

IDEOLOGÍAS Y CRISIS DEL MARXISMO

JORGE JARAQUEMADA ROBLERO*

INTRODUCCIÓN

Nos ha llamado poderosamente la atención el fenómeno político actual de la crisis y derrumbe de los sistemas denominados de Socialismo Real, así como la crisis del mismo sistema en Unión Soviética.

Faltando por escribirse muchas páginas en esta dinámica de cambios de la cual somos, como generación, testigos inmediatos, queremos adentrarnos en lo que a nuestro juicio es uno de los factores de fondo y de mayor incidencia en el posterior desarrollo político del fenómeno: la cuestión ideológica. La crisis de los modelos de socialismo real, y del marxismo como pensamiento sustentador de ellos, es fundamentalmente una crisis de tipo ideológica. Esa es nuestra hipótesis de trabajo.

Para abordar este problema, partiremos primero haciendo un análisis muy global de lo que son las ideologías en sí, asumiendo luego el debate intelectual que se da en torno a su vigencia o a su extinción. Después, en una segunda parte, nos referiremos específicamente al marxismo como ideología, apoyándonos tanto en su versión tradicional y ortodoxa, como en el neo-marxismo crítico de Lukács. Concluye el trabajo con una interpretación del colapso del socialismo real, donde seguiremos las categorías de análisis de Brzezinski.

I. LA CRISIS DE LAS IDEOLOGÍAS: UNA APROXIMACIÓN TEÓRICA

Uno de los temas discutidos en la Ciencia Política es el rol de las ideologías, y uno de los debates que tanto en el plano politológico como en el político propíamente tal dice relación con la vigencia o decadencia de ellas.

*Abogado. Investigador del Instituto de Ciencia Política de la Universidad de Chile.

Sobre ideología hay numerosas definiciones. Apuntemos algunas:

Para Karl Loewenstein ideología es “un sistema cerrado de pensamientos y creencias que explican la actitud del hombre frente a la vida y su existencia en la sociedad, y que propugnan una determinada forma de conducta y acción que corresponde a dichos pensamientos y creencias y que contribuye a su realización” (1).

Por su parte, Karl Friedrich expresa: “Las ideologías son sistemas de ideas relacionadas con la acción. Contienen, típicamente, un programa y una estrategia para su realización, y su función esencial es unir a las organizaciones que se han levantado a su alrededor... Las ideologías son conjuntos de ideas vinculadas al orden político y social existente y pretenden ora cambiarlo, ora defenderlo” (2).

Para Gonzalo Fernández de la Mora “la ideología no es un conocimiento teórico, sino práctico... que conduce a la ejecución de actos, a la adopción de decisiones, a la determinación de conductas” (3). El nervio de las ideologías está en el conjunto de preceptos que inducen a la acción. Son originalmente obra de los intelectuales, y por ello producto de la razón, pero al popularizarse adquieren el carácter de creencias. Luego complementa: “No son razonadas, sino afirmativas, vividas, sentidas y transmitidas... La asunción de una ideología es fundamentalmente fáctica, volitiva y emocional” (4).

Para Kenneth Minogue, por último, la ideología: “Es una forma de análisis social que descubre que los seres humanos son víctimas de un sistema opresor (cualquiera que sea) y que la empresa de la vida es la liberación” (5). Implica, pues, una combinación de intelectualidad y activismo. Esto lo denota de inmediato como crítico de las ideologías.

De las definiciones dadas precedentemente se infiere que la ideología está estrechamente relacionada con la acción: enlaza ideas con programas concretos, con estrategias y con el quehacer político y social. La ideología tiene un componente de acción-orientación que facilita la movilización y dirección

- (1) Loewenstein, Karl: *Teoría de la Constitución*, Barcelona, Ariel, 1864, p. 31.
- (2) Friedrich, Karl: *El hombre y el gobierno. Una teoría contemporánea de la política*, Madrid, Tecnos, 1968, p. 71.
- (3) Fernández de la Mora, Gonzalo: *El crepúsculo de las Ideologías*, Santiago, Zig-Zag, 1968, p. 41.
- (4) *Ibidem*, p. 45.
- (5) Minogue, Kenneth: *La Teoría pura de la Ideología*, Buenos Aires, Grupo Editor Latinoamericano, 1988, p. 66.

de energías y recursos con miras a obtener los objetivos políticos propuestos por el grupo, partido o movimiento. Además tiene una coherencia interna.

