



Revista Conflicto Social - Año 14 N° 26 - Julio a Diciembre de 2021

## Reflexiones ideológicas sobre ideología

Ideological reflections about ideology

Flabián Nievas\*

*Recibido: 6 de noviembre de 2021*

*Aceptado: 2 de diciembre de 2021*

**Resumen:** En este artículo se recorren distintas aproximaciones al concepto de ideología, resaltando que todas y cada una de ellas no dejan, por su parte, de ser igualmente ideológicas. Esto no supone un desvalor, por cuanto no existe una forma no ideológica de pensar. Incluso las diferentes ramas de la ciencia están impregnadas de ideología, lo que se indica con una serie de ejemplos, razón por la que oponerlas resulta inconducente. Asimismo, ensayo una interpretación de la situación contemporánea, de exacerbación ideológica, que llamo ideología descontrolada, poniéndola en correspondencia con los cambios estructurales que acaecen con la primacía del capital financiero en la organización y dinámica de la sociedad.

**Palabras clave:** Ideología, valores, sociología del conocimiento, conflictividad, entendimiento.

**Abstract:** This article covers different approaches to the concept of ideology, highlighting that each and every one of them does not cease to be equally ideological. This is not a devaluation, since there is no non-ideological way of thinking. Even the different branches of science are steeped in ideology, which is indicated by a series of examples, that's why opposing them is ineffective. In addition, I test an interpretation of the contemporary situation, of ideological exacerbation, which I call uncontrolled ideology, putting it in correspondence with the structural changes that occur with the primacy of finance capital in the organization and dynamics of society.

**Keywords:** Ideology, values, sociology of knowledge, conflict, understanding.

\* Dr. en Cs. Sociales. Universidad de Buenos Aires – Instituto de Investigaciones Gino Germani / CONICET. flabian.nievas@gmail.com

I

La convocatoria al presente dossier sobre un objeto de análisis tan escurridizo, aunque contundente, trajo a mi mente una imagen histórica: entre 1629 y 1631 la ciudad de Milán perdió entre la mitad y las dos terceras partes de su población debido a la peste bubónica, esa temida pandemia que, tres siglos antes, había matado a más del 60% de la población europea (Benedictow, 2011: 506). Casi un siglo y medio después del episodio, Pietro Verri, reformador y amigo del padre de la penología moderna, Cesare Beccaria, relataba en su obra contra los tormentos judiciales que, a falta de otras explicaciones para la peste, se acusó a Guillermo Plaza, comisario de Sanidad, de esparcir polvos pestilentes; lo que el propio Plaza aceptó bajo tortura, inculpando también a Juan Jacobo Mora (1977 [1777]: 1-36). Por entonces, la mera acusación definía al acusado como delincuente; la tortura era el procedimiento adecuado para que inculpara a otros y compusiera una historia que diera cuenta del delito imputado. Esto no sólo era usual en la Edad Media europea, sino que había un conjunto de instituciones, conocidas genéricamente como Santa Inquisición, que desde fines del siglo XII se especializaban en la detección de herejes, a los que combatía con el fin de exterminar la presencia de Satán en la Tierra (de fines del siglo XV data el *Malleus Malificarum*, compendio de conocimientos y procedimientos para llevar a cabo tan sagrada misión). Hoy podemos preguntarnos por la eficacia de tal medida y, aunque sanitariamente no haya tenido ninguna, desde el punto de vista social casi con seguridad logró lo que se pretendía: generar sosiego. ¿La razón? La ideología, que potencia o debilita cualquier signo como evidencia del resultado de un procedimiento.

La clara detección de la ideología se debe al distanciamiento, en este caso temporal, con tales fenómenos. Esta cuestión, el alejamiento, es de importancia capital para el análisis de la ideología como fenómeno. Es necesaria una distancia conceptual. Hacia el siglo XVIII, comenzarán





a verse con horror actividades como las descriptas, a las que se consideraban producto de la barbarie, la ignorancia y la superstición. Para explicar esas creencias, la burguesía ilustrada concibió una “ciencia de las ideas”, a la que bautizó como “ideología”, término que fue introducido por Destutt de Tracy, quien entre 1801 y 1815 publicó *Elementos de ideología*. De algún modo, esta obra recoge y reúne al menos dos preocupaciones de la época: la desnaturalización del pensamiento, por una parte, y el afán por crear un sistema que decodifique los modos de pensar, una ciencia de las ideas, que el autor equiparaba a la gramática y la lógica.<sup>1</sup>

## II

Pese a lo mucho que se ha escrito sobre el tema, llamativamente, carecemos de consensos más o menos explícitos sobre el significado del concepto, incluso, muchas veces se lo sobreentiende.

Aunque es prácticamente imposible ofrecer un panorama, ya no exhaustivo, sino mínimamente completo de las diferentes acepciones de “ideología”, muchas de las cuales son relativamente imprecisas, con frecuencia encontramos, de forma más o menos implícita, que se trata de un sistema de ideas que valida o denuncia de una forma particular cierto orden de la realidad. Así es como la define Althusser en su muy influyente opúsculo: “sistema de ideas, de representaciones, que domina el espíritu de un hombre o un grupo social” (1984: 47), y también Max Horkheimer, para quien “bajo la rúbrica de ideología no se entiende muy frecuentemente sino cualquier tipo de totalidad de pensamiento: una teoría, una representación en particular o lo intelectual en general.” (1966: 4). Therborn, quien explora el mismo camino de Althusser, aunque se distancia en algunos puntos de él, advierte al inicio de su trabajo que “[e]l término «ideología» será utilizado en un sentido muy amplio. No supondrá de

<sup>1</sup> “[...] podemos asegurar que la ideología, la gramática y la lógica son enteramente una misma ciencia”. Destutt de Tracy, 1826: 198.

antemano un contenido particular (falsedad, conocimiento erróneo, carácter imaginario por contraposición al real), ni asumirá necesariamente un grado de elaboración y coherencia.” (1991: 1)

Esta vaguedad, incluso, es funcional a uno de los usos de la ideología, que es atribuir a otro sistema de ideaciones su carácter ideológico, autopreservándose de tal circunstancia que se evalúa como negativa. Justamente esta es una característica: el estigma relativamente negativo que porta toda visión designada como ideológica. En esta versión más o menos elemental y extendida, la ideología aparece asociada a la falsedad, como expresión de una percepción distorsionada de la realidad, entendiendo la realidad como unívoca. Innegablemente la tradición que mayor huella ha dejado sobre este concepto es una versión del marxismo, que lo instaló como “falsa conciencia”, por oposición al conocimiento científico.<sup>2</sup>

La sociología del conocimiento, constituida hace aproximadamente un siglo, tomó esta acepción como punto de partida, aunque luego hizo sus propios desarrollos y, en general, se apartó del marxismo, aunque usa su herramienta lexicográfica. Karl Mannheim, en su clásica obra sobre el tema, nos brinda dos aproximaciones al concepto; una particular y otra total o general:

El concepto particular de «ideología» implica que el término expresa nuestro escepticismo respecto de las ideas y representaciones de nuestro adversario. Se considera a éstas como disfraces más o menos conscientes de la verdadera naturaleza de una situación, pues no podría reconocerla sin perjudicar sus intereses. (1987: 49).

Por otra parte, tenemos “a la ideología de una época o de un grupo histórico social concreto, por ejemplo, de una clase [en las que] las opiniones, las afirmaciones, las proposiciones y los sistemas de ideas no se

<sup>2</sup> En una carta enviada a Franz Mehring el 14 de julio de 1873, Friedrich Engels escribía: “La ideología es un proceso que se opera por el llamado pensador consciente, en efecto, pero con una conciencia falsa. Las verdaderas fuerzas propulsoras que lo mueven, permanecen ignoradas para él; de otro modo, no sería tal proceso ideológico.” (Marx y Engels, 1973.III: 523)





aceptan por su valor aparente sino que se les interpreta a la luz de la situación vital de aquel que las expresa.” (1987: 49-50). Bascula, como se ve, entre la ideología-falsedad y la ideología-sistema.

