

LA IDEOLOGÍA COMO ÚLTIMA RELIGIÓN

Briceno Briceno, Jesús Rafael*

Universidad de Los Andes

Venezuela

Resumen

El presente artículo pretende evidenciar las formas de la ideología como última religión; por *última* comprendemos que es la más novedosa, la más inmediata a nosotros. La ideología es una religión por la cantidad de imágenes que provienen de un discurso religioso: historia, eternidad, tótem, sacerdote, pontífice, líder, entre otros. Para demostrar que la ideología es última religión hemos recorrido, de inicio, las arenas de un continente en ruinas: América; la lucha por la independencia terminó el día que se disparó la última bala en los campos de batalla contra el imperio español. Lo que persiste es la lucha entre sistemas económicos que, aparentemente, no tendrán concilio en Venezuela mientras que -en otros países- fluyen complementariamente. En primer lugar, establecimos las aporías discursivas de la ideología (historia y eternidad, discurso e ideología); en segundo lugar, definimos el papel de la política, la ciencia y la educación en la ideología como religión; y, en tercer lugar, asumimos una forma literaria apocalíptica para describir las formas de la ideología como religión. Este estudio es una excitación para el diálogo reflexivo, serio y meditado, sobre el Bicentenario de Nuestra Independencia (1811-2011), aquella que vivimos pero que jamás libremos de nuevo porque el tiempo no repite sus micromundos.

Palabras clave: ideología, religión, discurso.

Abstract

This article aims to show the forms of ideology as the final religion, for *last* understand that it is the newest, the most immediate to us. Ideology is a religion by the number of images from a religious discourse: history, eternity, totem, priest, priest, leader, among others. To demonstrate that ideology is the latest religion we travel, home, the sands of a continent in ruins, America, the struggle for independence ended the day he fired the last bullet in the battlefields against the Spanish empire. What persists is the struggle between economic systems that apparently have no council in Venezuela while in other countries, complementary flow. First, we established the discursive paradoxes of the ideology (history and eternity, discourse and ideology), second, define the role of politics, science and education in ideology and religion, and, thirdly, we assume apocalyptic literary form to describe the forms of ideology and religion. This study is an excitement for reflective dialogue, serious and thoughtful on the bicentennial of our independence (1811-2011), that we live but never free again because time does not repeat its microworlds.

Keywords: ideology, religion, speech.

* Cursante de la III cohorte del Doctorado en Educación (ULA-NURR). Miembro de la Unidad de Semiótica y Estudios del Discurso (Centro de Investigaciones Literarias y Lingüísticas "Mario Briceno-Iragorry". Profesor del Departamento de Ciencias Sociales (ULA-NURR). Contactos: jesusrafael1982@gmail.com
Finalizado: Trujillo, Enero-2010 / Revisado: Enero-2010 / Aceptado: Marzo-2010

"...no ha sido nunca ni será, porque ahora es"
Parménides

"...toda ideología es siempre la misma"
Althusser

*"No hay documento de la cultura
que no sea a la vez documento de la barbarie.
Y así como el documento no está libre de barbarie,
tampoco lo está el proceso de tradición
por el que pasa de una mano a otra".*
Walter Benjamin

0. Continente multidiscursivo.

Desde tiempos inmemorables, nuestras tierras -muchas de las cuales carecían de nombre- ya poseían un factor humano que las representaba y configuraba según sus tiempos y sus dioses; el hombre, que todo lo construye a su imagen y semejanza, fue estableciendo códigos, niveles y sistemas de comprensión de esa realidad mítica y la fue manifestando, ciertamente, en las edificaciones pero, más aún, en su mayor obra jamás emprendida: el lenguaje. El lenguaje, el mayor invento de la humanidad, cundía y hacía fértiles nuestras tierras y posibilitaba las innumerables redes de comunicación entre los habitantes de estas tierras inhóspitas; este lenguaje, hacedor de la lluvia y del fuego, construyó no solo las visiones del hombre, sino también de la comunidad y de todo cuanto el hombre primigenio tocaba a su paso. Ciertamente, múltiples son las teorías sobre la llegada del hombre a estos horizontes; sin embargo, la teoría fundamental insoslayable sigue siendo la pregunta por el quiénes eran y qué podían hacer. Actualizada, la pregunta no deja de estar vigente y mostrarse indispensable.