Siguiendo a Minogue procuraremos establecer algunas características de la ideología.

a) *La ideología se caracteriza por su criticismo social.* El enfoque hacia el pasado y el presente de la sociedad es crítico en función de proponer su modificación, así no sea para la reafirmación de ideas de un pasado que no se proyecta en el presente. El criticismo social lleva aparejado el dogmatismo al presuponerse que hay *una sola manera correcta* de construir un futuro.

b) *La ideología se caracteriza por tener una pretensión de explicar el mundo.* Las ideologías pretenden explicar el mundo de manera excluyente, lo cual les sirve de fundamento en sus proposiciones. Aquí radica cierta pretensión científica de la ideología. En este sentido, la ideología tiene dos componentes: uno estático, que es la descripción de la realidad, y uno dinámico, que es el cambio que se deriva del diagnóstico que se hace. El cambio es intelectualizado a partir de las contradicciones o fallas que se encuentran en el diagnóstico, de manera que no lo deja en el aire, sino que le da una estructura.

c) *La ideología, al ser un sistema cerrado de creencias, opera como si fuese una "revelación".* Es decir, se siente portadora de un restringido cuerpo de conocimientos sin el cual estamos al garete en el mundo. Y una revelación, como apunta el autor, no puede ser juzgada en términos de ninguna otra cosa, pues es ella misma el criterio de lo que es. De este modo juzga al mundo, pero trata de protegerse de los juicios que se puedan hacer sobre ella. Las religiones contienen, en propiedad, revelaciones. Las ideologías operan como si también las contuviesen. Y esto es un elemento vital para empujar a la acción.

Sobre el carácter de revelación de las ideologías, Minogue comenta: "Las revelaciones juzgan sin ser juzgadas. Es una superioridad que presenta pocos problemas en una sociedad tradicional en la cual no se ha desarrollado ninguna pluralidad de puntos de vista independientes. La revelación constituye la cultura toda, y no hay nada fuera de ella. El mundo moderno, sin embargo, es un desorden infinito, en el cual las creencias se atacan la una a la otra" (6).

d) *La ideología busca realizarse desde el Poder.* Las ideologías están preocupadas por el ejercicio del poder. Es a través de él como realizarán en concreto las transformaciones que se proponen.

(6) *Ibidem*, p. 210.

e) *El núcleo de la ideología es la protesta de la razón contra un mundo estimado irracional.* La razón es entendida aquí en el sentido platónico, es decir, lo que apunta a la construcción de un modelo ideal de sociedad y de ordenamiento de la vida humana, y no en el sentido moderno de que la razón es meramente instrumental para los objetivos que el hombre persigue.

A su turno Dowse y Hughes sostienen que “la ideología contiene un conjunto de valores políticos, de situaciones deseadas por las que se lucha; que se tratan de alcanzar y, en algunos casos, de mantener. Estos valores políticos se asientan generalmente sobre afirmaciones acerca de la naturaleza del hombre, que llevan a su vez a deducciones sobre las formas de sociedad más apropiadas para esa naturaleza” (7).

Queremos, finalmente, en esta parte del trabajo, dejar planteada la polémica central que hoy cruza lo ideológico: ¿Se está o no en presencia del fin de las ideologías?

Hay autores que, señalando la decadencia de las ideologías, más bien apuntan a su transformación. Así, para Lipset la intensa ideologización y el conflicto agudo son característicos de los sistemas en que las nuevas clases o estratos emergentes, desprovistos de derechos políticos, sociales o económicos, luchan por conseguir esos derechos; pero esa ideologización decae cuando esos objetivos son logrados. Esto hace que el autor perciba a la ideología como vinculada a un proceso dialéctico que no siempre se da. Además, sus premisas, pensadas desde Norteamérica, no reflejan bien lo que sucede más allá de esa experiencia. Así, según este autor, cuando un alto porcentaje de la población no tiene derecho a voto, ese segmento se torna consciente de la carencia, se ideologiza y lucha por alcanzar tal derecho. Sucede que en Brasil, hasta la reforma constitucional de 1987, había un extendido sector de la población que estaba privada del derecho a sufragio (analfabetos en un país con alto analfabetismo) y, sin embargo, tal sector era y es bastante pasivo, lo más lejos de la ideologización. Que en Suiza no voten las mujeres no provoca una ideologización de ellas ni un fortalecimiento del movimiento feminista. Al revés, muchas rebeliones e incluso revoluciones, como la mexicana, no han estado motivadas por razones ideológicas.

Pero volviendo a Lipset, señala que la ideología subsiste hoy, pero trasladándose de escenario: “La ideología y la pasión pueden no ser ya necesarias para sostener la lucha de clases dentro de las democracias estables y

(7) Dowse, Robert y Hughes, John: *Sociología Política*, Madrid, Alianza Editorial, 1976, p. 303.

ricas, pero son claramente necesarias en el esfuerzo internacional por desarrollar instituciones económicas y políticas en el resto del mundo. Es solamente la lucha de clases ideológica de Occidente la que está terminándose” (8).

Lipset asigna, entonces, un papel positivo y modernizador a las ideologías. Prácticamente las concibe como factor de desarrollo. El hecho de que en Occidente estén en decadencia es porque el objetivo se habría alcanzado. Esta particular visión no es compartida mayormente.

Para Dowse y Hughes, las ideologías sufren también una transformación. Nuevas ideologías suceden a otras antiguas que van superándose. Es más, señalan que el discurso antiideología, no es sino una forma nueva de ideología. Respecto de sus sustentadores, se dice: “Se les puede considerar como miembros acomodados de una sociedad en la que las grandes dislocaciones les perjudicarían y, por tanto, ideológicamente muestran un compromiso positivo con los valores del presente, con el sistema históricamente específico del capitalismo del bienestar” (9).

