Daniel Bell

El final de la ideología

Edición y traducción Ángel Rivero

Alianza editorial
El libro de bolsillo

Título original: «The End of Ideology in the West: An Epilogue» y «Afterword, 1988: The End of Ideology Revisited».
Ambos textos forman parte de Daniel Bell, *The End of Ideology. On the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties,* Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2000.

Diseño de colección: Estudio de Manuel Estrada con la colaboración de Roberto Turégano y Lynda Bozarth
Diseño de cubierta: Manuel Estrada
Ilustración de cubierta: Bernd Settnik: *Monumento a Lenin* (Berlín, 1991).
© Bernd Settnik / dpa / Corbis / Cordon Press
Selección de imagen: Carlos Caranci Sáez

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeren, plagiaren, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.

Copyright © 1960, 1961, 1962, 1988, 2000 by Daniel Bell
© de la edición y traducción: Ángel Rivero Rodríguez, 2015
© Alianza Editorial, S. A., Madrid, 2015
Calle Juan Ignacio Luca de Tena, 15;
28027 Madrid; teléfono 91 393 88 88
www.alianzaeditorial.es

ISBN: 978-84-9104-035-4
Depósito legal: M. 8.412-2015
Printed in Spain

Si quiere recibir información periódica sobre las novedades de Alianza Editorial, envíe un correo electrónico a la dirección: alianzaeditorial@anaya.es

Índice

9 Introducción: El final de la ideología y el pluralismo
43 Nota biográfica sobre Daniel Bell
47 Bibliografía básica
55 Nota sobre los textos

59 El final de la ideología en Occidente
93 Retorno al final de la ideología

173 Índice onomástico

Introducción:
El final de la ideología y el pluralismo[1]

En el verano de 1989, una multitud de ciudadanos de la entonces República Democrática Alemana que disfrutaban de sus vacaciones en Hungría decidieron pasarse a Occidente aprovechando la apertura de la frontera de este país con Austria. Este hecho, que ahora podría parecernos banal, produjo un efecto inesperado. En un cambio sin precedentes de la política exterior de la Unión Soviética, el entonces presidente, Mijail Gorbachov, formuló la célebre «doctrina Sinatra», que sostenía que cada país del todavía bloque soviético podía dirigir sus asuntos «a su manera». Esto es, por primera vez desde la Segunda Guerra Mundial, la Unión Soviética renunciaba a intervenir directamente en sus denominados satélites. La deci-

1. Las referencias de este texto se encuentran en la «Bibliografía básica». *(N. del E.)*

sión produjo un efecto dominó sobre los regímenes comunistas de la Europa central-oriental y uno tras otro fueron desapareciendo en poco tiempo, mediante lo que entonces se llamó «revoluciones de terciopelo». Esto es, mediante revoluciones que eran lo contrario de una revolución: sin violencia y con el ánimo no de instaurar utopía alguna sino de restaurar la democracia. Huérfanos del soporte soviético, los regímenes títeres de estos países, profundamente impopulares, se vieron privados de todo apoyo, se derrumbaron y dieron paso a la democracia. Fue en ese momento cuando terminó la Guerra Fría y se abrió una nueva página en el orden internacional, un mundo distinto, en el que ahora nos encontramos, un mundo caracterizado ya no por el enfrentamiento bipolar que marcó toda la segunda mitad del siglo XX, sino por el nacimiento y el renacimiento de nuevas líneas de conflicto. ¿Final de la historia o más bien reanudación de la historia?

Ese mismo verano, un hasta entonces oscuro funcionario del Departamento de Estado del gobierno de los Estados Unidos de América llamado Francis Fukuyama publicaba un artículo cuyo eco alcanzaría todos los rincones del globo: «¿El fin de la historia?». La razón del impacto enorme de dicho texto, que a nadie dejó indiferente, para bien o para mal, fue, en primer lugar la afortunada oportunidad, el *kairós* mismo del momento de su publicación, coincidente con la debacle del comunismo. Pero también tuvo un eco enorme, desde luego, por lo que allí se decía y por cómo se decía: el tono de exultante triunfo fue visto por una

parte importante de la izquierda occidental como una provocación. Si la izquierda de los países desarrollados contemplaba la caída del muro de Berlín con una mezcla de melancolía y optimismo, lo que no consideraba de recibo es que se aprovechara tal circunstancia para celebrar sin ambages el capitalismo y el liberalismo, para más inri en un lenguaje que recordaba el mesianismo de la teleología histórica por ellos tan querido.