Estas dos concepciones tienen una larga raigambre, según Ferrater Mora, que pueden rastrearse desde Maquiavelo (siglos XV/XVI), la primera, y desde Condillac (siglo XVIII) la segunda (1963: 906). A éstas, agrega otras dos concepciones: la sartreana y la quineana (ambas del siglo XX). “Sartre llama «ideólogos» a los filósofos que no son realmente creadores. Los filósofos creadores (como Descartes, Locke, Hegel, Marx) son para Sartre los que han edificado filosofías que se han convertido en «mundos»”, mientras que para “Quine, es posible preguntarse por las ideas que pueden ser expresadas en una determinada ontología. Las ideas resultantes forman la ideología de la correspondiente ontología.” (1963: 907).

Quien busque mayores precisiones posiblemente recurrirá al magnífico trabajo de Kurt Lenk, *El concepto de ideología* (1982); y si bien se trata de un exquisito mosaico de textos que dan cuenta de múltiples concepciones, casi siempre centradas en el terreno de las ideas, el autor no ofrece ninguna definición propia ni hace un intento de síntesis de las diversas miradas contenidas en el volumen.

Para evitar sobreentendidos, propongo provisoriamente entender como ideología a todo sistema solidario de ideas y valores, que tiene la capacidad de oficiar como una gramática de la realidad, dotándola de un sentido. Hay una imbricación entre ideas y valores, aunque estos últimos suelen dejarse de lado en los análisis ideológicos. Solo Theodor Geiger, hasta donde conozco, considera explícitamente los valores. Desde una perspectiva positivista, para este sociólogo alemán, en esencia, “toda ideología descansa en la teorización y objetivación de una relación afectiva primaria entre el hablante y un objeto [razón por la que] es una teoría no genuina [sino] aparente.” Se trata, en definitiva, de un “fenómeno *parateórico*.” (Geiger, 1949: 196-7). Más adelante volveré sobre esta concepción.

Las configuraciones ideológicas, por lo tanto, en principio tienen

desde mi perspectiva dos dimensiones de variabilidad: ideas y valores. Entonces nos encontramos con un problema ciertamente difícil, pues nos enfrentamos a una polisemia endemoniada; el valor en sentido económico y el valor en sentido ético/moral, como preferencia. Hay una larga tradición, no solo en la filosofía, sino también en la sociología, centrada principalmente en los trabajos de Max Weber, que analiza el valor en este último sentido. Pero bien sabemos que desde la emergencia de la economía política, y la crítica a la misma, desarrollada por Marx y Engels, el valor se toma fundamentalmente en el primero de los sentidos. Hasta aquí podría decirse que es un mismo término con dos acepciones diferentes e inconexas entre sí, pero la irrupción de la escuela marginalista desmiente esa apreciación, ya que sintetiza ambos enfoques al considerar el valor (económico) en sentido subjetivo, como una preferencia, centrándose en el intercambio y no en la producción. Entonces se opaca la significación diferenciada, opacidad que verificamos cada vez que nos enfrentamos al sintagma, tan en boga últimamente, de la “puesta en valor” de objetos o espacios, para expresar doblemente el cuidado (preferencia) y la valoración (económica).<sup>3</sup>

Un ejemplo que me parece singularmente claro es el del desarrollo incremental de la economía, su “crecimiento”. Se asume, acríticamente, que la economía de un país debe crecer en períodos anuales; y para medir esta variación se inventó, tras la Segunda Guerra Mundial, una cuenta nacional relativamente estandarizada: el producto interno bruto, que suma el gasto de consumo de las personas, más la inversión de las empresas, más el gasto del gobierno en bienes y servicios (no en asistencia social o pensiones), más el saldo comercial (superávit o déficit del

<sup>3</sup> Puede sostenerse que la crítica al marginalismo está en el famoso párrafo “El carácter fetichista de la mercancía y su secreto”, donde Marx apunta a los efectos ideológicos que produce el movimiento mercantil. Justamente en ese párrafo menciona “Diese Spaltung des Arbeitsprodukts in nützlich Ding und Wertding”, que Wenceslao Roces tradujo como “desdoblamiento del producto del trabajo en objeto útil y materialización de valor”, y Pedro Scarón como la “escisión del producto laboral en cosa útil y cosa de valor” (Marx, 2011: 85), pero José Luis Etcheverry, como la “escisión del producto laboral en cosa útil y cosa valiosa”. Como se ve, aunque el sentido general de la obra está mejor expresado en las traducciones de este párrafo de Roces y Scarón, la polisemia anida ya en el término Wertding (cosa de valor o cosa valiosa). Sobre la teoría marginalista y el fetichismo que expresa, dos trabajos insustituibles son Murillo (2018) y Giavedoni (2018).





comercio exterior). Más allá de la endeblez de estos registros,<sup>4</sup> el diseño de este tipo de medición expresa la polisemia que señalo: se valora (preferencia positiva) la valorización (incremento numerario). Y recordando que “la producción capitalista solo existe y puede seguir existiendo mientras el valor de capital se valoriza” (Marx, 1987.II: 124), lo que se evidencia es que esta valoración de la valorización del valor es consustancial al capitalismo. Es la cobertura ideológica de la actividad práctica: el registro cognitivo conlleva la aprobación moral de la valorización.

De manera quizás no tan clara, la historia del capitalismo nos brinda abundantes ejemplos de cómo uno se metamorfosea el uno en el otro. Vale recordar que no siempre un mismo término evoca un único concepto, y que estos pueden tener distintos alcances en diferentes circunstancias, que es lo que remarcaba Marx cuando mencionaba el doble sentido de la libertad de los obreros: ni eran posesión de otros hombres, como los esclavos o los siervos, ni tenían tampoco los medios de producción y subsistencia (1987.I: 892/3). No se trata de retórica, sino de análisis crítico.<sup>5</sup> Y digo deliberadamente análisis crítico porque la invocación a la ciencia,

<sup>4</sup>“Hasta noviembre de 2010, Ghana era considerado un país de «ingreso bajo», es decir, un país pobre. Pero entre el 5 y el 6 de noviembre de 2010 su PIB se incrementó en 60% de la noche a la mañana, convirtiéndolo oficialmente en un país de «ingreso bajo-medio». La realidad no había cambiado, pero las estadísticas del PIB sí, porque la agencia de estadísticas del país había actualizado las ponderaciones utilizadas en el cálculo del índice de precios, y consecuentemente el PIB real, por primera vez desde 1993. [...] Nigeria, que ya era una de las economías más grandes de África, añadió 89% a su PIB de un solo golpe en 2014”. Coyle, 2017: 52. A esto se le adicionan otros problemas, como el difícil registro de la economía informal, y el no registro de la economía ilegal, que distorsiona a la baja el número resultante, pero de manera diferencial según el tipo de economía que tenga cada país.

