

**De *ideología*, herencia ilustrada,
a la función de justificación-legitimación de la
ideología en Paul Ricœur**

Manuel Javier Amaro Barriga

Universidad La Salle

Ciudad de México

En un sentido estrictamente lingüístico, cualquiera voz, en tanto representante físico de una formulación conceptual, a su vez simbolización de trozos de realidad —en cualesquiera de sus caras—, se obliga a denominar y determinar con intenciones de precisión aquel referente a que alude su articulación; y lo hace con el objeto de establecer entre quienes intercambian información una relación unívoca respecto de los contenidos materia del discurso. Sin embargo, esa pretendida precisión nominal es alterada por diversos factores; algunos son producto de la propia naturaleza y complejidad existentes entre la misma realidad y las posibilidades humanas de expresarla con palabras; otros se deben a las mutaciones implícitas en todo proceso dinámico que, como la lengua, supedita su evolución a la relación entre el tiempo y el espacio y las formas perceptivas imperantes en ellos; otros más son los que surgen a partir de la confección de intereses de grupos específicos, que no hacen sino generar dilogías y oposiciones conceptuales cuyo asiento dificulta la discusión social hasta niveles de tensión y ruptura frecuentemente insalvables.

Pero no por longevo es menos vigente el fenómeno de la equivocidad, que aunque propio de la naturaleza misma de la lengua, y a la que otorga un enorme espectro de posibilidades expresivas tanto en el habla cotidiana como en la poesía, en la literatura y en los discursos filosófico y científico, ha sido usa-

do y abusado por el tramado verbal político, puesto al servicio de todo tipo de proselitismos, y que, por tanto, lo ha convertido en un vicio discursivo más que en una virtud expresiva, pero con eficaces resultados vistos a luz de los grandes debates en que determinadas terminologías son ajustadas a significados que abonan, avalan y justifican específicas líneas ideológicas.

Palabras como *verdad, libertad, democracia, justicia, bien común, progreso, solidaridad*, entre muchas otras más son víctimas de oscilaciones y distanciamiento, a capricho, de aquello a que estaban destinadas a representar; son utilizadas con una liviandad que rebasa el mayor y más grosero de los cinismos para prostituir conceptos que han estado en la base de las más caras aspiraciones humanas, y que a lo largo de la historia, por su conquista y posesión, han sido causa de inacabables desastres y devastadoras guerras. Se les enarbola, se les tributa, se les enaltece, se les otorga la categoría de valores universales, pero siempre bajo el matiz, a la guisa y al ritmo de las veleidades de quienes, en “su defensa”, logran encaramarse y perpetuarse en el poder para sojuzgar a los *otros*, a quienes esos mismos conceptos les significan realidades diferentes, a quienes no entienden que en este mundo la resignificación de las palabras es dable en nombre de un ajuste unilateral del concepto de civilización.

Es de esta manera como podría entenderse que el uso a conveniencia de las palabras y, por ende, de los conceptos que representan, subyazga en el empeño por imponer una visión del mundo de segmentos específicos de una sociedad sobre los demás; es decir, las ideas y formas de vida imperantes y cooperantes que deben ser acatadas en forma irrestricta para garantizar el funcionamiento y armonía sociales.

Luego, si el objetivo ha sido instituir como verdad un concepto universal de la realidad, que sea en torno de determinadas ideas y su fiel adopción como las sociedades deban dinamizar sus procesos de desarrollo, significa entonces que esa conceptualización no surge de convenciones surgidas de necesidades y pro-

yectos inherentes a los diversos grupos sociales, sino que se nutre de percepciones particulares, ajenas a aquéllos, y crece y se fortalece al amparo de construcciones minuciosamente racionalizadas, cuyo producto terminado es el continente ideológico a través del que transitarán las visiones del hombre y de las formas en que éste deberá conformarse en la sociedad.

Lo anterior no es, sin embargo, novedoso. Si bien la historia ha registrado períodos específicos en que el pensamiento se ha ocupado de comprender las características de la dinámica social a través del tiempo y cómo se vincula esta dinámica con los dictados de ciertos ordenamientos ideológicos, la proyección hacia su comprensión es una *herencia ilustrada*.