El artículo comenzaba con un apretado balance de lo que había sido el siglo que llegaba a su fin:

> El siglo XX ha visto al mundo desarrollado sometido a un paroxismo de violencia ideológica, en el cual el liberalismo luchaba contra los vestigios del absolutismo, luego del bolchevismo y del fascismo, y al final, contra los del marxismo puesto al día que amenazaba con conducir al apocalipsis total de la guerra nuclear. Pero el siglo, que empezó lleno de confianza en el triunfo irrefutable de la democracia liberal occidental, parece haber llegado de nuevo al punto de partida: no a un *final de la ideología* o una convergencia entre capitalismo y socialismo, como se predijo anteriormente, sino a una inquebrantable victoria del liberalismo económico y político (Fukuyama, 85).

Así pues, se decía que el final de la historia señala el fin de un proceso de pugna ideológica, y que este punto final al que hemos llegado nos retrotraía al nacimiento mismo del combate ideológico: empezaba y terminaba con el liberalismo. De modo que para

Fukuyama el final de la historia está coronado por el triunfo del liberalismo frente a sus rivales ideológicos después de casi doscientos años de conflicto.

Según Fukuyama, el final de la historia viene sellado por el final de todas las ideologías, con la excepción, claro, del liberalismo: ya no habría ideologías, pero sí ideología. Sin embargo, en su texto nos puntualiza, como acabamos de ver, que no estamos ante un «final de la ideología» o frente a «una convergencia entre capitalismo y socialismo» como «se predijo anteriormente», sino ante «una inquebrantable victoria del liberalismo económico y político».

Antes de desentrañar este enigmático comentario necesitamos precisar qué significa ideología y, así, poder reconstruir el contexto en el que esta afirmación se hace significativa. Baste ahora señalar que para Fukuyama alguien predijo anteriormente, y de forma equivocada, que habíamos llegado a un «final de la ideología» y que ese final era el resultado de una convergencia entre capitalismo y socialismo.

El marxismo y la ideología

De acuerdo con Marx, ideología es lo contrario de ciencia, es decir, si ciencia es conocimiento verdadero, objetivo, ideología es una forma falsa de conocimiento, la expresión de intereses particulares que se quiere hacer valer como verdad objetiva. Así, tal como dejó escrito en 1845 con Engels en *La ideología alemana:*

> 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. La clase que tiene a su disposición los medios para la producción material dispone con ello, al mismo tiempo, de los medios para la producción espiritual, lo que hace que se le sometan, al propio tiempo, por término medio, las ideas de quienes carecen de los medios necesarios para producir espiritualmente. Las ideas dominantes no son otra cosa que la expresión ideal de las relaciones materiales dominantes, las mismas relaciones materiales dominantes concebidas como ideas; por tanto, las relaciones que hacen de una determinada clase la clase dominante son también las que confieren el papel dominante a sus ideas (Marx y Engels, 50-51).

En suma, que para Marx y Engels, para el marxismo en general y para buena parte de la población, que ha apropiado cotidianamente este significado del concepto, ideología es un conjunto de ideas cuya función es legitimar un orden económico particular independientemente de la validez intrínseca de tales ideas.

> La función de la ideología es naturalizar el *statu quo,* y presentar como características inmutables de la naturaleza humana las condiciones sociales particulares que existen en ese momento. De este modo, la ideología refuerza la dominación de clase al persuadir a las clases oprimidas de que han de aceptar aquellas descripciones de la reali-

> dad que hacen que su sumisión sea *natural.* La ideología tiene, por tanto, tres funciones principales: legitimar, mistificar y consolar (Scruton, 213).

Es por ello por lo que la teoría social marxista ha hecho de la crítica a la ideología, esto es de la crítica a las ideas que naturalizan la explotación, una forma de lucha de clases en el terreno de la cultura.