<sup>5</sup> Uno de los términos, hoy sacralizado, que ha sufrido, quizás, la variación más abrupta en su sentido es “democracia”. No es necesario remontarnos a la antigua Grecia para constatar una significación distinta a la actual, lo que sería un ejercicio en extremo sencillo. En un período mucho más corto las distancias conceptuales pueden ser siderales: “¡Qué cambio en la evaluación de la democracia desde Babeuf hasta Urbhans! [La referencia es al revolucionario francés de fines del siglo XVIII François “Gracus” Babeuf, y el secretario del Partido Comunista Alemán que participó en el levantamiento de Hamburgo en 1923, Hugo Urbahns.] Se esgrimía en ese entonces el supuesto evidente de que una revolución violenta era un hecho democrático, sin importar el derramamiento de sangre y el terror que entrañara. [...] En el transcurso de los últimos ciento cincuenta años, el concepto de democracia cambió profundamente [en especial] en el período comprendido entre 1850 y 1880.” (Rosenberg, 1981: 43/4). Aunque hoy nos suene paradójico o contradictorio, lo cierto es que el terrorismo era un acto democrático. “El fenómeno del terrorismo político está asociado al origen de la moderna democracia. En la Revolución francesa se usó por vez primera el terror en nombre de la democracia” (González Calleja, 2013: 27); he aquí un comentario anacrónico: no era “en nombre”, en esa particular situación *fue* la democracia misma. Ante la contrarrevolución en marcha, en 5 de septiembre de 1793 una delegación jacobina en la Convención señaló: “Es tiempo de que la igualdad pasee su guadaña por sobre nuestras cabezas. Ha llegado el momento de aterrar a todos los conspiradores. Así que, legisladores, ¡incluid el Terror en el orden del día! Sumámonos en la revolución, ya que nuestros enemigos están fraguando la contrarrevolución en todas partes. ¡Que se cierna la hoja de la ley sobre los culpables!” (Andress, 2011: 294). La democracia moderna nació

como oposición a la ideología, es una trampa ideológica de raigambre positivista, que elude el hecho de que la ciencia también tiene sesgos ideológicos (retomo esta cuestión más adelante).

Dado que todos somos portadores de sistemas de ideas y de valores, nos es imposible desembarazarnos de la ideología. Suponer una actividad ajena a ella (la ciencia, por ejemplo) es como pretender que un cuerpo iluminado se despoje de su sombra: allí donde vaya, ésta lo seguirá. El problema no es, entonces, aspirar a hacer un análisis “extra ideológico” de la ideología, sino en observar sus efectos materiales, que los tiene y bien palpables, e intentar comprender ciertas regularidades, si fuere posible establecerlas, y verificar hasta donde sea posible, si algunas concomitancias fenoménicas son, en realidad, asociaciones.

### III

Hoy vivimos una época en que las ideologías están sumamente visibles, no porque en otros momentos hayan sido opacas, sino porque emergen con fuerza configuraciones carentes de racionalidad (aunque no de lógica), sustentadas primariamente en sentimientos. Esto no significa que las que se articulan racionalmente no lo sean, sino que se trata de una emergencia que denota un retroceso de la racionalidad frente a los sentimientos, que se evidencia en la creciente dificultad (que llega incluso

siendo terrorismo, no eran dos cosas opuestas, era lo uno y lo mismo; si la democracia era igualdad, debía anular los privilegios; tolerarlos era negar la misma democracia. Y la anulación tomó la forma práctica de la guillotina. Toda interpretación es, en cierta medida, anacrónica, ya que lee los hechos con las lentes de una ideología tanto más diferente cuanto mayor es la distancia histórica del suceso evocado. El carácter histórico es, justamente, uno de los ejes que toma Therbon para su tipología de las ideologías (1991: 20-2) y también Mannheim con su tipificación “total o general” que ya fue señalada más arriba. Es justamente esta variación la que alimenta la profesión de los historiadores, ya que la pretensión de Leopold Ranke de que la historia fuese la escritura de “lo que ocurrió en realidad” es una ingenuidad que expresa una incontrolada carga ideológica. La historia siempre debe ser escrita, no porque se encuentren nuevas “evidencias”, sino porque las disponibles son evaluadas de otra forma a la luz de los cambios ideológicos propios de las épocas. Por otra parte, sabemos que no existen datos, incluso los históricos, que no sean contruídos. Este fenómeno atiende también a la expresión contemporánea de la historia y su expresión académica, la sociología; sobre esto alertaba Leszek Kołakowski: “Cuán engañosos pueden ser los métodos [de investigación social] consagrados lo demuestra ya el hecho trivial de que con una estadística correcta se puede falsear radicalmente la imagen de la realidad social. Ello se debe a que también la estadística *correcta* presupone criterios de selección de los fenómenos, criterios que es preciso investigar.” (1960: 327-8)







a ser imposibilidad en algunos casos) de diálogo entre personas o grupos de diferente ideología. Esto reduce notablemente los niveles de empatía humana.

Si no concedemos al fenómeno de la ideología una autonomía absoluta, sino que, por el contrario, encontramos que se vincula de algún modo con las personas y grupos sociales que las generan y portan, es sencillo concluir que las grandes variaciones ideológicas se pueden vincular a cambios igualmente importantes en las condiciones de existencia de los individuos. Los fuertes reposicionamientos ideológicos a los que asistimos –de los cuales el crecimiento cuantitativo de la extrema derecha es sólo un epifenómeno– indican que la tectónica social está liberando tensiones ocasionadas por sus permanentes movimientos, tendientes a encontrar una nueva homeorresis sistémica. El creciente mando del capital financiero al conjunto de las fracciones capitalistas no sólo imprime una dinámica diferente a la que tenía la sociedad del capitalismo industrial, sino que cambia muchas de las condiciones que la misma había generado para su propio desarrollo, que en su conjunto alteran el antiguo equilibrio sistémico (expresado en instituciones) en el que las clases sociales se vinculaban contradictoriamente en sus procesos de lucha y permanente regeneración, y todo parece indicar que aún no se han establecido las condiciones necesarias para garantizar uno nuevo. Es importante considerar que las instituciones expresan formas de equilibración social, entendiendo como tal a la gelatinización de las relaciones de fuerza; y que las condiciones de posibilidad de esas instituciones suelen ser tomadas como marcos epistémicos, razón por la que se nos presentan como obviedades, es decir autoevidentes e innegables.

Una de esas obviedades es la distinción de los estados de paz y de guerra, que se establece cuando se sientan las bases del sistema interestatal moderno, tras los tratados de paz de Westfalia, con los que culminó la Guerra de los Treinta Años, en 1648.<sup>6</sup> Pareciera que nos alejamos de nuestro objeto de análisis, pero no es así. Rastreando esta transformación

<sup>6</sup>Münkler liga esta diferenciación directamente al trazado de fronteras estables estatales: “En este trazado de

de la configuración de sentidos de largo plazo, Davies vincula la irrupción de estas “novedades” a la creciente indistinción entre la paz y la guerra:<sup>7</sup>

Si queremos comprender las fuerzas que en la actualidad se enfrentan al saber experto, así como las nuevas formas de conocer y sentir que amenazan con desacreditar a los expertos, tendremos que considerar la política desde una perspectiva radicalmente diferente: no como una alternativa a la guerra, como esperaba Hobbes, sino como un componente de la guerra.” (Davies, 2019: 191).

Centrando su atención en el general ruso Valeri Gerásimov, uno de los primeros en teorizar lo que se conoce como “guerra híbrida”,<sup>8</sup> advierte que “si la estrategia militar se está desviando hacia mecanismos tradicionalmente civiles y económicos, los cuales «convierte en armas», entonces las esferas del intercambio pacífico también se tornarán más combativas y estarán rodeadas de incertidumbre. Estas tendencias ya se pueden distinguir en el modo en que los troles y los grupos marginales tratan la discusión pública como una forma de guerra, empleando descalificaciones contra figuras públicas para desacreditarlas e intimidarlas.” (Davies, 2019: 187-8). Este sugerente enfoque lleva a considerar que lo que otrora se constituyera como “ideología de guerra”, la conformación de una comunidad de contenido nacional en base a la confrontación bélica (Losurdo, 2003: 7-34) ha devenido en la forma de la confrontación política, en la que el adversario ha transmutado en enemigo con el que no se compite, sino que se combate, al que no es necesario ganarle, sino destruirlo. Quienquiera que esté mínimamente interiorizado en la historia de la pro-

los límites territoriales se basa [...] la clara diferenciación entre guerra y paz. Unas fronteras precisas son la premisa para que no exista una tercera situación entre paz y guerra. [...] La codificación binaria de los estados de agregación política como guerra o paz se complementa [...] con la pretensión del Estado de ser el único que puede establecer quién es *amigo* y quién *enemigo* en sentido político.” (2005: 51-2)

<sup>7</sup> Hemos argumentado en otra parte las variaciones de los grados de violencia que aparecen en estas condiciones (Bonavena y Nievas, 2014: 212-6). Como consecuencia de esta tendencia a la indistinción entre ambas, de manera creciente “los agentes de policía se están pareciendo más a los militares en su equipo, estructura y tácticas, mientras que los militares se están pareciendo más a los agentes de policía en su equipo, misiones y tácticas.” (Grossman y Christensen, 2014: 22).