Las ideologías no desaparecen, sino que se transforman en sus características: “Posiblemente la escuela del fin de las ideologías ha equivocado lo que pudiera ser una tendencia hacia la homogeneidad ideológica en las sociedades industriales avanzadas con la ausencia de ideología. De hecho, se puede argumentar que lo que ha surgido en tales sistemas es una ideología oficial del pragmatismo, que celebra el *statu quo*, desecha la violencia política, defiende el pluralismo, es científica, y en la que la política se entiende como un proceso de mutuo ajuste, más que como un reto a la estructura de la sociedad... (todo ello) no supone el fin de las ideologías, sino simplemente la existencia de una (nueva) ideología ampliamente aceptada y muy extendida (el pragmatismo)” (10).

Otros autores hablan directamente del fin de las ideologías. A medida que el mundo se transforma, las ideologías son superadas.

Para Daniel Bell, “las ideologías están exhaustas”. Una serie de hechos, de cambios sociales y políticos acontecidos en las últimas décadas, como la estalinización del marxismo, como las medidas de bienestar social en el capitalismo, y en el mundo de las ideas, la declinación de las creencias racionalistas

(8) Véase I. L. Horowitz, Compilador: *Historia y elementos de la sociología del conocimiento*, Buenos Aires, EUDEBA, 1972, tomo II, paf. 83.

(9) Dowse y Hughes: *Op. cit.*, p. 323.

(10) *Ibidem*, p. 326.

fueron marcando la decadencia de las ideologías. Esto ocurre en Occidente, en cuanto se extiende un creciente acuerdo respecto de cuestiones políticas, como la aceptación del Estado social, el deseo de un poder descentralizado, el sistema de economía mixta y el pluralismo político.

Pero, apunta Bell, están surgiendo nuevas formaciones ideológicas en Asia y África: “Son las ideologías de la industrialización, de la modernización, del panarabismo, el color y el nacionalismo”. Estas nuevas ideologías tienen factores distintivos con las que desaparecen. “Las ideologías del siglo XIX eran universalistas, humanistas y actualizadas por los intelectuales. Las ideologías de masas de Asia y África son limitadas, instrumentales y creadas por los líderes políticos. Las fuerzas impulsoras de las viejas ideologías eran la igualdad social y la libertad, en su acepción más amplia. El impulso de las nuevas ideologías está en el desarrollo económico y el poder nacional” (11). En suma, aquellas nuevas ideologías tercermundistas estarían articuladas en torno a cuestiones menos derivadas de ideas con pretensiones de trascendencia y sí con problemáticas concretas y hasta coyunturales.

En Occidente la consolidación de la industrialización, el avance de la modernización han permitido una mayor racionalidad. Por ende, el campo ha dejado de ser propicio para las ideologías. Las antiguas motivaciones ideológicas han perdido su razón de ser. Puede quedar un radicalismo ideológico en jóvenes intelectuales, pero los hechos juegan en contra de ellos: “Para colmo, la ironía que se cierne sobre los buscadores de *causas* está en que los trabajadores, cuyos agravios constituyeron antes la energía conductora del cambio social, se encuentran más satisfechos que los intelectuales con la sociedad” (12). Concluye Bell que las energías y las necesidades emocionales siguen existiendo, pero ya no es político ni la política donde se canalizan.

Gonzalo Fernández de la Mora coincide con Bell en que en Occidente, las ideologías están agonizando, lo que se produce cuando se han acabado los conflictos religiosos, cuando hay una universal condena a los imperialismos y cuando se han realizado casi todas las independencias. Señala cinco indicadores que muestran ese declinar:

1. El abstencionismo electoral reflejo de la apatía política, lo que a su vez hace que “el Poder no polariza, como antaño, la atención del hombre medio”.
2. El acercamiento de las posiciones ideológicas. “Hoy el socialismo

(11) Bell, Daniel: *El fin de las ideologías*, Madrid, Tecnos, s/f, p. 547.

(12) *Ibidem*, p. 549.

renuncia a la lucha de clases y acepta el juego democrático... Por su lado, el liberalismo prescinde de los dogmas individualistas y hace suyas la planificación económica y la función social de la propiedad".

3. El avance de la ética social por lo cual la administración y la política se racionalizan. "Esto significa la sustitución del retórico ideólogo por el experto, y de las ideologías por la ética y por las leyes físico-matemáticas, económicas y sociales".

4. Las religiones se despolitizan, "sueltan el lastre terrenal. Se agudiza la separación entre lo íntimo y lo público. Se impone la libertad de conciencia y las creencias se interiorizan".

5. El desarrollo pasa a ser una meta cada vez más extendida. La cuestión del desarrollo intelectualiza, responsabiliza y espiritualiza a los individuos, homogeneiza las clases y los intereses. "Con ello las ideologías pierden sus mejores pretextos de existencia y tienen que refugiarse en las zonas más subdesarrolladas" (13). En esto, el español coincide con el enfoque de Lipset, aunque no en la valoración de las ideologías como factor de cambio.