Es la filosofía alemana, en sus intentos por explicar qué es el conocimiento y cómo se produce, la que sienta las bases conceptuales de lo que se asumiría, más adelante, como *ideología* en su acepción más amplia. Kant, en refutación a las concepciones empiristas de Hume, quien atribuía a la mente el “papel de cauce y receptáculo de impresiones sensoriales asociadas a los hábitos y a las experiencias”,¹ asignó al conocimiento un carácter eminentemente activo, “producto de la elaboración de afirmaciones o juicios por un ser autoconsciente, a partir de categorías apriorísticas cuyo uso permite la adquisición de experiencias coherentes y una conciencia del mundo y del hombre mismo inserto en él...”² Consideraba, en esta forma, el mundo tal como aparece a los hombres, un mundo fenoménico en el que —y aquí el asunto central—, las teorías y creencias de los hombres acerca de la realidad y su entorno son comúnmente diferentes, pero que no deja de ser un mundo hecho por ellos mismos.

Aunque las anteriores afirmaciones pudieran ser considera-

¹ Medina, Eduardo, *Concepciones de la gestación del conocimiento*, Alianza, México, 1988, p. 57.

² Plamenatz, John, *La ideología*, FCE, México, 1983, p. 44.

das como alusión a una génesis de la ideología, el filósofo prusiano, al asumir que aquellas ideas básicas o categorías están implicadas en todo pensar humano acerca del mundo, “nunca se preguntó si están afectadas por nuestras necesidades y condiciones sociales”,³ o hasta qué punto son un producto condicionante de ellas.

Friedrich Hegel, en *Fenomenología del espíritu*, aunque partiendo de las consideraciones kantianas respecto del carácter activo del conocimiento, planteó que “el conocimiento es esencialmente producto de una pluralidad de mentes. Las ideas que se emplean para adquirir una imagen coherente de un mundo no surgen por separado en cada mente particular; son esencialmente públicas. Forman un sistema de ideas que es un producto conjunto y una herencia común”.⁴

Las aseveraciones anteriores, además de una clara oposición a los planteamientos de Kant al respecto, implican un reconocimiento de Hegel al producto de las relaciones humanas: “el autoconocimiento y el conocimiento de los demás se desarrollan juntos; como un hombre se ve a sí mismo depende de cómo le ven los demás y cómo ve a los demás”.⁵ Y si bien una concepción de la realidad adherida a lo anterior, a pesar de su logicidad, pudiere no satisfacer cabalmente, no puede soslayarse que su espíritu infinito, al revelarse en la totalidad de las cosas, también lo hace en los logros sociales y culturales de la humanidad, sin que implicara su aceptación inmediata una concepción acabada de lo que devendría la idea de *ideología* en épocas posteriores, y hasta la actualidad, pero sí, en cambio, el basamento de la visión histórica de la sociedad como un “proceso por el que la humanidad es educada por sus propias acciones dentro de una relación dialéctica en que de un orden social surge una cultura y de ésta

³ *Ibid.*, p. 47.

⁴ Hegel, Friedrich, *Fenomenología del espíritu*, FCE, México, 1978, pp. 122, 123.

⁵ *Ibidem.*

nace otro orden social y luego otra cultura”,⁶ y así *ad infinitum*.

En una época muy cercana pero precedente a Hegel, se atribuye al francés Condillac el cuño del término *ideología*; quizá a sus inmediatos seguidores, contemporáneos de las convulsiones sociales francesas de finales del siglo XVIII y, por tanto, de las consecuencias producidas por aquéllas, guiadas por Napoleón Bonaparte, primer personaje de la historia que denuesta el término e inaugura, desde el mismo momento del nacimiento del concepto, los prolongados debate y discusión respecto de su significado en el campo general del pensamiento social y, particularmente, en el espectro de la filosofía política, y a quien se debe, consecuentemente y en gran medida, el lado peyorativo del sentido que la palabra ha arrastrado hasta ahora.