<sup>8</sup> Sobre las guerras híbridas puede consultarse, entre otros, Korybko, 2019 y Palacios, 2020.





paganda de guerra no encuentra nada novedoso en el fenómeno de las *fake news*, salvo su ámbito de aplicación: la confrontación política. Es que lo que otrora se reservaba para los momentos de guerra, hoy se aplica indistintamente en esta situación de no-guerra/no-paz.

Las tareas y técnicas que se desarrollaron en paralelo en las agencias de inteligencia y las empresas de mercadotecnia apuntan al estímulo emocional a fin de influir en el pensamiento y en las conductas. En consonancia con la estructura lógica binaria, sobre la que se estructura toda la informática, también nuestro cerebro es sensible al placer/displacer, seguridad/temor, deseo/repulsión; operando sobre ese binarismo elemental de manera sistemática y dirigida que tiene el efecto de “humanidad aumentada”, es decir, el incremento en la capacidad de vinculación y registro de las personas (Sadin, 2017). Este es el sustrato material sobre el que se asienta la mutación ideológica actual, de un decaimiento relativo de la racionalidad y un surgir político de las emociones; emociones que están vinculadas a los valores organizados en la díada elemental: positivo-negativo, bueno-malo, sobre la que no opera el raciocinio. En este contexto se enmarcan los medios de difusión masiva de grupos económicos concentrados que, tras una endeble fachada de prensa, actúan como puestos de avanzada en la guerra política esculpiendo pos-verdad.

Se puede comprender claramente, entonces, la aparición de configuraciones relativamente exóticas (terraplanistas, antivacunas, crudiveganos, antinatalistas, etc.) o no (ultraderecha), que tienen como denominador común la exención de racionalidad. Tampoco es llamativo que, en un mundo crecientemente binario, estructuralmente binario, tanto por el desarrollo de la acumulación capitalista que vuelven los enunciados del *Manifiesto del Partido Comunista* en una mera descripción del mundo actual, como por la lógica binaria en la que descansa el desarrollo tecnológico (0 y 1), aparezca de forma que parece intempestiva una ideología que niega tal circunstancia, enfocada en lo “no binario”. Menos llamativo aún es que genere opacidad al enfocarlo no en la estructura social capitalista sino en la conformación identitaria humana. La opacidad es un rasgo caracterís-

tico de la ideología descontrolada (el adjetivo indica extrañamiento de la práctica científica social, que retomo más abajo).

#### IV

En este punto debo reunir dos cuestiones que quedaron pendientes, y que es necesario abordar para definir mejor el panorama de esta reflexión. Anteriormente cité a Geiger, para quien la ideología constituía un “fenómeno parateórico”, externo y extraño a la teoría científica, y más adelante sostuve que la ciencia es también tributaria de la ideología, signando la pretensión de diferenciarla como una trampa ideológica positivista. Ahora debo justificar ambas apreciaciones.

A nadie escapa que histórica y etimológicamente “ideología” es la ciencia de las ideas. Al menos nació con esa premisa, para transformarse, poco después, de herramienta en objeto de análisis. Este desplazamiento, de ser instrumento de análisis a transformarse en objeto del mismo ya indica una relación peculiar con la ciencia.

La ciencia suele ser contrapuesta a la ideología. Allí donde hay ciencia, no habría ideología, y viceversa. Esa es la concepción subyacente a la posición de Geiger, que califica la ideología de “para-teoría”. Ya no se trata de la “ideología”–ciencia (*logos*) sino de la ideología–objeto. La pretensión, razonable en cierto modo, es que desde la ciencia se diseccione y analice la ideología–objeto, entendida como sistema de ideas. Como ya expuse, es más complejo que un conglomerado funcional de ideas; incorpora valores. Pero hay una complejidad adicional: la ciencia también es portadora de ideología. Las construcciones teóricas expresan preferencias, organizan la realidad de forma tal que nos resulte inteligible, construyen los datos en los que luego se asientan sus demostraciones. Nada de eso es neutro. Pero también es cierto, y parece bastante evidente, que no es sólo ideología. No obstante, es necesario señalar lo opuesto, es decir, qué tiene de ideología, algo que no parece sencillo de registrar.





Posiblemente haya quienes estén dispuestos a conceder que las teorías sociales efectivamente tienen algún sesgo ideológico, no siendo verificable esto en las ciencias naturales. De modo que me enfocaré en estas últimas a fin de despejar lo más posible las dudas al respecto.

Isaac Newton es considerado, con justicia, como uno de los grandes científicos, que no sólo hizo avances sustanciales en óptica y mecánica, sino que es, junto a Gottfried Leibniz, el creador de cálculo infinitesimal (aunque también Nicolás Fatio de Duillier desarrolló uno propio). Todos fueron contemporáneos, ¿simple casualidad? ¿o tantos siglos de imperio religioso contribuyeron a que la idea de “infinito”, asociada al dios cristiano, se metamorfoseara en el pensamiento matemático? En el siglo XVII tanto Descartes, como Leibniz o Spinoza resaltaban esa cualidad divina, y el propio Newton cultivaba la teología, además de la alquimia y las matemáticas. La noción de infinito como dimensión para el cálculo era incompatible con la férrea lógica matemática de Arquímedes. Parecería que debemos los beneficios del cálculo infinitesimal tanto a la razón como al canto de salmos celestiales.<sup>9</sup>

De similar manera el discípulo de Thomas Kuhn, Paul Forman, exploró las condiciones culturales que operaron de como telón de fondo sobre la elaboración de la teoría cuántica en la república de Weimar. La gran desazón que causó la derrota alemana en la Gran Guerra generó un hondo escepticismo en la ciencia, reflejada magistralmente en *La decadencia de Occidente*, de Oswald Spengler. La teoría cuántica, a la que era profundamente hostil Albert Einstein (con aquella famosa sentencia determinista de que “Dios no juega a los dados”), y que introduce conceptos tan contraintuitivos como la antimateria, que es materia que retrocede en el tiempo (Chardin, 2001), es acausal.

<sup>9</sup> La hipótesis de la influencia teológica en la invención del cálculo infinitesimal está formulada por Durán (2011: 32-4). Hay otra aproximación, realizada por Boris Hessen (1931), que vincula el edificio teórico de Newton con lo que Mannheim llama “ideología general o total” emanada de las condiciones de existencia, contra la hagiografía del genio, que sin duda lo fue, pero que resulta insuficiente para explicar sus desarrollos teóricos.

“Por tanto, si encontramos físicos repudiando la causalidad –gozando al hacerlo– sin intentar tan siquiera analizar críticamente y revisar la propia noción, entonces pienso que debemos interpretar tales repudios como dirigidos contra el tipo de empresa cognoscitiva en la que los físicos se habían considerados involucrados hasta entonces.” (Forman, 1984: 105).

“En el análisis de Forman el factor explicativo de la emergencia de la física cuántica es social: la ideología ambiente y los movimientos que atraviesan la sociedad.” (Vink, 2014: 189). Podría agregar otros ejemplos de la física, como la impugnación de la teoría atómica, que es considerada por algunos físicos como un “interesante punto de vista” (Jensen, 2006: 94), o de la química, disciplina en la que se debate acerca de la identidad entre las clases naturales de sustancias y clases representadas (Brushan, 2011). Pero lo que me importa es presentar algunos de las muchas muestras de la ideología en las ciencias naturales.

Es igualmente interesante observar la incidencia ideológica en las representaciones del espacio. Desde la Antigüedad y hasta bien entrada la Edad Media, encontramos los llamados “mapas T en O”, *Orbis Terrarum*, que hoy nos sorprenden por su orientación. En el mapa de Agripa (de poco antes del inicio de nuestra era) se observa claramente la disposición de este tipo, cuya estructura está en el Gráfico I.