Los indicadores que ofrece Fernández de la Mora al finalizar la década del 60 son, sin duda, discutibles. En efecto, la sola abstención electoral no es indicativa del fenómeno. Un cuerpo político con alta tasa de participación, perfectamente puede ser desideologizado. Lo que sí es un indicador es la despolitización de las demandas sociales. En segundo lugar, no es buen indicador el hecho de que las ideologías se aproximen, porque bien de ello puede nacer una nueva. Por lo demás, los años 70 y 80 han mostrado un renacer liberal que, contrariamente a lo que en 1968 afirmaba este autor, no acepta la planificación, sino que insiste en la redefinición del tamaño del Estado, pero —y aquí estaría la paradoja de no ser esto ideológico— precisamente para reducir el ámbito de lo político y de lo público y expandir el espacio de lo privado, allí donde no sólo la ideología, sino que todo lo relacionado con el Estado, no tiene cabida. Disentimos también en la despolitización de las religiones. En la Iglesia Católica el desarrollo de la corriente denominada "Teología de la Liberación" viene a ser un desmentido a ello; así como lo es la expresión cada vez más política del fundamentalismo islámico en sociedades bastante occidentalizadas en la década del 60, como la iraní.

Pero con todo, Fernández de la Mora acierta en el diagnóstico: lo crepuscular de las ideologías, pero ello se debe más bien a un cambio cultural:

(13) Fernández de la Mora, Gonzalo: *Op. cit.*

una mayor internalización del pragmatismo luego del fracaso, en la práctica, de los esquemas políticos rígidos que se derivan de las ideologías.

Habiéndose planteado por el autor español la relación Iglesia-Ideología, nos da pie para adentrarnos en un exponente de pensamiento neoliberal, estrechamente vinculado a temas teológicos: Michael Novak alude al tránsito desde el marxismo al capitalismo democrático del pensador Reinhold Niebuhr. Su rompimiento con el marxismo denota una evidencia de que lo que estaba en crisis era la percepción ideológica de la realidad. Novak lo describe así: "Llegó a admitir que las revoluciones podían realizarse pragmáticamente, en forma incremental y experimental, ya que a lo largo de su vida y en la historia de Occidente había podido comprobar que eso había sucedido. Llegó a ver que en la concepción de la *República Comercial* había recursos espirituales y elementos vitales que todavía no habían sido articulados y que estaban presentes tanto en su sistema político democrático como en sus entidades capitalistas; esos recursos y elementos producían, a partir de las culturas que los sustentaban, victorias morales que los ideólogos hasta ese momento habían sido demasiado ciegos para imaginar" (14).

Según Niebuhr, plantea Novak, en una sociedad libre hay una mayor participación racional y un mayor sentido del bien común, lo cual se contraponen con una visión ideologizada de la sociedad.

II. IDEOLOGÍA Y MARXISMO

El tema de la ideología en el pensamiento marxista es algo complejo y contradictorio. Así, para Marx, la ideología en cuanto componente de la superestructura era algo determinado por las relaciones de producción y, por ende, superfluo (en el sentido de no definitivo). Consideraba a la ideología como negativa y la separaba radicalmente de sus afirmaciones que pretendían una validez científica.

La complejidad de la ideología en Marx radica en la contraposición de la percepción negativa que él tiene de las ideologías, y el hecho de que su sistema de pensamiento reúna todas las características de una ideología, esto de manera independiente de lo que postulen sus seguidores.

(14) Novak, Michael: *El Espíritu del Capitalismo Democrático*, Buenos Aires, Editorial Tres Tiempos, 1982, p. 347.

En la “Ideología Alemana”, junto con Engels, Marx señala que la ideología es una falsa conciencia que no conduce al pleno conocimiento de las fuerzas que guían al pensamiento del hombre. La ideología juega un papel de sostenedora y legitimadora de las relaciones sociales que se dan en la infraestructura, comprendiendo ideas que dicen relación con la filosofía, la economía, el derecho, la historia, etc. Pero, la función de legitimación que asumen, no incluye el rasgo de que puedan comprender que lo que se presenta como autónomo en el plano de lo ideal, esté determinado por lo material. Para Marx es claro que no es el pensamiento el que gobierna la historia, sino que ésta se encuentra atada a un determinismo social que se deriva de las relaciones materiales de los hombres insertos en sus clases.

Desde luego que Marx no veía, ni mucho menos, a su sistema de conceptos como una ideología. No se trataba de una falsa conciencia, sino que, por el contrario, de una visión certera sobre el futuro. En la *Ideología Alemana* plantea que el comunismo no es un ideal de un mundo mejor arbitrariamente construido, sino una parte natural del proceso histórico. Para ello plantea una visión diferente del materialismo que se postulaba, vinculándolo a una práctica (con lo que en verdad está asumiendo uno de los rasgos de las ideologías). En las *Tesis sobre Feuerbach* critica al materialismo contemplativo por limitarse a “contemplar a los distintos individuos dentro de la *sociedad civil*”, para luego sentenciar: “Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo” (15).