Así fueron permaneciendo las comunidades establecidas a lo largo de caminos, en las montañas, en los valles y altiplanicies; los dioses eran activos y participaban de la vida social (así como lo describían los pueblos antiguos de Grecia y Roma), en comunidad. Es impresionante ver cómo nuestros dioses eran una comunidad

creadora, desde donde establecían relaciones según los discursos de cada uno; no hubo nada en la creación que no fuera pensado y meditado con anterioridad, luego puesto en común, y –por último- hecho real. La creación de la vida animal y su residencia, en plena armonía con la vida vegetal, no manifestó lenguaje alguno; la urgencia de los dioses por ser invocados y alabados les impulsó a la creación del hombre de tierra, pero era débil. Destruído el hombre de tierra, la comunidad de dioses consultó a los abuelos y decidieron crear el hombre de madera; el diluvio destruyó a estos seres y se creó la raza de los monos, reducidos también por su falta de juicio y lenguaje. El hombre de maíz amarillo y blanco, proveniente de un prodigio y del largo conflicto entre los dioses en la oscuridad del cielo, sólo fue creado cuando se vio para el una tierra próspera. Y el hombre heredó la tierra, en plena adoración con los dioses y sus mujeres (que también fueron hechas por los Creadores).

Estos discursos sobre el mundo, provenientes de la razón y de la palabra de la **comunidad**, permanecían armónicamente hasta la llegada de "lo diferente"; "lo diferente", que arribó a estas tierras polidiscursivas ocupadas en plenitud, implantó un nuevo discurso bajo la sombra de la espada y la cruz, el caballo y el mosquete, la cristiandad y el pensamiento monológico. Desde entonces, en este continente nada fue igual; la pluralidad fue perseguida hasta las montañas, aniquilada por la fuerza de trabajo esclava y negra, enjuiciada por los tribunales eclesiásticos inquisitoriales; este empuje de conquistista casi arrasa todo lo que anteriormente existía de manera armónica, y los dioses creadores dejaron de hablar pues la comunidad ya no pudo reunirse para deliberar su destino. De esta forma, lo pluridiscursivo de esta región mal llamada "América" quedó en las ruinas; posterior a la conquista y colonia sólo sobreviven de manera oculta algunos vestigios de esas comunidades superorganizadas. Ocultos en el peninsular, en el criollo, en el mestizo, en el pardo, en el zambo y en

el indígena, sobreviven algunos discursos; muchos de estos discursos, tras varios siglos de dominio y esclavitud, humillación y ofensa, decidieron emanciparse.

No es de extrañar que la idea de emancipación sea ajena a toda esta comunidad multidiscurtiva en ruinas, puesto que el flujo intelectual de la Ilustración europea viajó en los libros y discursos de blancos criollos o mantuanos; la flor intelectual de la Nueva Venecia o Venezuela, como el uso la acomodó posteriormente, estaba formada en guerras independentistas con lengua inglesa, alemana, rusa y francesa. Viviendo esta situación de emancipación externa, el linaje mantuano prefiguró un Nuevo Continente para todos y cada uno de los americanos; sin olvidar, por supuesto, que ocurrieron sucesos pre-independentistas y que santificaron las luchas por una sociedad moderna o cimentada bajo los valores de la Ilustración y del Estado Moderno (libertad, igualdad y fraternidad). El camino a la independencia estaba abierto ya desde algunas décadas anteriores a Andrés Bello, Simón Rodríguez, Francisco de Miranda, Simón Bolívar y demás libertadores; la provincia de Trujillo (Trujillo) pujaba por liberarse de tan inmisericorde esclavitud y dio el primer paso, lo demás fue el adherirse de las otras provincias de la Capitanía General de Venezuela a este paso libertador.

Ya para el 19 de abril de 1810 y el 5 de julio de 1811, la voluntad por ser libres estaba constituida de manera definitiva (por ello se libró el estado de guerra desde Panamá hasta el último vestigio español en el Perú) y es falso el afán por demostrar que la lucha por la independencia continúa; lo que continúa es la lucha entre sistemas económicos que se han hecho política y religión de los fanáticos politiqueros baratos. Nuestros libertadores lo abandonaron todo por ese ideal de independencia y nos entregaron una tierra libre y soberana; así pues, lo que se pretende revivir para esta época bicentaria (2011) es un falso movimiento de conciencia, malformada por heroínas que nunca existieron,

falsos héroes de la revolución desde la prensa y escritos (murales) que pervierten el imaginario trujillano.