Las ideologías en la tradición liberal-conservadora

Sin embargo, resulta bastante obvio que no es este sentido de ideología el que utiliza Fukuyama, sino otro muy distinto y hasta opuesto al del marxismo. Para Fukuyama no son las relaciones materiales las que determinan crucialmente las ideas, sino, como en Hegel, son las ideas las que tienen un poder determinante sobre la realidad. El conflicto ideológico es una lucha entre ideas a la hora de modelar la realidad social, y el fin de la historia significa que el liberalismo ha triunfado en la batalla de las ideas porque ha devenido una realidad universal. Bajo el punto de vista de Fukuyama, el marxismo, entonces, no sólo no es esa ciencia que se pretendía desenmascaradora de los intereses materiales escondidos tras las ideas, sino que se ha mostrado como una ideología que antes de caer derrotada ha derramado sangre durante un siglo.

No obstante, hay algo chocante en la descripción de Fukuyama. El liberalismo aparece caracterizado como

una ideología más de las aparecidas durante la modernidad. La única salvedad es que no se la valora negativamente, como sí ocurre con el fascismo y el comunismo, y que se la considera superior porque ha triunfado sobre sus rivales. Como veremos más adelante, resulta curioso que Fukuyama acepte caracterizar el liberalismo como una ideología, aunque no acepte la definición marxista de la misma.

Dado que Fukuyama celebra el triunfo del liberalismo, habría sido razonable esperar que aceptara la definición de ideología dominante en la tradición de la teoría política anglosajona de corte liberal-conservador. En esta tradición, ideología es

> cualquier doctrina política sistemática y omniabarcante que pretenda ofrecer una teoría total, y universalmente aplicable, del hombre y de la sociedad, y que deriva de la misma un programa de acción política (...) (Así) los regímenes totalitarios –en tanto opuestos a la «democracia liberal»– necesitan de la ideología para justificar su intrusión permanente en la existencia personal. La ideología ha sido objeto principal de crítica (...) sobre la base de que las doctrinas políticas son inseparables de las circunstancias particulares en las que fueron concebidas y, por tanto, no pueden tener el carácter universal y omniabarcante al que aspiran las ideologías (Scruton, 213).

Parece, por tanto, que de acuerdo con la tradición a la que presuntamente pertenecería Fukuyama, el liberalismo no es una ideología, puesto que las ideologías

están más próximas a las religiones, como sistemas de creencias, que a las doctrinas políticas, ya que estas últimas se encuentran en contraste permanente con la experiencia concreta. Como señala Scruton, las ideologías son, dicho de forma somera, sistemas cerrados y abstractos de pensamiento político que, en su puesta en práctica, conducen indefectiblemente al totalitarismo, esto es, a la destrucción de la sociedad y a su invasión por el Estado.

A diferencia de las ideologías, en esta tradición política liberal-conservadora, las doctrinas políticas, también estructuradas por ideas, están abiertas al conocimiento derivado de la práctica política; las ideologías no, las ideologías acomodan la realidad a su sistema abstracto y preconcebido de ideas. Giovanni Sartori, en este sentido, ha contrapuesto la política pragmática a la política ideológica. La política pragmática se preocupa por los medios y está abierta a la contrastación de las pruebas. La política ideológica, por el contrario, está orientada a los fines futuros, es abstracta, escapa al control de las masas, precisa de las élites para su enunciación y, por tanto, está abocada a la manipulación de las masas por parte de las élites: «En síntesis, las ideologías son [los] sistemas de creencias heterocoercitivos por excelencia» (Sartori, 119).

Isaiah Berlin, por su parte, ha denominado *monismo* a la política ideológica, a la fe en que es posible imaginar una humanidad reconciliada y armoniosa a través de la perfecta organización social, y ha señalado también el potencial totalitario del monismo cuando

se quiere llevar a la práctica. Como es inflexible, si topa con un obstáculo que no puede acomodar, entonces utilizará su propia descripción abstracta

> para justificar, *a priori,* la barbarie de Procusto –la vivisección de las sociedades humanas existentes de acuerdo con un modelo inalterable dictado por nuestra comprensión falible de un pasado en buena medida imaginario o de un futuro totalmente imaginado–. Mantener nuestras categorías o ideales absolutos a costa de vidas humanas ofende por igual a los principios de la ciencia y a los de la historia. Esta actitud se encuentra hoy en día, por igual, en la derecha y en la izquierda, y es incompatible con los principios aceptados por aquellos que respetan los hechos (Berlin, 2014: 112-113).