Marx, que sostenía que los pensamientos de los hombres emanan directamente de su comportamiento material, reclama para sus formulaciones ser la excepción, y por esa vía postularlas como una ciencia. Esa pretensión de verdad arranca de la percepción que tiene de que su pensamiento surge en un momento excepcional de la historia, donde no sólo es posible conocer el pasado, sino que también prever lo que será la historia futura. Para ello hay que situarse en el lugar de la clase que desarrolla la historia —el proletariado. Ello es lo que da la certeza: “Para nosotros —apunta en la *Ideología Alemana*— el comunismo no es un estado que debe implantarse, un ideal al que haya de sujetarse la realidad. Nosotros llamamos comunismo al movimiento real que anula y supera al estado de cosas actual. Las condiciones de este movimiento se desprenden de la premisa actualmente existente” (16).

(15) Marx y Engels: *Tesis sobre Feuerbach y otros escritos filosóficos*, México, Grijalbo (Colección 70), 1970, p. 12.

(16) Marx y Engels: *La ideología alemana*, México, Grijalbo, 1972, p. 37.

No hay, pues, una falsa conciencia, sino que se está en presencia de un sistema de conceptos que posee *la verdad* de la historia. Pero, en este punto, es posible encontrar un rasgo típico de la ideología en quien niega aceptarla para sí. La ideología asume el papel de *revelación*, es decir, se está ante un planteamiento iluminista que, además, no admite ser evaluado y que, por el contrario, señala una ruta a seguir, que no admite alternativas. No otra cosa es la que quiere decir Marx en sus *Manuscritos*, cuando anota: “El comunismo es el enigma resuelto de la historia, y se considera como tal” (17).

Para Marx no basta contemplar desde una perspectiva materialista a la sociedad, sino que hay que ir a su transformación, y el punto de partida de ello es denunciar el presente, diagnosticar la alienación del hombre. En otras palabras, adentrarse en una postura de fuerte crítica. Él mismo, en su juventud, hacía una defensa de este rol: “Crítico no es una pasión de la cabeza, es la cabeza de la pasión. No es una lanceta, sino un arma. Su objeto es un enemigo al cual no se quiere refutar, sino exterminar” (18). Y nos encontramos con otro rasgo compartido con la ideología: la actitud fuertemente crítica hacia el presente en función de justificar una construcción alternativa que se propone. El crítico de la ideología es por ello radical y asume un papel, obviamente superior, a fin de que encuentre eco su afán de denunciar y rectificar o demoler lo que califica de insatisfactorio.

El crítico es un primer paso en la transformación que indica Marx en sus *Tesis sobre Feuerbach*. Es un paso que se dirige “hacia problemas que sólo pueden ser resueltos por medio de la práctica” (19), con lo cual se está en presencia de otro componente de la ideología: la vinculación en ella entre la teoría —que describe y juzga— y la práctica —que resuelve y pone fin a lo que se estima negativo. En el marxismo es fácil encontrar el rasgo que señala Kenneth Minogue sobre las ideologías: “La doctrina ideológica de la unidad de la teoría y la práctica es de este modo, en términos retóricos, una pretensión de poseer dos tipos de superioridad (la relevancia de la práctica, la profundidad de la teoría), previamente creídas incompatibles” (20).

Cuando iniciamos este comentario sobre la ideología en Marx se habló de la determinación del pensamiento del hombre respecto de las relaciones materiales. Ello implica que no es la conciencia de los hombres lo que determi-

(17) Marx, Karl: *Manuscritos-Economía y Filosofía*, Madrid, Alianza Editorial, 1972, p. 143.

(18) La cita de Marx fue tomada de Minogue, Kenneth, *La teoría pura de la ideología*, Buenos Aires, CEL, 1985, p. 73.

(19) *Ibidem*, p. 73.

(20) Minogue, Kenneth: *Op. cit.*, p. 284.

na su ser, sino por el contrario, es su ser social lo que determina su conciencia. En otras palabras, la dependencia entre lo superestructural y la infraestructura es la clave para entender la problemática social e individual; el método dialéctico de la lucha de clases, donde se debe buscar la interpretación de la historia, son partes de un todo que, con pretensiones científicas, aspira a explicar el mundo no como una orientación propositiva, sino que como visión única. Y nuevamente nos encontramos con otro rasgo propio de la ideología, pues ésta no sólo reclamará la certeza en el diagnóstico que hace, sino que enfatizará en la fijeza dogmática de sus conclusiones.