La pluralidad discursiva de nuestra América será valiosa si logramos sacarla de las ruinas en las que la dejó la Colonia, pero aún más valiosa será si la sacamos de las ruinas en las que la dejaron los períodos sucesivos de guerra y caudillismo posteriores a la Gran Colombia, atravesando la Guerra Federal hasta llegar a Juan Vicente Gómez, en donde se prostituyó aún más a Venezuela; los discursos de América son traducidos, hoy en día, en la lucha por la tierra y por los recursos naturales como el petróleo y el agua. Esta lucha sigue, pero en el marco de independencia que nos dejaron los libertadores, no creando otra esfera de comprensión falsa. Sirva esta breve reflexión como un aporte a este diálogo multipolar sobre el bicentenario de nuestra independencia (1811-2011), centrándonos específicamente en las formas que produce la ideología como una especie de nuevo culto a las formas de poder, hegemonía y conquista, desde el lenguaje fanático de algunos polos de control social.

1. Las aporías discursivas de la ideología.

Esta parte de la reflexión nace de un curioso libro de Jorge Luis Borges (*Historia de la eternidad*), el cual analiza magistralmente a Platón, Plotino, Shopenhauer y Nietzsche; lo cierto del caso es que comienza con una atractiva interpretación del tiempo y la historia, además de la posibilidad esperanzadora de contemplar lo eterno. Después de haber señalado al tiempo como el problema más vital de la metafísica, asevera que la eternidad es un “juego” o una “fatigada esperanza” (cfr. Borges, 1971, p. 15); el problema está no en la definición del tiempo, está en el quiebre del concepto de eternidad desde los adjetivos. “Esa imagen, esa burda palabra enriquecida por los desacuerdos humanos” (Borges, 1971, p.16), vemos en Borges una clara obstinación en romper la imagen de la eternidad, aludiendo a la imagen del tiempo como una “imagen” móvil de la eternidad

(como diría Platón); el tiempo y la eternidad no escapan a reclamarse mutuamente, como si el único asilo del hombre fuera el tiempo presente (que es la solución viable ante estas imágenes horribles de pensar un tiempo sin eternidad y un mañana como el hastío del presente). El tiempo es individual, según Borges, “si el tiempo es un proceso mental, ¿cómo lo pueden compartir miles de hombres, o aún dos hombres distintos?” (1971, p. 17); y Borges tenía razón, el tiempo es propio a los hombres y la eternidad es propia de los dioses, pero paradójicamente se reclaman.

Siendo la eternidad una idea muy pobre (cfr. Borges, 1971, p. 26), lamentablemente la asumió la Iglesia Católica como dogma del Dios Uno y Trino. Los griegos estaban claros ante el problema del tiempo y la eternidad, para ellos el tiempo era la sucesión del presente continuo y le pertenecía al hombre, siendo el mundo o el cosmos “lo eterno”. No había problema de destino puesto que el hombre era historia y tiempo, sin trascendencia a la eternidad; la eternidad, una cuestión metafísica, se hizo cristiana y así -disfrazada- llegó a nosotros. El problema de la esencia y la sustancia eterna pasó a ser figura de Dios, se hizo dogma en los concilios vaticanos y prevaticanos; ahora bien, ¿en qué momento ocurrió la separación del tiempo y la eternidad? La respuesta es vaga: no lo sabremos; cada cultura posee una visión de tiempo y eternidad muy diferentes a la judeocristiana. No podemos llegar a una verdad eterna sobre la eternidad misma puesto que las verdades son históricas, cronológicamente viciadas y socialmente aceptadas; en el fondo, toda verdad es simplemente verdad humana.

Ante estos párrafos oscuros que hemos atravesado con anterioridad, debemos concluir lo siguiente: a) el problema del tiempo y la historia le pertenecen al hombre; b) la historia posee mayor pretensión de hacerse eterna; c) la eternidad es una imagen y, en cuanto tal, puede ser deformada; d) la eternidad fulgura sobre el tiempo y la historia, puesto que se

reclaman entre sí; e) la eternidad subyace en la memoria e imaginario de la cultura y de los pueblos mientras que el tiempo construye la historia en relatos de acontecimientos finitos; f) la eternidad es una idea religiosa, es decir, que establece nuevos relatos (re-ligare), nuevos discursos sobre el ser histórico; g) el ser ontológico es dueño del tiempo pero necesariamente contempla a la eternidad como trascendencia; h) la historia es el espejo del pasado y proyección del futuro; i) el discurso es dinámico en los planos del tiempo histórico, pero estático desde lo eterno; j) en los discursos sociales coexisten infinitudes de discursos, detalladas sólo desde la mirada que dialoga; k) la ideología ofrece solo planos históricos y religiosos, no ofrece planos eternos.