Aquellos ideólogos franceses, condillacianos ilustrados, situaron la ideología como un análisis de las ideas formadas por el espíritu humano, y acordes con sus tiempos, cimentaron el fenómeno ideológico como la plataforma sobre la que se erigiría la justificación de los cambios en las condiciones sociales imperantes en Francia inicialmente y en Europa por consecuencia: “El conjunto armonizado de ideas [ideología] surgido a fines del siglo XVIII nace con carta de identidad burguesa, en tanto las condiciones sociales, económicas y políticas abonaron el terreno para el fortalecimiento de este segmento social sosteniéndose, fundamentalmente, en el conglomerado ideológico que en torno suyo construyeron los ideólogos-pensadores inmediatamente anteriores a la Revolución Francesa.”⁷

No fue sino hasta la aparición de los trabajos de Karl Marx, —primordialmente de *La ideología alemana*, de 1846—, cuando el concepto de *ideología* inició su controvertible carrera dentro de la filosofía política, y que alcanza y nutre los debates aún hoy.

⁶ Plamenatz, *op. cit.*, p. 52.

⁷ De la Riva, Agustín, “Ideologías posrevolucionarias”, en *Cuadernos de Política y Sociedad*, No. 317, abril-junio de 1997, p. 18, Universidad Veracruzana, México, 1997.

Alrededor de la conocida metáfora de la cámara oscura, Marx planteó las circunstancias que consideraba están en la base de la producción de ideas, de la ideología como producto social, pero condicionada por las relaciones materiales en que los individuos producen, y que conducen, forzosamente, a la oposición entre dominante-dominado siempre en términos del poder material de uno con respecto del otro:

La producción de las ideas y representaciones... aparece directamente entrelazada con la actividad material y el comercio material de los hombres... Las representaciones, los pensamientos, el comercio espiritual de los hombres se presentan... como emanación directa de su comportamiento material. Y lo mismo ocurre con la producción espiritual, tal y como se manifiesta en el lenguaje de la política, de las leyes, de la moral, de la religión, etc. Los hombres son los productores de sus representaciones, de sus ideas...pero los hombres reales y actuantes... condicionados por un determinado desarrollo de sus fuerzas productivas... La conciencia no puede ser nunca otra cosa que el ser consciente, y el ser de los hombres es su proceso de vida real. Y si en toda la ideología los hombres y sus relaciones aparecen invertidos como en la cámara oscura, este fenómeno responde a su proceso histórico de vida, como la inversión de los objetos al proyectarse sobre la retina responde a su proceso de vida directamente físico... no se parte de lo que los hombres dicen, se representan o se imaginan, ni tampoco del hombre predicado, pensado, representado o imaginado, para llegar... al hombre de carne y hueso; se parte del hombre que realmente actúa y, arrancando de su proceso de vida real, se expone también el desarrollo de los reflejos ideológicos y de los ecos de este proceso... La moral, la religión y cualquier otra ideología y las formas de conciencia que a ellas corresponden pierden la apariencia de su propia sustantividad... las ideologías no describen al hombre y su situación en el mundo y la sociedad de un modo correcto, sino de un modo deformado, falso... esa deformación en la descripción del hombre es consecuencia del interés de la clase dominante por mantenerse en su situación de dominio...⁸

⁸ Marx, Karl, y Engels, Friedrich, *La ideología alemana*, Grijalbo, México, 1999, pp. 25-27.

Es a partir de las formulaciones marxistas que Ricœur propone su visión de *ideología* o del *fenómeno ideológico*, bajo una posición que él mismo adopta como amarxista, con la intención de no adscribirse ni rechazar abiertamente las tesis del alemán, sino para encontrarse con él:

El nivel que utilizaré para la descripción del fenómeno ideológico se apartará del análisis en términos de clases sociales y de clase dominante. Me propongo llegar a ese concepto de ideología, pero no a partir de él...⁹

advertencia hecha en el apartado “Búsqueda de criterios del fenómeno ideológico”, del texto que se refiere, y sentencia también enfatizada en el capítulo dedicado a “Weber (I)”:

En la medida en que me he acercado a Marx y después a Althusser, he comenzado por el concepto marxista de ideología...mi intención no es, en lo absoluto, refutar el marxismo sino restituir y reforzar algunos de sus enunciados...¹⁰