Una de las paradojas que ha ido mostrando el desarrollo de las ideas políticas, así como la experiencia derivada de los regímenes políticos, apunta precisamente a la cuestión de la ideología en Marx. Él, junto con Engels en el promedio del siglo XIX, consideraba a sus creencias como una ciencia y dejaba el término *ideología* —entendido como falsa conciencia y, por ende, pensamiento inservible— para sus enemigos burgueses. La tarea política era entonces hacer que el proletariado como *clase privilegiada* se liberara de la *ideología* en cuanto elemento propio de la sociedad capitalista y asumiera cada vez más su conciencia de clase para llevar a cabo la revolución, tarea a la que estaba llamado por la *certeza* de la historia. Al completar su sistema de pensamiento, al confrontarlo con los demás y al vincularlos con la acción transformadora, la obra de Marx terminó convirtiéndose en una ideología con todos sus componentes. Tanto fue así que, como lo anota Kolakowski, a partir de Stalin, los marxistas ortodoxos empezaron a dar al término ideología un alcance más amplio “para denotar todas las formas de conciencia social, incluidas las que se supone presentan una imagen científica del mundo, libre de mistificación y distorsión. De esta manera fue posible hablar de una ideología *científica* o *marxista* en un sentido que Marx y Engels, a partir de su utilización de este término, no le hubieran dado nunca” (21).

Hasta aquí hemos discurrido sobre la relación ideología y marxismo en el pensamiento marxista tradicional. Queremos, ahora, adentrarnos en lo que plantea el neomarxismo, en concreto, Lukács y la Escuela de Budapest, que encarna el pensamiento del marxismo crítico, pero que en materia de la valoración de la metodología dialéctica es fiel a la ortodoxia.

Para Lukács el fundamento del conocimiento de la realidad es el reconocimiento de la objetividad del mundo exterior, es decir, de su existencia

(21) Kolakowski, Leszek: *Las principales corrientes del marxismo*, Tomo 1: “Los Fundadores”, Madrid, Alianza Editorial, 1980, p. 160.

independiente de la conciencia humana. “Toda concepción del mundo exterior no es más que un reflejo en la conciencia humana del mundo que existe independientemente de ella” (22).

La manera de enfrentar el problema de la objetividad en el conocimiento histórico, fuera de partir de la premisa que se ha anotado, es tratado con profundidad por este autor. Nosotros nos vamos a referir a tres aspectos relacionados con esto que consideramos importantes para clarificar la temática: a) el rol de la conciencia humana y los tipos de conciencia en función de la objetividad; b) el rol del proletariado como clase privilegiada en función de la objetividad del conocimiento histórico, y c) la visión de la dialéctica como metodología inserta en el proceso revolucionario con miras al logro de la plena objetividad por medio de la autoconciencia del proletariado.

Siguiendo el pensamiento ortodoxo del marxismo, este autor postula que la conciencia del hombre está determinada por su pertenencia a una clase social. Lukács no acepta la existencia de una conciencia singular en cuanto el individuo no puede ser medida de las cosas, porque “el individuo se enfrenta necesariamente con la realidad objetiva como con un complejo de cosas rígidas que encuentra ya dadas e inmutables y respecto de las cuales no puede llegar más que a juicios subjetivos de aceptación o de recusación” (23).

Lo que importa entonces es la conciencia de clase. Pero, no es lo mismo la conciencia burguesa —que es una falsa conciencia— que la conciencia proletaria, que es la portadora de la verdad.

La conciencia burguesa no alcanza a lograr la objetividad. Ella se basa inevitablemente en una división del conocimiento entre la teoría y la práctica, donde el hombre tiene una relación de tipo receptivo-contemplativo con los objetos, con los hechos y con su propio pensamiento. Esta relación no puede ser sino de tipo inmediata, por lo cual está lejos de poder comprender la totalidad que conforma la sociedad, así como la historia misma. El conocimiento parcial de la realidad que tiene la conciencia burguesa le impide acceder a una real objetividad.

La conciencia proletaria en cambio es quien accede a la objetividad. Dicho de otra forma, es donde reside la real objetividad. El conocimiento histórico del proletariado supone necesariamente el autoconocimiento de su propia situación. Esto hace que él no se detenga en cuestiones inmediatas o se

(22) Lukács, György: *Problemas del Realismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1966, p. 11.

(23) Lukács, György: *Historia y Conciencia de Clase*, México, Grijalbo, 1969, p. 215.

quede sólo en un análisis de las situaciones presentes, sino que pueda expresar una objetividad en la comprensión del pasado y del futuro como un solo proceso social. Esto ya otorga al proletariado una primacía: "El conocimiento accesible desde el punto de vista del proletariado es el más elevado en el sentido científico objetivo... materialmente se tiene en aquel conocimiento el entendimiento histórico adecuado del capitalismo, necesariamente inaccesible al pensamiento burgués" (24).

El proletariado en el pensamiento de Lukács tiene la categoría de clase privilegiada. Burguesía y proletariado son las clases que participan en el proceso dialéctico de la lucha de clases y, mientras la burguesía entra en un proceso de descomposición fruto de la sucesión de crisis, el proletariado va en un proceso de acumulación de fuerzas, donde va adquiriendo una conciencia plena de su rol, que no es sino una comprensión correcta de la esencia de la sociedad como proceso totalizador. Aquí radica su principal fuerza para vencer en la lucha de clases.