Establecidas las conclusiones sobre la eternidad, el tiempo y la cultura como hechura del hombre histórico y verdadero, debemos adentrarnos en el discurso de la ideología. He allí la primera aporía y radica en la definición de discurso; el discurso se define como una interacción social “porque los significados se crean, se retan, se transforman, mueren y renacen en sociedad y no en compartimiento aislados fuera de contexto” (Bolívar, 2007, p. 22); pero, ¿qué es lo que se crea? Se crean situaciones de interacción donde los códigos se mueven, tales códigos provienen del lenguaje preconcebido y practicado en la comunidad; la interacción es múltiple y desde infinitos planos que no conviene hoy precisar. Por otra parte, esta definición pudiera encerrar una contradicción puesto que es lo que viene precisamente de fuera del contexto es lo que enriquece el significado interno. Aún así, la definición de discurso soporta y contribuye a este análisis modesto; además de esto, el discurso es cognición social (Bolívar, 2007, p. 22).

El discurso es cognición social, es decir, se plantea en la comunidad y se vive de lo que se construye y se acepta por todos (o al menos por una amplia mayoría que hace los significados ‘normales’); se supone que

en la sociedad emergen los códigos y estos configuran el conocimiento de todo cuanto convive en lo común y de allí el problema de la representación y de la imagen. Las representaciones son históricas y corresponden a imágenes particulares que han encontrado pasillos substanciales para hacerse o fulgurar cierta eternidad en la trayectoria oscura de la historia; además de esto, las representaciones son socialmente aceptadas o rechazadas. (¡Vaya problema!). Pudiéramos preguntarnos ahora: ¿cómo son aceptadas socialmente las representaciones? Foucault no habló mucho al respecto, pero sí estimó el proceso de representación en conjunto a otros procesos epistemológicos bastante complejos.

El discurso es “historia” (Bolívar, 2007, p. 22), suponiendo en este caso que toda interpretación procura una comprensión de la mayor parte posible del acontecimiento; más allá de ello, es historia porque parte del hombre histórico. No existe historia sin hombre y no existe hombre sin palabra, y la palabra es un hecho común (social); al entrar en la comprensión de la palabra humana hacemos inferencias y conjeturas sobre los valores subyacentes a esa palabra o discurso y quiénes estaban involucrados. Esto apertura una cuarta dimensión definitoria del discurso: el diálogo. Es imposible la comprensión de sí mismo sin una apertura a los otros, a lo otro y al Otro.

La quinta dimensión del discurso es la acción: en donde la palabra construye y transforma realidades (cfr. Bolívar, 2007, p. 22). Discurso e ideología se entrecruzan en las dos últimas de manera tal que es poco viable estimar que un diálogo no posee ideología subyacente y que actuamos sin intenciones ideológicas; la ideología permanece en el diálogo como hipoestructura, la ideología permanece en la acción como horizonte. Por ello, el contexto y el texto del discurso son de particular interés para la generación de la cultura; aunque se tenga claro en qué contexto se está hablando, el texto permanece y se hace dinámico, saliéndose inclusive de su contexto;

la ideología ya no es sólo un “sistema de creencias y valores compartidos por un grupo” (Bolívar, 2007, p. 32) sino que afecta a todo el eje de la cultura misma.

Definido lo que es el discurso y establecido como una hipoestructura del diálogo y horizonte del actuar, debemos ponderar la segunda aporía discursiva: la ideología. Edgar Morin nos ha comentado que la ideología es un sistema de ideas, y esa misma idea parece haber sido tomada de Althusser o de Gramsci; por proximidad a la obra, nos sumergiremos en el estudio de Althusser. Para Althusser, “en toda formación social hay un modo de producción dominante” (Althusser, 1970, p. 6), de allí se desprende que deben reproducirse las formas de producción de lo económico y lo social; ya esto de por sí es una aseveración ideológica, pero lo que importa es que es evidente que la ideología está presente en cualquier sistema de ideas. El trabajo como factor social está sujeto a expresiones ideológicas y convertirse él mismo en ideología dominante; la ideología dominante procura mecanismos para asegurarse su sobrevivencia (por ejemplo, la Iglesia y la Escuela) (Althusser, 1970, p. 12). Desde entonces, la ideología es “una nueva realidad” (Althusser, 1970, p. 12).