Pero, ¿cuáles son, dentro del interés del asunto que ocupa, las ideas centrales que Ricœur no pretende refutar enteramente a Marx?:

Las ideas de la clase dominante son las ideas dominantes en cada época; o dicho en otros términos, la clase que ejerce el poder material dominante en la sociedad es, al mismo tiempo, su poder espiritual dominante... las relaciones que hacen de una determinada clase la clase dominante son también las que confieren el papel dominante a sus ideas. Los individuos que forman la clase dominante tienen también... la conciencia de ello y piensan en torno de ello... y lo hacen extensivo y universal en un espacio y época determinados...; [y que es sintetizado por Ricœur]: “...análisis [de la ideología] en términos de clases sociales y de clase dominante...¹¹

⁹ Ricœur, Paul, *Del texto a la acción: Ensayos de hermenéutica II*, FCE, México, 2002, p. 282.

¹⁰ Ricœur, Paul, *L'idéologie et l'utopie*, Éd. du Seuil, Paris, 1997, p. 241. (La traducción y el subrayado son míos).

¹¹ Ricœur, *Del texto a la acción...*, p. 282.

Ciertamente que al examinar el concepto de *ideología* a través de tres niveles de profundidad y sus respectivas funciones, Ricœur es claro al afirmar, respecto de la postura marxista, que el problema de la dominación no es más que una dimensión de un fenómeno más vasto, el de la integración social, y que una consideración contraria equivale a abordar la ideología desde una perspectiva negativa y reduccionista.

Sin embargo, ha de apuntarse que la ideología en sí misma, como un importante fenómeno de lo social, no es estática; que ha debido transitar, a través de la historia, por un amplio espectro de variaciones en lo que respecta, esencialmente, a su función dentro de la sociedad, y que sin ser en absoluto desdeñable el planteamiento del fenómeno ideológico como factor de cohesión e identificación de grupos humanos a la luz, por ejemplo, de la repetición de ritos en conmemoración de actos fundacionales comunes, o de la participación comunitaria en dogmas de carácter religioso, o bien del apego a normas de convivencia ya sean de carácter moral o índole jurídica, la fuerza de la función justificadora o legitimadora bien podría no sólo primar sobre la función de integración social que blande Ricœur como la más importante —o más amplia, en sus mismos términos—, sino aprovecharse de ella, basarse en ella para obtener fines de muy diversos contenido y alcances entre quienes parecen comulgar con determinada ideología, con el previsible resultado de la inmovilidad social y acato irrestricto del dictado de determinadas líneas de conducta masiva en favor de intereses particulares que, por consecuencia, restablecerían la visión de la ideología como estrategia de dominación, cuyas presencia y formas de manifestarse entre una época y otra sólo han diferido en el carácter de su instrumentadores y el tipo de instrumentación utilizada para un mismo objetivo histórico: la obtención y preservación de la supremacía, llámesele a ésta con el nombre que sea.

El planteamiento anterior podría hallar algún cobijo bajo la tesis de Marcuse, en su crítica a Weber, en que plantea que:

en las sociedades capitalistas industriales avanzadas, el dominio tiende a perder su carácter explotador y a tornarse 'racional', sin que por ello desaparezca el dominio político: el dominio está ahora condicionado por la capacidad y el interés en mantener el aparato en su conjunto y ampliarlo¹²

en que, haciendo a un lado la disquisición en torno del concepto racional, estrechamente vinculado al discurso, propone una actualización al concepto marxista, a su vez contrastado por Paul Ricœur:

Es necesario, me parece, distender el vínculo entre la teoría de la ideología y estrategia de la sospecha, sin por ello dejar de mostrar, a través del análisis, por qué el fenómeno de la ideología reclama la réplica de la sospecha.¹³

donde la sospecha no radica en el aserto por él mismo establecido de que la ideología "es más que un reflejo en la medida en que es también justificación y proyecto",¹⁴ y en cualquiera época, sino en el proyecto mismo, en los basamentos ideológicos que lo justifican y en el discurso utilizado para filtrarlo entre la sociedad que, consciente o inconscientemente, lo adopta como visión de realidad.