El proletariado tiene que partir de los datos de la situación inmediata. Pero se distingue de las demás clases por el hecho de que no se detiene ante los acontecimientos singulares de la historia, ni tampoco se deja simplemente arrastrar por ellos. La verdad sólo puede alcanzarse desde la posición de clase proletaria y, por lo tanto, la pertenencia al proletariado y al movimiento revolucionario es condición para poseer la verdad. Por ende, lo cierto es que el proletariado es quien posee la única *objetividad* para apreciar los hechos, en cuanto en él se produce la unidad entre conocimiento y práctica.

El proletariado en Lukács, al decir de Kolakowski, es privilegiado por la historia, dado que por un lado está llamado a realizar la transformación revolucionaria del mundo, y por otro el desempeño de ese rol supone necesariamente la completa comprensión de la sociedad (25). El proletariado como único agente objetivo del conocimiento y de la acción establece la primacía de sus intereses particulares en cuanto ellos son coincidentes con los intereses de la humanidad. En él no se da la dicotomía del esquema burgués, dándose la unidad entre el sujeto y el objeto de la historia.

Veamos ahora el planteamiento de Lukács sobre la objetividad del conocimiento histórico, punto central de la cuestión de la ideología en su pensamiento.

(24) *Ibidem*, p. 181.

(25) Kolakowski, Leszek: *Las principales corrientes del marxismo*, op. cit., p. 265.

Para Lukács los hechos no se interpretan a sí mismos, sino que su significación se revela sólo en relación al todo, que debe ser conocido de antemano y que, por lo tanto, es lógicamente anterior a los hechos. Hay una primacía absoluta de la totalidad, de suerte que el empirismo es considerado como parcial. “La dialéctica presupone la concepción de la sociedad como un todo, y sólo el agente social que cree que él mismo es un *todo* —el proletariado—, puede percibir el *todo* de los fenómenos aislados” (26). La dialéctica se inserta así en el quehacer revolucionario del proletariado como el proceso de autoconciencia de éste en función de su rol histórico.

Para comprender el significado de los hechos éstos deben ser articulados en función del todo, siguiendo la premisa de que la verdad de la parte reside en el todo. El todo es, además, una realidad dinámica que supone una tendencia, una dirección, siendo por lo tanto anticipatorio. Los hechos entonces, no sólo encuentran en relación a él su explicación presente, sino que también se pueden comprender en relación al futuro. Es de esta manera cómo un hecho social, por ejemplo, se inserta, y así puede ser comprendido, en una perspectiva revolucionaria, en donde encuentra significación.

Entre el todo y lo específico se da la mediación, que es definida como un proceso intelectual que relaciona lo concreto con el todo. La mediación es vista como algo necesario, dado que no basta la comprensión de la totalidad, sino que a partir de ella se debe entender lo específico. El quedarse solamente en una visión totalizante es situarse también fuera del conocimiento objetivo.

Para Lukács, “la historia como totalidad no es ni la suma mecánica de los acontecimientos históricos singulares ni un principio especulativo trascendente... La totalidad de la historia es el fundamento último y real de la realidad de los hechos singulares, de su facticidad y, por lo tanto, también de su cognoscibilidad” (27)

En todo esto es funcional la concepción de la dialéctica marxista. Es ella la que se descubre en la historia misma y se hace consciente como su forma necesaria de manifestación. Quien realiza este proceso de consciencia es el proletariado, pues éste es quien puede comprender la totalidad dialécticamente. La burguesía busca lo concreto en el individuo empírico. El proletariado se refiere a la totalidad concreta, donde se va más allá de la descripción de hechos, para acceder a la categoría de objetividad en la comprensión plena de la historia y de la sociedad.

(26) *Ibidem*, p. 264.

(27) Lukács, György: *Historia y Conciencia de Clase*, op. cit., p. 169.

III. LA CRISIS DEL MARXISMO COMO CRISIS IDEOLÓGICA

Los acontecimientos que el mundo ha presenciado en los meses recientes en cuanto al derrumbe del sistema socialista-marxista en Europa del Este, así como en los acontecimientos que se dan al interior de la propia Unión Soviética, ofrecen varias perspectivas de análisis.

Una de ellas, la que queremos destacar en este trabajo, a manera de conclusión, es abordar el proceso en cuanto demuestra que hay una crisis ideológica. Es decir, lo que se derrumba primero es la estructura ideológica que daba sustentación a un determinado modelo de sociedad. Primero con la *glasnost* y después con la *perestroika*, principios claves del marxismo tradicional y también del neomarxismo, según hemos visto en Lukács, terminan cediendo paso a una realidad que se torna más fuerte. No resultan válidos ni el rechazo —desde los principios— a la propiedad privada y al mercado, la lucha de clases misma como motor dialéctico de la historia, así como también el rol protagónico que le correspondía al proletariado según la teoría clásica. Es ese *Todo* de Lukács que ha terminado desplomándose en cada una de sus partes, no sólo físicas o territoriales, sino que también conceptuales.