Definir la ideología implica definir al Estado, y éste es “una máquina de represión que permite a las clases dominantes asegurar su dominación” (Althusser, 1970, p. 16); de esta definición, un poco más extensa en el texto original, tomamos lo que puede salvarse. Todavía el Estado, cualquier Estado, sigue siendo forma de represión a través de él mismo como *aparato de Estado* (Althusser, 1970, p. 17); desde ello comprendemos que todo Estado se construye en torno la política de las clases que luchan por conseguir el poder. Ricoeur (1995), ha ilustrado muy bien esta definición de lo político como el ejercicio de un conjunto de individuos para obtener, defender y estabilizarse en el poder; la política comienza en la adscripción a un movimiento o partido social, a una institución.

La diferencia elucidada por Ricoeur no deja de ser impresionante; en primer lugar, todos estamos sujetos a poseer un perfil político y de hacer política y, en segundo lugar, todos estamos sujetos a las ideologías encontradas en la lucha por el poder.

Aunque el Estado posee su aparato represivo -gobierno, administración, ejército, policía, tribunales, prisiones, entre otros- (Althusser, 1970, p. 23), todavía posee empíricamente aparatos que comportan ideología; los “aparatos ideológicos del Estado” (Althusser, 1970, p. 24) se define como “cierto número de realidades que se presentan al observador inmediato bajo la forma de instituciones distintas y especializadas” (Althusser, 1970, p. 24). En estos aparatos ideológicos se encuentra la religión, la escuela, la familia, lo jurídico, los partidos políticos, los sindicatos, la información o medios de comunicación, la cultura; desde ellos podemos declarar que cada institución posee una ideología que participa de la del Estado, le contribuye de manera significativamente, pero se le opone subjetivamente. La oposición subjetiva al Estado radica en la singularidad de cada individuo en formar su conciencia luego de haber atravesado por la mayoría de los aparatos que el Estado mismo le ofrece. Si bien es cierto que los aparatos ideológicos del Estado funcionan según muchas ideologías, la ideología del sujeto es individual y colectiva al mismo tiempo y en base a los códigos que porta en sus discursos; por ello se entiende que existan múltiples discursos dentro de los aparatos mismos que hemos definido.

La ideología permea todos los espacios de la sociedad y de la cultura, asimila todo texto y lo hace hablar según los individuos asuman actitudes políticas para la acción y el pensamiento; ciertamente pensar y actuar son la misma cosa, pero el impacto de las ideologías se mide desde las acciones cometidas y responsables de cada ciudadano. Hablamos de ciudadano y no de sólo clase obrera, puesto que esta distinción está algo superada; la ciudadanía prefigura

una visión de hombre mucho más profunda y participativa que la de la lucha de clases. Porque poseemos una ideología de ciudadanía es que nos esforzamos en formarnos e incrementar los niveles de vida de nuestros conciudadanos. En el fondo, somos expresión de una ideología que habita en lo común; “la ideología es el sistema de las ideas, de las representaciones que dominan el espíritu de un hombre o de un grupo social” (Althusser, 1970, p. 42); en este sentido, la ideología no tiene historia por sí misma sino en relación a otros. La ideología no tiene historia, lo que posee historia son los aparatos ideológicos del Estado; la idea de eternidad subyace en la ideología, la de historia en los aparatos ideológicos del poder.

Reproducimos algunas tesis de Althusser: “Tesis 1: La ideología representa la relación imaginaria de los individuos con sus condiciones reales de existencia” (Althusser, 1970, p. 46); “Tesis 2: La ideología tiene una existencia material” (Althusser, 1970, p. 50); “Tesis conjuntas: Toda práctica tiene lugar por una ideología y bajo una ideología, y toda ideología se realiza por el sujeto y para sujetos” (Althusser, 1970, p. 56). Esto implica una fórmula que arrope a la categoría del sujeto, en donde todo sujeto es particular pero atendiendo al colectivo ideológico; por ello, Althusser nos define una fórmula: “toda ideología trata a los individuos concretos como sujetos concretos” (Althusser, 1970, p. 60) y sostiene más adelante que “toda ideología es siempre la misma” (Althusser, 1970, p. 64).

