tendencias y posibles leyes sociales en la esfera de la acción política, que permitan algún tipo de pronóstico que oriente las acciones de los distintos sujetos políticos.

En tanto que la filosofía política consiste en la reflexión teórica integradora sobre la actividad política, que basándose en los resultados de las investigaciones de la ciencia política y en sus propias vías de enjuiciamiento crítico le sugiere a esta temas que deben ser objeto de su investigación y pretende siempre de algún modo formular paradigmas de relación entre el

hombre y el poder político. A su vez esta disciplina filosófica establece los nexos necesarios con otras de su mismo género colaterales y confluyentes como la filosofía del derecho, la filosofía de la historia, la ética, etc.

Hay quienes llegan a pensar que del mismo modo que *la filosofía de la naturaleza* desapareció al ser desplazada por el auge de las ciencias naturales, algún día la filosofía política también tendrá que ceder su terreno a la ciencia política. Tal postura positivizante, pasa por alto el hecho de que aunque efectivamente desapareció la *Naturphilosophie* por su carácter especulativo, esto no significó que dejaran de existir las reflexiones filosóficas sobre las ciencias naturales. Mucho menos podrán en el futuro desconocerse los problemas específicos del saber filosófico de cualquier índole y la complejidad cualitativa de la sociedad humana, en especial de su esfera civil y política, terreno siempre inagotable de ejercicio filosófico.

Una vez ubicados en el amplio objeto de la ética, se hace necesario circunscribirse al específico de la *ética política*, que como señalaba José Luis Aranguren “tendría por objeto enseñarnos como debe ser y organizarse la *societas civilis* y conforme a qué principios debe gobernarse, esto es, para que satisfagan las exigencias de la ética general. De acuerdo con el racionalismo ético se trata, pues, de la construcción de un arquetipo de Estado o estado ideal, al cual debe ajustarse la realidad política”.⁽⁶⁷⁾

No debe ignorarse que como pensaba Talcoltt Parsons el problema político es un foco de integración de todos los componentes sociales. Entre ellos, el de la moral

67. ARANGUREN, J.L. *Ética y política*. Madrid: Ediciones Orbis, 1985. p. 23.

es uno de los que más trascendencia colectiva parece poseer, aunque su génesis este conformada por decisiones en definitiva muy individuales. Y a la vez se debe tener en cuenta que “de hecho, existe una ética implícita en todo discurso político”.⁽⁶⁸⁾ De tal modo toda ética pretende aplicarse y hacerlo de un modo lo más universal posible⁽⁶⁹⁾ y una de las vías para alcanzar esa universalización es la política.

Parece existir un conflicto eterno e insoluble, -afortunadamente, de lo contrario se asfixiaría la producción intelectual y la búsqueda de alternativas cada vez superiores de modelos sociales-, entre las aspiraciones de perfeccionamiento ético, las propuestas ideológicas que se articulan con estas y las realizaciones de la práctica política.

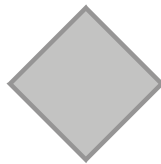
Resulta imposible que una de estas esferas asfixie a las otras en el futuro. Ni la ética podrá imponer una hegemonía, ni siquiera sobre las normas morales y mucho menos, sobre las normas políticas, ni la filosofía podrá tutorear estas actividades al margen de las propuestas ideológicas.

Las ideologías continuarán desempeñando un papel fiscalizador de las propuestas

y realizaciones sociales y para esa labor se seguirán apoyando en las mejores formulaciones filosóficas, o al menos en las más razonables, que articulen lo más adecuadamente posible con el pensamiento ético y político más avanzado, a fin de que se proponga alguna incidencia sobre la moral y la política, siempre y cuando reflejen con objetividad la realidad históricamente existente.

A juicio de Marx hay que tratar de aproximar lo máximo las ideas a la realidad para que esta se aproxime a la idea.

A la filosofía le corresponde una función imperecedera: la de poner freno a los excesos de la pragmática política con los instrumentos epistemológicos y axiológicos más avanzados o por el contrario impulsar los sistemas sociales anquilosados por normas morales y políticas retrógradas. En esa difícil misión de juez y parte, porque mayor terrenalidad efectiva tienen los filósofos, que la filosofía, aquellos tendrán siempre que tratar de salvar a la filosofía de la indebida atribución de cualidades similares a las de Dios, para evitar que se incrementen las dudas sobre su existencia.



68. VILLORO, J.L. El poder y el valor. Fundamentos de una ética política. México: Fondo de Cultura Económica, 1997. p. 74.

69. “Las creencias, normas, y teorías morales aspiran a ser más universales, o más universalizables, que otras creencias, normas y teorías de carácter “práctico”, pero ello no las desgaja por entero de las últimas. Nada puede llamarse “moral” si no es integrable en lo “social”. FERRATER MORA, J. y P. Cohn. Ética aplicada. Madrid: Alianza, 1988. p. 19.