Más adelante volveré sobre Berlin en relación a la diferencia entre ideología y pluralismo político.

Por abundar en la misma línea, Michael Oakeshott ha denominado «racionalismo en política» a esa pretensión, consustancial a la política ideológica, de que toda la vida humana puede ser organizada de acuerdo con patrones racionales. Para Oakeshott, es la Revolución francesa la que consagra, contra toda la tradición del pensamiento político occidental, la idea de un nuevo orden como un valor en política y la que, al despreciar el orden político tradicional, arrumba el valor de la experiencia para la política. Para este autor, la política ideológica es la política de los inexpertos, la política de aquellos que al carecer de experiencia política recurren

a un libro como guía de orientación y hacen que el libro se imponga sobre los hechos y las personas concretas.

Por tanto, para la tradición liberal conservadora, ideología tiene una clara connotación negativa, igual que en el marxismo, aunque señala algo bien distinto. De hecho, para esta tradición, el marxismo es, de forma sobresaliente, una ideología, de la misma manera que lo es el fascismo. Sin embargo, Fukuyama, aunque señala que son el fascismo y el comunismo las encarnaciones del paroxismo de violencia ideológica que ha caracterizado el siglo XX, acepta la etiqueta de ideología para el liberalismo, y esto entraña una peculiaridad que será abordada más adelante.

El valor de las ideas en política

Ha de quedar claro que este rechazo a la ideología en la tradición que ahora estoy comentando no significa un rechazo a las ideas en política. Esto es, el pragmatismo en política no significa política sin ideas. Más bien ocurre lo contrario, no puede haber política sin ideas. Pero las ideas han de valorarse de acuerdo con su rendimiento histórico, han de contrastarse con las realidades sociales y políticas a las que dan lugar. Esto es crucial y esta es la razón de que, para Isaiah Berlin, el estudio de las ideas en política sea la tarea fundamental a la que han de aplicarse los teóricos políticos y no a diseñar la arquitectura utópica de la sociedad justa. Berlin ha dedicado páginas elocuentes a señalar el valor de

las ideas en política (Berlin, 1995: 55-59), y Friedrich Hayek, sobre el que luego volveré, ha dejado escrito que

> la creencia de que al fin y al cabo son las ideas, y por tanto los hombres que ponen en circulación las ideas, quienes gobiernan la evolución social (...) ha constituido por mucho tiempo parte del credo liberal (...) y pocas dudas caben de que se trata de una verdad con vigencia en todos los tiempos, lo reconozcamos o no (Hayek, 153-154).

De manera sintética: para Fukuyama el liberalismo es una ideología cuyo triunfo marca el final de la historia. Al hacer esta afirmación, Fukuyama se aleja de la tradición liberal-conservadora que acabo de reseñar, pues otorga a la ideología un valor positivo o cuando menos neutral. La prueba de este triunfo es que no hay «*contradicciones* fundamentales en la vida humana que no puedan resolverse en el contexto del liberalismo moderno». Así pues, para este autor sólo queda una única ideología, el liberalismo, puesto que los dos últimos contendientes a los que se enfrentó durante el siglo XX, el fascismo y el comunismo, han quedado finalmente derrotados. El fascismo fue vencido en el campo de batalla, en la Segunda Guerra Mundial; el comunismo, por su parte, habría quedado derrotado por la resolución de la cuestión social en Occidente y por el triunfo de la sociedad de consumo en el resto del mundo. Y nos señala: «Si admitimos (...) que el comunismo y el fascismo, rivales del liberalismo, han muerto, ¿queda algún otro oponente ideológico?».