La mayoría de las tesis giran en torno a descripciones universales que tienen más pretensiones de religión que de política, es decir, deben ser asumidas como premisas incuestionables; en ello radica nuestra reflexión de estas páginas, la ideología ha sido tratada como una religión. Una prueba de ello es la idea de eternidad ceñida a la ideología misma; el hecho de que todas las ideologías sean las mismas en cuanto a estructura se refiere, da pie para pensar que la ideología

posee credos, símbolos, procesiones, marchas de fe y asimilación catequética de aquellos que se acercan al sistema de ideas que le interesa. Por ende, toda ideología posee códigos, estructuras e intereses que se transforman en los discursos políticos y generan lenguajes de represión, de promesa y de falsa estabilidad; los códigos del discurso ideológico son sociales, así como culturales y artísticos. Pero no es el caso. El problema está en que la ideología amerita cierta sumisión a los códigos para que estos se enlacen a las estructuras y -convertidos en estructuras- participen de los intereses personales. Al hablar de sumisión esperanzadora (fe) -en los códigos- estamos hablando de religión.

2. Política, ciencia y educación en la ideología como religión.

La ideología como religión, al menos como una de sus recientes epifanías, pretende establecer que no existe ningún hecho humano que no pueda ser considerado o integrado a una ideología; las preguntas epistemológicas acompañan al hombre en toda su trayectoria histórica-dialógica y, por ello, se genera un sistema de ideas sociales y culturales que así como presionan al ser histórico, igualmente, lo drenan. La ideología hecha religión pondera, entonces, modelos de política y de ciencia que ameritan ser revisadas a la luz de esta nueva premisa; en este sentido, toda política posee una ciencia a la cual promueve y, por su parte, toda ciencia es producto de las políticas del Estado. La política procura un ideal de ciencia y tecnología susceptibles de alcanzarse en las políticas de Estado, por ello se crean instituciones o aparatos ideológicos que soporten el peso de las directrices o lineamientos del poder; la ciencia, a su vez, responde a las necesidades del estado y procura el fomento de tecnología e investigación que ofrezca resultados evidentes y factibles para los ámbitos del hombre.

La política y la ciencia generan relaciones estrechas desde las estrategias del poder del Estado y la administración de los recursos está en pro del incremento del nivel de vida

de los ciudadanos; esto es ya una ideología en forma aplicada, con sus ritos establecidos en los planes nacionales de desarrollo y la proliferación de instituciones en donde el pueblo se nutra del destino impuesto por las distintas esferas de poder. Allí se percibe la violencia permitida por parte de los ciudadanos, en el sentido que se le brinda el poder al Estado para que sea represivo e imponga políticas y lineamientos a seguir por el vulgo; esta violencia o represión por parte del Estado es de las más aceptables, quitándole la posibilidad a los ciudadanos a infringir los espacios de la comunidad a tenor de sus intereses. La represión por parte del Estado y sus aparatos ideológicos asegura que la convivencia en los lugares comunes sea posible; el espíritu de las leyes, así como la ética y la moral, fue puesta en manos del Estado moderno y -desde entonces- funcionamos en torno a la alteridad legal. Sin la alteridad legal voluntaria es imposible la ética de la responsabilidad.

La política y la ideología poseen una estrecha relación puesto que la primera es la forma visible de conducción de toda acción política ciudadana o, en otras palabras, la forma en cómo los ciudadanos conducen el Estado; todo Estado está fundado en aparatos que aplican medidas violentas sobre quienes hemos cedido ese derecho, además estamos de acuerdo en que sea el Estado una forma de imposición legal, moral, familiar, religiosa. La violencia del Estado es, en el último y peor de los casos, física y nunca se debe llegar a ella; empero, existen circunstancias ciudadanas en donde la violencia física emerge de los habitantes en contra del Estado (allí tampoco se justifica la violencia, pero ocurre). El Estado, es la única fuente del "derecho" a la violencia (Cfr. Weber, 1967, p. 84), lo cual significa que debe existir un nivel alto de formación y educación moral, cívica y ética para que el Estado no llegue a la represión; no es el Estado de los hombres contra los hombres, es el Estado de los hombres educando a los hombres para prevenir toda situación en donde se llegue a la exclusión.

Son los ciudadanos quienes, formándose entre sí desde la convivencia y el diálogo respetuoso, será capaces de resistir a la barbarie y eludir la violencia física o verbal.