En este tenor, Stark, discípulo de Mannheim, colabora para sellar el planteamiento:

...el pensamiento ideológico es sospechoso, dudoso, algo que deberíamos superar y expulsar de nuestra mente. Las ideas y las creencias... pueden referirse a la realidad de dos maneras: o bien a los hechos de la realidad, o bien a los empeños a que da nacimiento esa realidad o mejor dicho, la reacción de esa realidad.¹⁵

¹² Marcuse, Hebert, "Industrialización y Capitalismo", en *Los trabajos de Max Weber*, Alianza, Madrid, 1979, p.77.

¹³ Ricœur, *L'idéologie...* p. 280.

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ Cit. por Geertz, Clifford, en *La interpretación de las culturas*, Gedisa, España, 1990, p. 174.

Después de Marx, es decir, en el siglo XX, las sociedades mundiales han visto transcurrir por lo menos tres etapas clave que pueden servir como escenarios para intentar atender las aseveraciones planteadas: de 1914 a 1945, período interbélico incluido; de 1945 a 1989, inserta la llamada “Guerra Fría”; y, finalmente, de 1989 —estereotipada desde ya como “la caída del Muro”— en adelante.

De 1914 a 1945, el reacomodo de las fuerzas y geografía mundiales reclamaba planteamientos ideológicos que justificaran el proyecto armonioso de un nuevo “orden mundial” en Occidente, por un lado, contra las bondades de un proyecto paralelo pero opuesto establecido en Europa del Este, hacia el Oriente, por el otro. Y el tramado ideológico orquestado a partir de estos frentes hegemónicos dividió el pensamiento y actitud humanos como nunca se había dado en la historia política del planeta. Cualesquiera hechos que tuvieran como finalidad finiquitar para siempre los viejos imperios expansionistas y los Estados retardatarios en favor del surgimiento de nuevos Estados modernos y republicanos, cuya meta apuntara al irreversible progreso humano, se convirtieron en la punta ideológica en el Oeste, y la necesidad de combatir las raíces de los mecanismos empleados por abusivos Estados rivales para acumular riquezas a través de la explotación permanente de otros Estados más débiles, en el Este.

Roto el equilibrio y necesitada de apuntalamientos la plataforma ideológica que sostenía a ambos frentes durante ese período, y simuladamente dirimidas las diferencias, hechos los repartos y convenios conducentes, entre 1945 y 1989, la nueva realidad mundial requería el asentamiento de la conciencia de otro “nuevo orden mundial”, en que la libertad y la democracia, banderas occidentales, tenían que echar mano de viejos pero renovados justificantes ideológicos para crear la nueva conciencia del hombre posmoderno, proclive al individualismo y enemigo de los totalitarismos estatistas, en oposición permanente a los embates de la igualdad de clases, la amenaza de la propiedad social

de los medios productivos y la lucha contra la alienación del hombre, emblemas ideológicos del otro lado del mapa. Servidumbre contra libertad serían los contenidos de la lucha retórica polar.

Durante este período de casi medio siglo, y por diferencia del inmediato anterior referido, el discurso, el vehículo lingüístico que ha transportado y diseminado las líneas ideológicas necesarias a determinados espacios y circunstancias, se montó en la modernidad representada por las telecomunicaciones, y a los medios escritos, al periodismo y a la literatura, a la radio y al cine, difusores pioneros de la retórica ideológica, se sumó la televisión para recodificar y, por ende, reforzar el impacto discursivo. Así, de uno y otro lados del antagonismo ideológico, la propaganda política obtuvo el protagonismo otorgado por los intereses estatales: “Entre 1950 y 1965, mientras que en EU ocho de cada diez mensajes televisuales aludían directamente las bondades de los regímenes libres occidentales, ya fuera en forma directa o encubierta, en la Unión Soviética la propaganda a los beneficios de los programas sociales estatales era de igual proporción”.¹⁶

En la respuesta que da a su pregunta: “¿En qué momento puede entonces decirse que esta retórica del discurso público se convierte en ideología?”,¹⁷ Ricœur afirma que es “cuando se le pone al servicio del proceso de legitimación de la autoridad... una retórica de persuasión en los sistemas de control social [que] se basa en un funcionamiento ideológico destinado a legitimar su reivindicación”.¹⁸

En los cincuenta años de la segunda posguerra, el discurso político logró acomodarse en grandes sectores de la población mundial de ambos hemisferios, sobre todo en los menos informados —por siempre las mayorías—, para convertirse en la

¹⁶ Descombes, Denis, “Les régimes politiques et la communication visuelle à nos jours”, en *Cahiers de communication*, no.156, p. 21, Le dôme, Paris, 1992.