Figura I. Mapa de Agripa (20 a.n.e.)

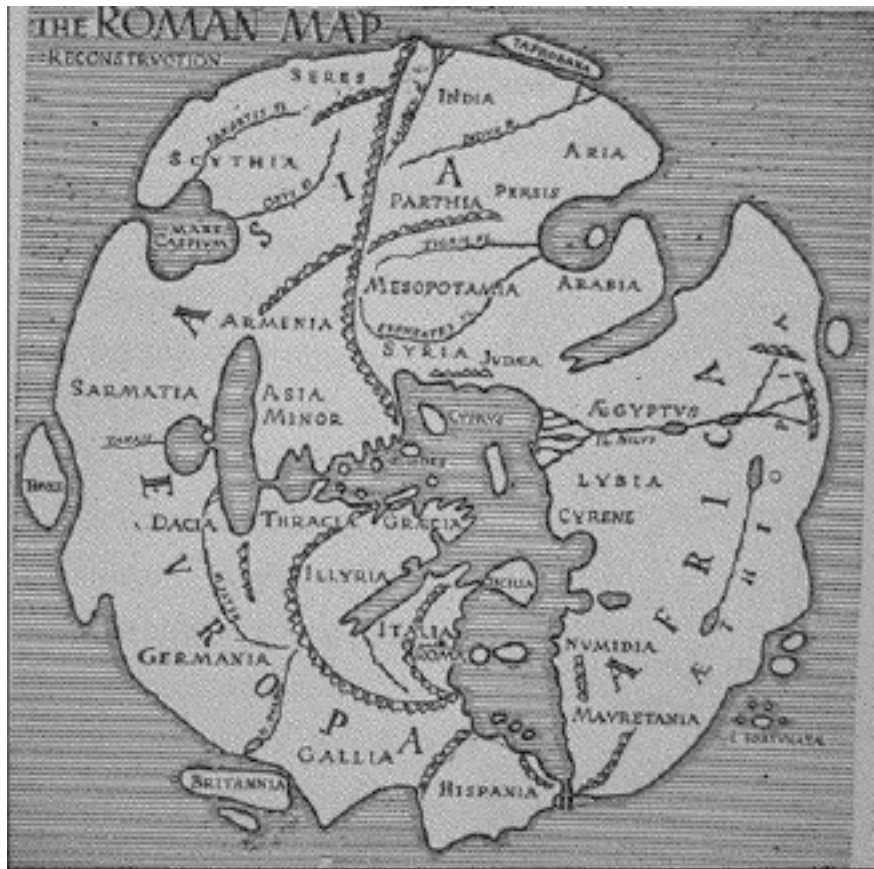
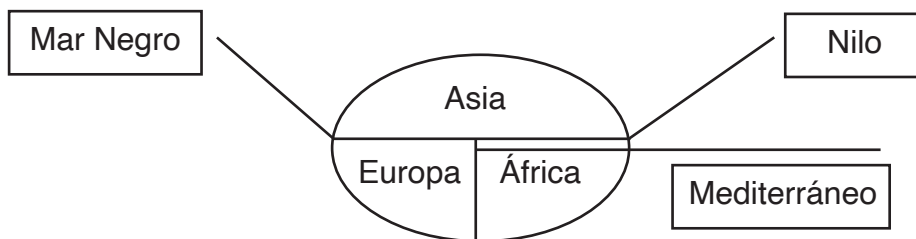


Gráfico I



Encontramos que en la parte superior de la figura está Oriente, en la inferior Occidente, a la izquierda el Norte y a la derecha el Sur. La línea horizontal simboliza la distancia entre el mar Negro y el Nilo, la línea vertical representa el mar Mediterráneo. Pero centrémonos en la disposición y su significancia. Al año siguiente de romper vínculos con Freud, Alfred Adler publicó un trabajo en el que mostraba que la díada “arriba-abajo” se encuentra asociada a otros pares antinómicos: victoria-derrota, éxito-fracaso, superioridad-inferioridad, etc., donde el “arriba” aparece ligado a la positividad, y el “abajo” a la ignominia, la muerte, la suciedad, la enfermedad, el pecado, etc. ([1912] 1993: 232 ss.). La disposición en la parte superior de Oriente (de donde viene el verbo “orientar”) obedecía a que de allí emergía la luz (amanecer), lo que era congruente con que, visto desde Europa, en esa dirección se encuentra Jerusalén, el centro de las tres religiones mundiales monoteístas. En la parte inferior, las tinieblas de lo desconocido: la inmensidad del Atlántico, donde se perdían las naves que se atrevían a adentrarse (por entonces se navegaba con la costa a la vista, y las desapariciones de las embarcaciones que por tormentas u otras circunstancias se alejaban de la misma, no se atribuían a la precariedad de las mismas, sino a fantásticos monstruos que las engullían, y que no es extraño ver representados en algunos mapas, al igual que ángeles y otros seres supraterráneos en la parte oriental).<sup>10</sup>

Para quienes piensan que la medicina es una ciencia (hay quienes creen que es un arte con basamento científico) y, en consecuencia, la clasifican dentro de las “ciencias de la vida”, les horrorizará enterarse que

[!]os perjuicios imputados al tabaco son superponibles, punto por punto, a los que poco antes se atribuían a la masturbación: fatiga general, disminución de la vitalidad y virilidad, pérdida de la memoria y la atención, palidez, anemia, anorexia y alte-

<sup>10</sup> Se observan también el mundo conocido por los romanos: al este de los Zagros (cadena montañosa entre los actuales Iraq e Irán) están los partos y los persas, un poco al sudeste los arios, al noreste de éstos, los indios, y tras el Himalaya, los seres, un pueblo de China occidental productor de seda. Al noroeste de estos últimos, los escitas, nombre dado a los pueblos nómades de la estepa asiática por sus costumbres similares a los escitas iraníes. Los sármatas, dacios, germanos, britanos, también están correctamente ubicados; de modo que no hay imprecisiones en la representación gráfica del espacio, sino que contrasta con nuestra ideología.







raciones de sueño, raquitismo, enlentecimiento del crecimiento, debilidad de la potencia genital y reproductora. Todas estas afecciones estaban vinculadas, evidentemente, al castigo, al sentimiento de perdición y de envilecimiento (Bensaïd, 1986: 45).

Extraigo esta mención por no señalar las mucho más evidentes connotaciones ideológicas de la llamada “neurociencia” (o “neurociencias”), que constituyen una suerte de reedición corregida y aumentada del proyecto finisecular decimonónico, extendido durante buena parte del siglo pasado, de encontrar bases biológicas a la conducta social. La sociobiología, desprestigiada tras el fenómeno nazi al igual que la eugenesia, tuvo un fuerte impulso con el trabajo del etólogo Dawkins (1993) sobre la genética de la conducta. Una pormenorizada crítica a las implicancias capitalistas de estos enfoques ha sido expuesta por los esposos Rose (2019) y John Sulston, que obtuvo el Premio Nobel por la decodificación de la estructura genética humana (Sulston, 2005; Sánchez Ron, 2007: 947-60).