Ninguno de nosotros está exento a la política, ni siquiera los que se posicionan como “neutrales” o “de pensamiento independiente” (éstos son los más peligrosos y políticos radicales); la política nos forma para ser ciudadanos y optar por un vida buena, en convivencia con el próximo (tú-yo) y con el lejano (partidos e instituciones) (cfr. Ricoeur, 1995). Aclarando que existen dos formas inteligentes de hacer política, “o se vive para la política o se vive de la política” (Weber, 1967, p. 95); la distinción en esta disyunción proposicional es evidentemente sencilla y grosera al mismo tiempo. Quienes *viven para la política*, se forman y educan como ciudadanos en plenitud y forjan su espíritu para la vida en sociedad; quienes *viven de la política*, no han llegado ser sino *politiqueros fanáticos, radicales sin oficio* y -en muchos de los casos- son los que tienen mayor oportunidad de estar en el poder temporal puesto lo que ellos buscan son los negocios de *enriquecimiento ególatra*. Ambas formas de vida generan, evidentemente, formas de discurso en lo profundo difíciles; los *discursos de la ciudadanía* luchan frenéticamente contra la barbarie y los *discursos de la egolatría politiquera* conducen a formas económicas de dominación y lucro (muchas veces identificada con el Capitalismo).

Los discursos políticos están impregnados de códigos que, al convertirse en estructuras sociales, generan la construcción de intereses que se traducen en políticas de Estado; la ciencia posee igualmente códigos que, al ser transformados en estructuras tecnológicas, generan intereses de investigación social. Toda investigación científica es social y humana puesto que su fin último debe ser el bienestar del hombre, de las mejoras a las condiciones de vida de la comunidad y crear una ciencia útil y orientadora de las conductas; lamentablemente, muchas políticas

provenientes de los sistemas económicos que aplican los Estados sólo centran su mirada en el lucro. El lucro es importante puesto que no existe sociedad que no aspire a un lucro, mas el lucro no puede ser instrumento de dominación y humillación de los pueblos contra los pueblos, de las gentes contra las gentes, de los hombres contra los hombres; el lucro forma una sociedad mejor si está bajo los intereses de un Estado social y demócrata. Por su parte, toda ciencia genera lucro, así como genera puestos de trabajo y formas de dominación traducida en el dominio de la información; la guerra de cuarta generación es una muestra de ello.

La política y la ciencia requieren de una mayor profundidad en los sistemas educativos y no oficiales para la formación y educación de la conciencia, puesto que se exige una ciencia con conciencia. La educación es política en la medida que traduce las estrategias del Estado y participa activamente en la formación en el sistema educativo; así como, también, es política una educación que forme para la ciudadanía y para la vida buena. La educación como ciencia (cfr. Briceño-Zuleta, 2010) es una educación comprometida, agitadora y altamente social; es por ello que el educador debe ser un político, un científico y un religioso. El educador es el ente de mayor impacto ideológico sobre quienes posee la responsabilidad de educar y formar; si el educador se acomoda a transmitir con simpleza los conocimientos, la educación está condenada a morir sin mayor gloria. Un docente conformista, irresponsable, tautológico, cacofónico, no investigador, no sólo no es un educador sino que debe ser erradicado de la inmensa responsabilidad de formar.

Un educador es político y científico si lo tiene como vocación, es decir, si siente el llamado a formar las mentalidades de quienes delegan una responsabilidad tan inmensa como dejarse formar; formar y educar es formarse y educarse, al mismo tiempo (cfr. Gadamer, 2000). No tanto porque lo diga

Gadamer sino porque la experiencia educativa verdadera demanda un auténtico educador, no un simple profesional de la docencia o asalariado (que hay en demasía en las Universidades); la educación universitaria forma en plenitud al hombre que heredará la sociedad que nosotros construyamos hoy. De nosotros depende, como educadores, formar a todos los agentes sociales de las décadas de nuestra senectud; si dejamos escapar esta oportunidad, los jóvenes de hoy (mañana padres y políticos serios) se levantarán para juzgarnos y juzgar a la Universidad que los formó. Evidentemente, una Universidad que forma, para un mejor mañana desde los avatares del día a día, es una Universidad con discurso ideológico definido; esa comunidad de intereses espirituales llamada Universidad debe ser rescatada por los educadores, quienes lo son porque son investigadores y políticos. Un educador convencido de lo que hace como investigador y político está en la esfera de la ideología como religión, es un ideólogo profeso y un religioso subyacente.