Zbigniew Brzezinski, es quien al analizar la crisis del comunismo a partir de los casos de Unión Soviética, China y Polonia, dará una clave adecuada para entender el proceso de crisis ideológica del marxismo. El mundo ha pasado de la era de la industrialización a la era de la estructura postindustrial, lo cual se reflejará en nuevos padrones culturales. “Esto involucra —dice— tres revoluciones interrelacionadas: una revolución política, una revolución social y una revolución económica”.

La revolución política está inspirada en la idea de democracia. “Los derechos humanos, el autogobierno y el pluralismo se han convertido en aspiraciones universales de la humanidad”. La revolución social se revela por la aparición de nuevas técnicas de comunicación y por el procesamiento de la información. La revolución económica involucra la globalización de la actividad económica. “La autarquía, incluso en las economías más grandes del mundo, es un impedimento para su eficacia”. El autor concluye que “el éxito de un país, en los años que restan de este siglo, y posteriormente, dependerá de la habilidad con que cada nación maneje esas fuerzas revolucionarias” (28).

(28) Brzezinski, Zbigniew: *La crisis del comunismo. La paradoja de la participación política*, en Revista “Estudios Públicos” N° 30, otoño 1988.

La mayor valoración de los hechos, por sobre las premisas ideológicas, es lo que se aprecia en la perestroika y en la liberalización polaca. Falta por recorrer, pues se debe atender allí la demanda de participación política, lo que se contrapone con la vigencia del partido único. Con posterioridad al escrito de Brzezinski, los sucesos de Polonia misma y de toda Europa del Este indican que las proposiciones del autor se ven reforzadas por la realidad, en cuanto éstas revelan que “la búsqueda de una participación política verdadera es el actual imperativo universal”, la que se ha hecho presente allí donde los esquemas ideológicos presidían la vida social.

En un libro más reciente este autor reflexiona sobre las causales de fondo de la crisis del comunismo como sistema ideológico: “La pura complejidad de la sociedad postindustrial en surgimiento, y en particular la de sus rasgos más influidos por la ultraciencia y la alta tecnología, ponían en tela de juicio las grandes simplificaciones, otrora políticamente útiles, del marxismo-leninismo. Esos principios llegaron a ser vistos, cada vez más, como anticuados y determinados por circunstancias limitadas, vinculadas con sus orígenes específicamente rusos” (29).

Brzezinski es un intelectual que se ha venido preocupando desde hace largo tiempo de los problemas de fondo de las experiencias marxistas. En un libro suyo de los años setenta, *La Era Tecnocrónica* (30), sostenía que la Unión Soviética se retrasaría, ideológica y sistemáticamente, empantanadamente en la fase industrial de su desarrollo. Allí hablaba de la planetización de la vida humana y de la simultaneidad de las experiencias, con lo cual las acciones sociales y políticas se interrelacionan estrechamente en términos tales que muchas veces las fronteras de los Estados son superadas por los hechos políticos y culturales. Lo que acontece en Europa del Este es una categórica demostración de ello, particularmente en el caso rumano, en que se pensó que un cierre de fronteras y un endurecimiento en la regimentación social impedirían la irrupción de la libertad.

En un comentario sobre la obra del autor norteamericano, Andrés Benavente plantea: “Brzezinski señaló con mucha anticipación el derrumbe del sistema marxista ortodoxo al no poder compatibilizarse con una era postindustrial. Pese a los cambios tecnológicos, a los nuevos horizontes de la libertad personal, la URSS se mantuvo aferrada a su ideología, a concepciones,

(29) Brzezinski, Zbigniew: *El Gran Fracaso. Nacimiento y Muerte del Comunismo en el Siglo xx*, Javier Vergara Editores, 1989, p. 272.

(30) Véase, Brzezinski, Zbigniew, *La Era Tecnocrónica*, Editorial Paidós, Buenos Aires, 1970.

como la lucha de clases y el rol de vanguardia del proletariado, que terminaron por condicionar y restringir su pensamiento y su voluntad respecto del futuro, más allá de los términos confrontacionales clásicos con que siempre observó el mundo" (31).

En suma, a consecuencia de lo que primero es una crisis ideológica, concluye derrumbándose un sistema político que pretendía ser definitivo. La propia realidad se encargó de demostrar que, más allá de las prescripciones ideológicas, la propiedad privada resulta inherente al hombre; que la competencia y no la regimentación igualitaria es el motor del desarrollo; que el pluralismo social es más profundo que la fuerza con que se impuso el *partido vanguardia* en donde habitaba el proletariado, aquella *clase privilegiada de la dialéctica* de Lukács; en fin, que los desafíos del mundo actual no se encasillan en complejas y añejas formulaciones ideológicas, sino que deben asumirse con libertad y con creatividad.

Pero, en definitiva, la crisis del marxismo —más allá del significado que para este pensamiento tiene— está reafirmando algo de que se habló en los inicios del presente trabajo: la crisis de las ideologías en general.

(31) Benavente, Andrés: *Brzezinski y la crisis del marxismo*, artículo en *El Mercurio* de Santiago, 28 de enero de 1990.