¹⁷ Ricœur, *Del texto...*, p. 352.

¹⁸ *Ibidem*.

visión del mundo alrededor de todos sus rubros, el científico incluido. Habermas apunta respecto del carácter ideológico de la representación científica dado a la realidad

...es ideológica porque una única función, la función de manipulación y control unitario, reemplaza todas las otras funciones de comunicación, de apreciación ética, de meditación metafísica y religiosa. Todo el sistema de nuestro pensamiento se encuentra trasmutado en una creencia colectiva sustraída a la crítica.¹⁹

No ha habido una etapa tan llena de retórica ideologizada, tan prefabricada, como la construida a partir de la segunda mitad del siglo XX; o quizá nunca antes, por carecer de soportes tecnológicos finos de comunicación, pudo llevarse a tan distantes extremos las posiciones ideológicas de la humanidad, a pesar de la gravedad con que Marx juzgó este hecho a mediados del siglo XIX. Por ello, Paul Ricœur afirma que el fenómeno ideológico es más profundo que el carácter de simulación y el de lucha de clases propuesto por el alemán, pero llega forzosamente a retomar y fortificar la idea de la función de justificación-legitimación, aun más allá de la autoridad; llega a la contrastación de realidades fabricadas y justificadas a través del discurso: “Allí donde hay poder existe una reivindicación de legitimidad. Y allí donde hay reivindicación de legitimidad, se recurre a la retórica del discurso público con una finalidad de persuasión.”²⁰

Al respecto, Geertz, en “La ideología como sistema social”, apunta:

Una de las pequeñas ironías de la historia intelectual moderna consiste en que el término ‘ideología’ ha llegado a estar él mismo ideologizado. Un concepto que antes significaba sólo un conjunto de proposiciones políticas, quizá algún tanto intelectualistas e impracticables... se ha convertido ahora en las aserciones, teorías y metas

¹⁹ Habermas, Jürgen, *Ciencia y técnica como “ideología”*, Tecnos, Madrid, 2005, pp. 55, 56.

²⁰ Ricœur, *Del texto...*, p. 353.

integradas que constituyen un programa politicosocial, a menudo con la implicación de artificiosa propaganda.²¹

Sea por ello que, una vez sucumbida la bipolaridad de las hegemónías y decretada la “victoria” de uno de los contendientes, la crítica de las ideologías no pueda distanciarse del trabajo de reinterpretación semiológica a que obliga el estadio actual de los códigos ideológicos en función directa, quizá, del punto de quiebre del dialectismo social planteado por Weber, para que en la medida en que se acreciente la asimetría entre la creencia en la autoridad y la presunción de ésta por asumirse como tal, se dé un desplazamiento: de las búsquedas denodadas de legitimación del poder a la auténtica cohesión a que alude Ricœur, pero generada a partir no del reflejo sino de la realidad social en actos de genuina autoidentificación, es decir, en términos de Marcuse, de una socialización de la ideología, cuya génesis no sean los dictados del mercado, los índices bursátiles, los acomodos del *nasdaq*, la siembra de inversiones, las libertades ajustadas, la tecnologización de la vida cotidiana como meta y medida de estatus, la deificación del consumo por la reificación del hombre; el imperio mediático, la imposición mercantil supranacional en las políticas de Estado, la supresión de fundamentalismos por otros fundamentalismos, la presunción de primacías particulares de cualquiera laya y tantos otros enganches que en el nuevo siglo parece no tener rivales discursivos, lo que no es sinónimo de la retórica basada en el “fin de las ideologías” sino de la necesidad de trabajar en ese constructo colectivo fundamentado en una nueva conciencia autónoma de auténtico contenido y alcance sociales.

²¹ Geertz, *op. cit.*, p. 171.