Estos ejemplos, tomados más o menos al azar, a los que podrían agregarse muchos otros (pienso, en particular, en el muy bello libro de Jean Piaget y Rolando García, *Psicogénesis e historia de la ciencia*) nos enfrentan a una cuestión capital: nadie puede negar la utilidad del análisis infinitesimal, ni de la eficacia de la teoría cuántica, o la capacidad de orientación de los mapas “T en O”, o, finalmente, del poder curativo de la medicina. De igual manera, es innegable que tales teorías tienen un fuerte componente valorativo (en sentido de preferencias) en los supuestos en que se asientan, aun cuando los mismos permanezcan inexpresados y aún invisibilizados para los propios gestores de tales dispositivos teóricos. La ideología los impregna, lo que no significa que tal circunstancia los invalide en su potencia ordenadora y transformadora. Entonces no se puede decir que una teoría es ajena a la ideología, como pretende Ginger, ni tampoco lo opuesto, que es ideología; sino que algunas de sus premisas lo son, lo que no implica desmerecimiento. Y sí es necesario diferenciar entre una teoría (construcción intelectual consciente, coherente, maleable,

metódica y con capacidad de construir datos que la influyan), que contiene ideología (sistema solidario de ideas y valores) en sus premisas, de lo que es puramente ideología, para la que no es requisito la coherencia, conciencia, ni capacidad metódica de construir datos, pues se asienta con mayor facilidad en la creencia que en la empiria. Con esto quiero poner de relieve que lo empírico, construcción intelectual de un aspecto de lo externo a lo humano, requiere ineludiblemente de esa exterioridad rebelde; mientras que la creencia carece de requisitos tanto de externalidad como de coherencia.<sup>11</sup>

## V

La contraposición radical ciencia – ideología se asienta en el supuesto de que es posible el conocimiento desideologizado, o, por decirlo de otra manera, el conocimiento “puro”. Pero como los humanos portamos ideología, tal conocimiento solo sería posible si fuese maquínico. Y existe lo que llamamos “inteligencia artificial”: el “conocimiento” generado por la aplicación de algoritmos que permiten a un sistema autodesarrollarse en el reconocimiento del entorno en que funciona. Pero “[u]n algoritmo es una fórmula infalible, paso a paso, para obtener un resultado especificado con anterioridad” (Haugeland, 1988: 75), esto es, una fórmula diseñada ex profeso para la obtención de un determinado resultado. Es decir que

<sup>11</sup> No obstante, y para tranquilizar a quienes crean que en lo empírico está la fuente última de legitimidad del conocimiento, voy a relatar un ejemplo que el maestro Rolando García dio en el marco del curso gratuito de posgrado “Epistemología e historia de la ciencia”, en las instalaciones del Centro Franco-Argentino, los meses de abril y mayo de 2006: refería a que cuando Aristarco de Samos explicaba, como parte de su modelo heliocéntrico, la rotación de la Tierra, algunos escépticos arrojaron piedras hacia arriba, en sentido perpendicular al suelo, observando que las mismas caían sobre el punto desde el que habían sido arrojadas, y no al oeste del mismo, como debía ocurrir de acuerdo al modelo que proponía Aristarco. Para mayor abundancia, se observaba que las bandadas de pájaros que volaban de este a oeste se desplazaban a la misma velocidad que las que lo hacían en sentido contrario, siendo que las primeras debían sumar a la velocidad de su desplazamiento, la velocidad de la rotación de la Tierra; mientras que las segundas debían restarlo, resultando, en consecuencia, que el desplazamiento respecto del punto de observación en el suelo, debía ser más rápido en las primeras que en las segundas, siempre de acuerdo a Aristarco, algo que tampoco se verificaba. De esta manera, se “demostraba” “empíricamente” que era el Sol el que giraba alrededor de una Tierra que permanecía quieta en el centro del sistema. Con este ejemplo García llamaba la atención respecto al carácter teórico del diseño del dato empírico. De modo que lo empírico no queda exento de la teoría, y con ello, del alcance de la ideología. (Para el vínculo entre teoría y dato, ver Cortés y Rubalcava, 1997).





es un conocimiento potenciadamente ideologizado pues su operatoria se replica indefinidamente mientras esté en proceso (algo que en la práctica es siempre finito, debido a que los algoritmos van siendo intervenidos humanamente). Hoy podemos sostener, casuísticamente, que el conocimiento así producido tiene un innegable sesgo ideológico: sintetiza la operatoria del utilitarismo; traza la senda del valor, tornando valioso (preferencia) lo valorizado (incremento de riqueza). Además, actúa performativamente, con lo cual no es otra cosa que ideología en el sentido althusseriano:<sup>12</sup> interpellando. En el hecho de que no sea percibido como tal radica su altísima eficacia. Tal como lo prescriben las mejores novelas distópicas, la opresión se vive plazeramente. ¿Hay, acaso, mayor efecto material de la ideología que ese? No debemos perder de vista que se trata de una estructuración fundada en el binarismo (0 y 1) que acentúa la dualidad (valoración / valorización).

Nos encontramos, de este modo, con que una pretendida desideologización del conocimiento es la garantía de un conocimiento puramente ideologizado en el binarismo, la forma más sencilla y rudimentaria, ya que se funda en la dicotomía positivo (+) - negativo (-). Esto representa, por el momento, la culminación del extrañamiento del saber que operó la ciencia desde sus comienzos respecto del productor directo, quien era su portador. En tal sentido Marx consideraba a las ciencias naturales como una fuerza productiva del capital, por lo tanto, factor de poder.<sup>13</sup>

La constitución de la ciencia como forma de conocimiento surgió en consonancia con el ascenso de la burguesía, como una forma de conocimiento propio de esta clase. Una larga y sorda lucha se dio entre las formas artesanales del saber hacer y el conocimiento abstracto-sistemático de la ciencia, y “gracias a la asociación con la ciencia, *la producción de*

<sup>12</sup>“Sugerimos entonces que la ideología «actúa» o «funciona» de tal modo que «recluta» sujetos entre los individuos (los recluta a todos), o «transforma» a los individuos en sujetos (los transforma a todos) por medio de esta operación muy precisa que llamamos *interpelación*, y que se puede representar con la más trivial y corriente interpellación policial (o no) «¡Eh, usted, oiga!».” (Althusser, 1984: 68).

<sup>13</sup>“La *ciencia*, como el producto intelectual general del desarrollo social, [...] opera como fuerza productiva del capital contraponiéndose al trabajo, se presenta como *desarrollo del capital*”. (Marx, 1985: 95). Toda la sección IVa del primer volumen de *El capital* puede ser leída en esta clave, pero es especialmente incisivo el cap. XI.

*bienes económicos se emancipa de las trabas que la ligaban a la tradición.*” (Weber, 2001: 260). En cierto modo esta puja se refleja en toda una serie de indicadores que dan cuenta del ascenso lo cuantitativo (gramática de la ciencia) en detrimento de lo cualitativo (gramática de la artesanía): desplazamiento de la fisiocracia por la economía política; de los patrones antropométricos espacio-temporalmente situados por el sistema decimal universal;<sup>14</sup> de lo natural por lo normal.<sup>15</sup> Pero también debe considerarse que este avance de lo cuantitativo, que se refleja muy claramente en el cambio metrológico (la imposición del sistema decimal a partir de la Revolución Francesa), expresa el proyecto de la humanidad como especie común, en la que sus miembros son indistinguibles y, por lo tanto, gozan de idénticos derechos.<sup>16</sup>

En definitiva, lo que opera de fondo es el combate por la construcción de la verdad como basa última de certidumbre. Y, en este punto, nos enfrentamos a dos problemas; por un lado, a una ambigüedad: la referencia a una proposición (cuyas posibilidades son “verdadera” o “falsa”) y a la realidad (por oposición a la ideología: ilusorio, aparente, irreal) (Ferrater Mora, 1963: 884). Por otro, el aparente refugio en la ciencia para la búsqueda de certidumbre se convierte en una trampa: la ciencia, en su desarrollo, aumenta la incertidumbre.<sup>17</sup> Las referencias se vuelven gelatinosas; si descartamos las proposiciones falsas, quedarnos con las verdaderas no garantizan aprehensión de lo real, ya que las proposiciones

<sup>14</sup> Acertadamente Kula señala que “la medición es la abstracción de una característica cuantitativa del objeto, sin tener en cuenta su calidad. Pero para la mentalidad primitiva la medida debe ser una resultante cualitativa o, por lo menos, va muy íntimamente unida a la calidad; por ello, cada objeto debe ser medido con una medida diferente, y ninguna de ellas es reducible a las demás.” (2012: 117-8).