Fukuyama nos dirá con rotundidad que no, que el liberalismo carece de rivales ideológicos, pero que el individualismo dominante en el mundo del capitalismo y la democracia liberal hará que los hombres busquen el consuelo en concepciones que les otorguen algún sentido de comunidad: por ejemplo, en el fundamentalismo religioso y en el nacionalismo. Y añadirá que como la pertenencia religiosa y el nacionalismo son formas de identidad particularistas, esto hace imposible que puedan disputar al liberalismo su universalidad y su hegemonía como única ideología. En todo caso, o la complementarán en un sentido positivo, o la estorbarán sin arrebatar su dominio.

El final de la ideología y el consenso de posguerra

Como acabamos de ver, Fukuyama se aparta del significado marxista de ideología y se aparta también de la definición de ideología común entre los pensadores de la tradición liberal-conservadora. Para Fukuyama, una ideología es un sistema de ideas con capacidad de transformar totalmente la realidad al alcanzar la hegemonía social y, en esto, el liberalismo es igual que el fascismo o el comunismo. Como mostraré a continuación, la posición de Fukuyama es cuando menos chocante bajo el punto de vista de la tradición liberal-conservadora, pues ésta hace una distinción radical entre la política ideológica y la política constitucional.

Así, la política ideológica no es propiamente *política,* la gestión pacífica del conflicto a través del acuerdo, sino que entiende por política la realización de un programa de transformación social bajo la dirección de una ideología. Esto último consiste, como señala Daniel Bell en el primero de los textos aquí recogidos, en perseguir la transformación completa de una forma de vida utilizando el boceto de una ideología «total» es decir, usando como modelo «un conjunto de creencias, infundidas de pasión» que no son necesariamente el reflejo de intereses enmascarados en ideas. ¿Es esto lo que Fukuyama entiende por ideología? Desde luego, para Bell ideología es una religión secular cuyos efectos son la destrucción de la sociedad y el totalitarismo.

La política constitucional, por el contrario, parte del hecho mismo del pluralismo y entiende la política como acomodación pacífica del conflicto, con respeto de la libertad individual y buscando la integración social. Por tanto, la política constitucional, la política del liberalismo-conservador, no puede estar más alejada de la ideología, aunque parece que Fukuyama no lo ve así. De ahí que ante el hundimiento final del comunismo señale que no estamos ante un «final de la ideología», ni ante un compromiso entre sistemas, sino ante la victoria total del liberalismo como ideología. Pero ¿quiénes fueron aquellos que sí decretaron el final de la ideología que rechaza Fukuyama?

Muchos de los pensadores políticos de la posguerra europea pensaban que las ciencias sociales tenían una

responsabilidad directa en el desastre humano vinculado a las guerras mundiales. Por acción o por omisión, los pensadores de esa época convulsa sentían el prurito de una responsabilidad profesional, algo difícil de imaginar hoy. La manera en la que se sustanciaba esta responsabilidad era por referencia a la posición que los académicos habían adoptado en relación a los extremismos políticos nacidos en el primer tercio del siglo XX. ¿Qué habían hecho los científicos sociales frente al totalitarismo nazi o frente al fascismo y al comunismo? ¿Qué habían dicho, o mejor, se habían callado, de los campos de concentración, de las grandes purgas, de las hambrunas provocadas por motivos políticos y del gulag?

Esta falta de responsabilidad de los pensadores se había manifestado de dos maneras: la primera era la evocada por la expresión de Julien Benda, la «traición de los intelectuales»; la segunda forma de culpa no apuntaba a la acción, sino a la omisión, a la inacción y al alejamiento de las preocupaciones políticas que había permitido que *aquello* ocurriera.

Con la «traición de los intelectuales» se refería a que estos, en lugar de promover un debate público mediante el análisis y la crítica, se habían convertido en ideólogos justificadores de los peores crímenes. Los intelectuales convertidos en compañeros de viaje del totalitarismo habían colaborado con este ensalzando las bondades de sus fines para disculpar el terror cotidiano de su realidad, es decir, habían olvidado el compromiso que tenían en tanto estudiosos con la verdad.