<sup>15</sup> “«Normal» lleva el sello del siglo XIX y de su concepción del progreso, así como «naturaleza humana» lleva el sello de la ilustración.” (Hacking, 2006: 232).

<sup>16</sup> “¿Qué significa, desde el punto de vista sociológico, el paso de las medidas significativas —en cierto sentido humanas— a las medidas abstractas, convencionales, sin significado alguno? [...] para que una sociedad pueda adoptar medidas puramente convencionales deben darse dos condiciones nada fáciles: debe imperar en ella la verdadera igualdad de todos ante la ley y debe haberse cumplido el proceso de enajenación de los productos.” (Kula, 2012: 157-8 y 160).

<sup>17</sup> “El crecimiento del conocimiento científico ensancha el rango de nuestras experiencias posibles para el *homo sapiens* y reduce nuestra ignorancia. Pero nuestras certidumbres no crecen con ello. Al contrario, cuanto más avanza la teoría, arrastrando en su tren nuevos adelantos tecnológicos, más se abren nuevos horizontes, planteando interrogantes imprevistos que estimulan intentos de explicación cada vez más aventurados, menos asegurados por las etapas precedentes del conocimiento. La incertidumbre y la complejidad del medio ambiente se incrementan proporcionalmente.” (Zolo, 1994: 27).





expresan un conocimiento que, como vemos, es incierto (crecientemente). No obstante, tampoco es cierto que carezcamos de orientaciones. Resulta innegable la evolución de la humanidad (independientemente de la valoración que hagamos de ello), razón por la que parece atinado asignar algún grado de orientación provisoria en cada tiempo-espacio de su devenir. Los derroteros trazados indican nuestra capacidad, como especie, de transformar la naturaleza más que ninguna otra especie (como sabemos, los autos no nacen de los árboles). Esto, a su vez, denota que estas orientaciones parciales han resultado eficaces en la auto-conformación humana. Dicho en otras palabras: los conocimientos, aún inciertos, variables, imprecisos, incluso desacertados o falsos, han ido cimentando nuestro devenir, demostrándose (aun cuando provisoriamente) portadores de certidumbres.

Hay un aspecto más a considerar; entre lo real y lo verdadero (en cualquiera de sus acepciones) tenemos la verosimilitud, la credibilidad. No todo ni siempre lo verdadero es creíble, ni tampoco todas y siempre las creencias son verdaderas (Žižek, 2017: 12). Hay un espectro del deseo que entra en juego, entonces, y que opera entre los valores que conforman, junto a los sistemas de ideas, a la ideología. Ahora bien, introducimos aquí una tensión que no debe descuidarse, tensión entre el fenómeno social (ideología) y su expresión particular (en los sujetos). En este punto, la tradición teutona puso el foco sobre una cualidad de las acciones humanas, ausente en los fenómenos de la naturaleza no humana: el sentido (Freund, 2001: 197), lo que nos acerca al ámbito de lo psicológico, que es en el que se desarrollan muchos de los enfoques sobre ideología (y también la teoría marginalista).<sup>18</sup> Pero entonces esta aproximación a la ideo-

<sup>18</sup> “[...] ya se ha afirmado en muchas ocasiones que la teoría del valor de la llamada «escuela austríaca» está «fundada psicológicamente». [No obstante, p]ara sus propios fines, la teoría de la utilidad marginal considera la *psique* de los hombres, concebidos como entidades aisladas y sin referencia al hecho de que ellas estén realmente implicadas en actividades de adquisición y venta, como un *espíritu de comerciante* que puede valorar cuantitativamente tanto la «intensidad» de las necesidades como la disponibilidad de los medios para su satisfacción. Es así como la teoría alcanza sus propias construcciones teóricas, ¡pero todo esto es, ciertamente, lo *contrario* de los procedimientos de cualquier «psicología»! [...] La *teoría* racional de la formación del precio no sólo no tiene nada que ver con los conceptos de la psicología experimental, sino que, más en general, no tiene nada que ver con «psicología» alguna que aspire a ser una «ciencia» que va más allá de la experiencia cotidiana.” (Destacados en el original) (Weber, 1985: 175, 186 y 188-9)

logía es, nuevamente, ideológica, porque el individuo es una representación ideológica de la sociedad (Foucault, 1989: 199).

## VI

Vuelvo a mi definición provisoria, agregando una precisión: si la ideología es un sistema de ideas y valores (siendo estos últimos organizados, en alguna medida, por el deseo),<sup>19</sup> la preeminencia de ideas o de valores varía históricamente, en función de la cambiante relación de fuerzas sociales que operan entre distintos grupos, como quiera que éstos sean definidos (en función de los distintos modelos ideológicos en danza). Y, aunque en distintos momentos históricos se pueden observar la predominancia de uno u otro, la originalidad del momento actual es que hemos llegado a una producción maquina de ideología, mediante la aplicación de algoritmos cuya actividad se orienta a la replicación potenciada de algunos valores humanos. Asociaciones simples se producen sin que advertamos su procedencia, generando un robusto entramado que sensibiliza al extremo la captación de lo que resulta extraño a dicho universo, sobre lo que opera con la mayor virulencia simbólica y social. Hoy el “correctismo” se implanta sólidamente en vastos sectores, y con él, el transformismo valoración/valorización. Entre muchas otras, la publicidad de una plataforma de autos de alquiler con chofer que “compensa el dióxido de carbono” producido por sus vehículos o los de otras empresas plantando árboles (cuestión inverificable, por lo demás), une su propia rentabilidad (valorización) al cuidado del planeta (valoración), que es lo que se estima correcto, según los valores predominantes. En los llamados “emprendedores”, aún más dramáticamente, se une la autorrealización (valoración) a la ilusión de valorización (la valorización, como sabemos, es una carac-

<sup>19</sup> “[...] las ideologías no proceden mediante fundamentos racionales, sino que echan mano de consignas, apelaciones al sentimiento, la autoridad o las tradiciones; se dirigen a los deseos, los prejuicios, las leyendas o el resentimiento.” (Kolakowski, 1960: 329).





terística de la relación social capital; fuera de ella puede haber creación de riqueza, más no valorización).

Así como tenemos minado de criptomonedas, también tenemos minado de ideologías, con la diferencia de que estas últimas no son generadas, sino potenciadas, por algoritmos. Su consecuencia es que sistemas de ideas históricamente marginales, muchas de ellas fronterizas, comienzan a tener inusitada trascendencia social, originándose la paradójica circunstancia de que el conspirativismo se vuelve conspiración. Si bien hay algún antecedente,<sup>20</sup> nunca se registró tal dinamismo y con tanta potencia, creando eso que se denomina “minorías intensas”. (Hay que recordar que tanto los jacobinos, como los bolcheviques o los nazis, nunca fueron mayorías).

## VII

Las ideologías son inmanentes al conocimiento. No se puede pretender renegar de las mismas. Pero esto no equipara todas las situaciones. No todo es igual. Particularmente desde las ciencias sociales debemos tomar precisa nota de las implicancias de nuestra propia ideología, es decir, tener una ideología controlada. Así como ocurre con los prejuicios, que no podemos eliminar totalmente, lo que sí podemos es estar alertas sobre ellos, y advertir cuando actúan sobre nuestro entendimiento. Con la ideología propia también debemos tratar de que esté presente en el plano de la consciencia. Como sostenía el gran Norbert Elias,

no hay motivo para asumir que los datos sociales, las relaciones interpersonales, sean menos accesibles a la comprensión humana que las relaciones planteadas entre fenómenos no humanos. Tampoco existe ninguna base para suponer que el in-

<sup>20</sup> El llamado “fenómeno OVNI” es, en realidad, un fenómeno social de posguerra. Nunca hubo menciones de tal fenómeno hasta el comienzo de la “guerra fría”.

telecto humano sea en sí mismo inadecuado para la tarea de desarrollar teorías y métodos de estudio de datos sociales tan capaces como los alcanzados en el estudio de los datos físicos (Elias, 2002: 38).

Se trata del distanciamiento necesario para el quehacer científico. Y la mejor forma (tal vez la única), es tener lo más ordenadamente posible el sistema de ideas, en forma de teoría. El análisis sobre los valores que se entretujan con la misma son relativamente evidentes. He aquí la radical importancia del pensamiento científico.

No se trata, entonces, de pretender portar o generar un conocimiento desideologizado, que es un oxímoron, sino, por el contrario, de asumir plena y claramente la propia ideología, tanto en ideas como en valores, para que su materialidad se corresponda con nuestra voluntad, dentro de los márgenes en que sea posible en cada circunstancia. De este modo la práctica científica no cede un ápice de objetividad; por el contrario, le quita a la misma esa pátina de ingenuidad acerca de que la objetividad es extra-humana.

## Bibliografía

Adler, A. ([1912] 1993). *El carácter neurótico*. Barcelona: Planeta-Agostini.

Althusser, L. (1984). *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Andress, D. (2011). *El terror. Los años de la guillotina*. Buenos Aires: Edhasa

Benedictow, O. J. (2011). *La Peste Negra (1346-1353). La historia completa*. Madrid, Akal.

Bensaïd, N. (1986). *La luz médica. Las ilusiones de la prevención*. Barcelona: Herder.

Bhushan, N. (2011). “¿Son las clases químicas clases naturales?”, en Baird, Davis; Scerri, Eric y McIntyre, Lee (Coords.); *Filosofía de la quí-*







*mica. Síntesis de una nueva disciplina.* México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Bonavena, P. y Nievas, F. (2014). *Guerra: Modernidad y contramodernidad.* Buenos Aires: Final Abierto.

Bottomore, T. y Nisbet, R. (comps.) (2001). *Historia del análisis sociológico.* Buenos Aires: Amorrortu.

Chardin, G. (2001). *La antimateria.* México D.F.: Siglo XXI.

Cortés, F. y Rubalcava, R. (1997). “La perversión empirista”, en Salvia, Agustín (comp.); *Hacia una “estética plural” en la investigación social.* Buenos Aires: Oficina de Publicaciones del CBC – UBA.

Coyle, D. (2017). *El producto interno bruto. Una historia breve pero entrañable.* México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Davies, W. (2019). *Estados nerviosos. Cómo las emociones se han adueñado de la sociedad.* Madrid: Sexto Piso.

Dawkins, R. (1993). *El gen egoísta. Las bases biológicas de nuestra conducta.* Barcelona: Salvat.

Destutt de Tracy, A. (1826). *Elementos de ideología.* París: Imprenta de Pablo Renouard.

Durán, A. (2011). *La verdad está en el límite. El cálculo infinitesimal.* Navarra, RBA.

Elias, N. (2002). *Compromiso y distanciamiento.* Barcelona: Península.

Ferrater Mora, J. (1963). *Diccionario de filosofía.* Buenos Aires: Sudamericana.

Forman, P. (1984). *Cultura en Weimar, causalidad y teoría cuántica, 1918-1927.* Madrid: Alianza.

Foucault, M. (1989). *Vigilar y castigar.* Buenos Aires: Siglo XXI.

Freund, J. (2001). “La sociología alemana en la época de Max Weber”, en Bottomore, T. y Nisbet, R. (comps.), *Historia del análisis sociológico.*

Geiger, T. (1949). “Kritische Bemerkungen zum Begriffe del Ideologie”, en Lenk, Kurt; *El concepto de ideología.*

Giavedoni, J. (2018). “Fetichismo y neoliberalismo: La forma-valor y la malla de poder en las sociedades contemporáneas”, en Murillo, S. (coord.); *Neoliberalismo y fetichización de las relaciones sociales*. Buenos Aires: Luxemburg.

González Calleja, E. (2013). *El laboratorio del miedo. Una historia general del terrorismo, de los sicarios a AlQa'ida*. Barcelona: Crítica.

Grossman, D. y Christensen, L. (2014). *Sobre el combate. La psicología y fisiología del conflicto letal en la guerra y en la paz*. Santa Cruz de Tenerife: Melusina.

Hacking, I. (2006). *La domesticación del azar. La erosión del determinismo y el nacimiento de las ciencias del caos*. Barcelona, Gedisa.

Haugeland, J. (1988). *La inteligencia artificial*. México D.F., Siglo XXI.

Hessen, B. (1931). “Las raíces socioeconómicas de la mecánica de Newton”, en Saldaña, Juan José; *Introducción a la teoría de la historia de las ciencias*.

Horkheimer, M. (1966). *La función de las ideologías*. Madrid: Taurus.

Jensen, P. (2006). *Historia de la materia*. Buenos Aires: Capital Intelectual.

Kołakowski, L. (1960) “Der Mensch ohne Alternative. Von der Möglichkeit und Unmöglichkeit, Marxist zu sein”, en Lenk, Kurt; *El concepto de ideología*.

Korybko, A. (2019). *Guerras híbridas. Revoluciones de colores y guerra no convencional*. Buenos Aires: Batalla de Ideas.

Kula, W. (2012). *Las medidas y los hombres*. Madrid: Siglo XXI.

Lenk, K. ([1961] 1982). *El concepto de ideología. Comentario crítico y selección sistemática de textos*. Buenos Aires: Armorrortu.

Losurdo, D. (2003). *La comunidad, la muerte, Occidente. Heidegger y la “ideología de guerra”*. Buenos Aires: Losada.

Mannheim, K. (1987). *Ideología y utopía. Introducción a la sociología del conocimiento*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Marx, Karl (1985). *El capital. Capítulo VI inédito*. México D.F., Siglo XXI.





\_\_\_\_\_ (2011). *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*. Hamburg: Nikol.

Marx, K. y Engels, F. (1973). *Obras escogidas*. Moscú: Progreso.

Münkler, H. (2005). *Viejas y nuevas guerras. Asimetría y privatización de la violencia*. Madrid: Siglo XXI.

Murillo, S. (2018). “El fetichismo de la mercancía y la fetichización de la conciencia social en el neoliberalismo”, en Murillo, S. (coord.); *Neoliberalismo y fetichización de las relaciones sociales*. Buenos Aires: Luxemburg.

Palacios, J. (2020). “El general Gerasimov contra la «Doctrina Gerasimov»”, en Ejército. *Revista del Ejército de Tierra español*, N° 952, julio-agosto, pp. 14-19.

Rose, H. y Rose, S. (2019). *Genes, células y cerebros. La verdadera cara de la genética, la biomedicina y las neurociencias*. Buenos Aires: Ediciones IPS.

Rosenberg, A. (1981). *Democracia y socialismo. Historia y política de los últimos ciento cincuenta años (1789-1937)*. México D.F.: Cuadernos de Pasado y Presente.

Sadin, É. (2017). *La humanidad aumentada. La administración digital del mundo*. Buenos Aires: Caja Negra.

Saldaña, J. (1989). *Introducción a la teoría de la historia de las ciencias*. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.

Sánchez Ron, J. (2007). *El poder de la ciencia. Historia social, política y económica de la ciencia (siglos XIX y XX)*. Barcelona: Crítica.

Sulston, J. (2005). *El genoma y la división de clases. conversaciones con Jorge Halperín*. Buenos Aires: Capital Intelectual.

Therborn, G. (1991). *La ideología del poder y el poder de la ideología*. México D.F.: Siglo XXI.

Verri, P. (1977 [1777]). *Observaciones sobre la tortura*. Buenos Aires: Depalma.

Vink, D. (2014). *Ciencias y sociedad. Sociología del trabajo científico*. Barcelona: Gedisa.

Weber, M. (1985). *El problema de la irracionalidad en las ciencias sociales*. Madrid: Tecnos.

\_\_\_\_\_ (2001). *Historia económica general*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Žižek, S. (2017). *Sobre la violencia*. Barcelona: Paidós.

Zolo, D. (1994). *Democracia y complejidad. Un enfoque realista*. Buenos Aires: Nueva Visión.