La acusación de inacción se sustanciaba, justamente, en que los intelectuales se habían dedicado a una especulación evasiva que prefería ocuparse de mundos políticos soñados antes que descender a la embarrada realidad e intentar poner claridad en la marea del totalitarismo. Para estos pensadores avergonzados por el horror vivido, la tarea de las ciencias sociales no era la de diseñar mundos perfectos, sino la más apremiante de explicar cómo había sido posible tanta barbarie. Evitar la repetición del desastre implicaba condenar los sueños de la razón: la persecución de fines perfectos por medios monstruosos.

Si el horror totalitario del siglo XX se había producido, era porque Europa había santificado desde la Ilustración la creencia religiosa, ahora secularizada, de que la verdad es una y el error múltiple. La soberbia de un pensamiento político que había querido iluminar el camino de la humanidad hacia la perfección humana, aunque fuera en ocasiones apelando a la luz de la razón, estaba detrás de los excesos del siglo. Por tanto, la tarea de la teoría política no podía ser la de crear ideologías como planes de futuro o como justificaciones de la barbarie, sino la mucho más modesta de mostrar cómo en el lenguaje de la política algunos conceptos, una vez se convierten en creencias políticas, pueden dar lugar a experimentos inhumanos.

Esto es, para estos pensadores políticos de la posguerra la función de su disciplina no era mostrar el camino de la redención a la humanidad, pues tal camino cierto hacia una sociedad sin conflicto no existe. Se

trataba de señalar, de manera más modesta, el precio terrible de las propuestas de cambio radical y de experimentación social inscritas en la idea de que hay una teoría omnicomprensiva capaz de reorganizar por completo la realidad. El consenso de los teóricos de posguerra en torno a esta negación del valor de las teorías monistas, omnicomprensivas, un consenso que también veían establecido en la sociedad occidental, recibió la denominación de «el final de la ideología», pues ideología era para ellos el pensamiento que animaba el totalitarismo.

En el año 2015 se cumplen sesenta años justamente de ese anuncio del «final de la ideología» al que se refería Fukuyama, esto es, de la muerte proclamada de un tipo de teoría política que alimentaba el extremismo en Europa y en el mundo occidental en general. Puesto que el uso de la palabra «ideología» generó y genera una multitud de equívocos, hace falta repetir nuevamente que en este contexto «ideología» significa lo contrario que «política». Si esta última es la actividad que busca articular de forma concertada el pluralismo de la sociedad, a través de las instituciones de la democracia y protegiendo los derechos individuales, «ideología» es por el contrario un credo político abstracto que presentando un cuadro de cómo sería la sociedad ideal, lo impone de manera instrumental al precio que sea.

El aspecto que habrá de tener la sociedad ideal varía según cada ideología, el fascismo, el comunismo u otras, pero hay coincidencia en considerar que la política es la realización de tal ideal a costa de la realidad,

utilizando para ello una violencia que viene justificada por la santidad del fin propuesto. Puesto que el fascismo había dejado de ser una ideología respetable y había sido derrotado en los campos de batalla, la ideología de la que entonces se anunciaba su muerte en el terreno de las ideas era el comunismo.

Tal proclamación se produjo en el Congreso sobre el Futuro de la Libertad, que tuvo lugar en Milán en 1955. En aquel año, y bajo el patrocinio discreto de la CIA, que ignoraban los participantes, se reunieron en la ciudad italiana alrededor de 150 políticos y académicos. El objeto del cónclave era responder al desafío soviético al mundo libre con una respuesta intelectual articulada que reforzara las democracias occidentales. Existía entre los promotores de esta reunión el convencimiento de que la Guerra Fría la estaba ganando el comunismo en el terreno de las ideas, porque su ideología encontraba respetabilidad dentro del mundo intelectual y porque los crímenes ejecutados por los comunistas parecían no refutar un conjunto de creencias políticas que mantenían una validez permanente, religiosa, por encima de toda circunstancia.

La reunión se realizó del 12 al 17 de septiembre en el «austero y elegante Museo Nazionale della Tecnica e della Scienza». Los que allí fueron convocados esperaban un gran y acalorado debate entre políticos y académicos de orientación liberal, conservadora y socialista, pero como en seguida señalaré, en lugar de discrepancias lo que apareció fue un gran consenso. Ese consenso al que hacía también referencia Fukuya-