La educación, como ciencia y como motor de lo social, se introduce al campo ideológico puesto que está en la obligación de formar identidades y cultura; todos los movimientos sociales son documentos públicos que la educación debe saber traducir adecuadamente y, con ello, generar modelos de identidad. La identidad cultural no se forma por espontánea y libre naturalidad, pasa por el molde de la interpretación ideológica que esculpe la educación como hacedora de cultura; la identidad de un pueblo emerge de la ideología y de la utopía, una postula la acción real, la otra configura los sueños de la eternidad humana. Ya Ricoeur lo prefigura en uno de sus estudios (Del texto a la Acción), pero la identidad imaginaria colectiva es múltiple y no una sola; se construye, pues, desde múltiples miradas que la educación debe recoger y ponderar. El discurso de la educación radica en la formación del político, del científico y del religioso.

3. Las formas de la ideología como religión.

Toda forma de religión, inclusive la ideología, pretende que el mundo tenga sentido (cfr. Weber, 1971:227), esto -por supuesto- genera la problemática hermenéutica y semiótica de la cual algunos de nosotros nos ocupamos; la ideología, como religión, establece sentidos macrosociales que impactan hacia lo interno de la cultura y generan, respectivamente, nuevos sentidos. Toda interpretación está sujeta a una ideología de fondo y todo texto es ideológico en plenitud; por ende, toda ideología posee ritos, procesiones, signos, símbolos, credos, pontífices, sacerdotes, dioses y demonios, entre otros. Éstas son algunas de las formas de la ideología como religión.

Según Eliade (1972:20), no existen fenómenos religiosos “puros”, así como tampoco existen fenómenos exclusivamente religiosos; la ideología, de esta forma, abraza a todo el sistema de ideas de una cultura y la somete al tótem (que en este caso es bicéfalo: discurso y lenguaje). El tótem bicéfalo de la ideología impregna de manera sacra todo lo que toca, por ello se producen las teofanías ideológicas (líderes) y las teofanías tópicas (monumentos, lugares, edificaciones); en las teofanías ideológicas el pensamiento está subyugado por el discurso del líder, en las teofanías tópicas el pensamiento respeta el grado de culto que posea el espacio. Los ritos de la ideología como religión son expresos en el lenguaje y en las formas de introducción a la ideología dominante; por ello, la asimilación de los ciudadanos en partidos políticos que cada día más suman formas de milicia y militancia. Los signos, símbolos y epifanías de la ideología se definen según su género; es decir, cada partido crea sus símbolos, colores, hábitos y amuletos que lo protegen.

El tótem bicéfalo de la ideología (discurso y lenguaje) lo recrea todo y confiere nuevos sentidos desde la necesidad histórica, es decir, crea lenguajes proféticos, promisorios, destinados a quienes participen en el partido y

sean fieles a sus líneas; el tótem bicéfalo de la ideología requiere de procesiones o marchas para un incremento en las filas del partido, para ver correr la sangre en las calles inundadas por procesiones cuyas plegarias reclaman justicia y equidad. Los sacerdotes del tótem (los políticos *que viven* de la política) portan el incienso de las luchas perdidas y las batallas no comenzadas; los monaguillos le sostienen las pancartas, panfletos, aparecen en televisión y radio, además de la prensa. Todos somos monaguillos y sacerdotes de la ideología. Lo somos porque todos estamos arropados por las alas del tótem bicéfalo. Los pontífices ven llegar a los sacerdotes, monaguillos y pueblo, desde el balcón de los nuevos templos (plazas, sitios de concentración); ellos le bendicen con sus báculos de poder y dinero. El Estado es ese gran poder del tótem; sin el Estado el tótem no posee sentido.

Es sagrado, en la ideología, lo que el tótem bicéfalo dice desde los discursos pontificales de las marchas y los planes estratégicos del partido; es profano, todo gesto que vaya en contra de la palabra del tótem. Lo sagrado y lo profano lo establece la ideología en los credos de cada partido, cada militante *sabe donde espantan para pasar rezando*; cualquier cosa puede ser sagrada en la ideología, últimamente a los *politiqueros baratos* les gusta inventar héroes y heroínas, fantasear con próceres de la revolución. Toda manifestación del tótem bicéfalo de la ideología es histórica, condicionada y partidista; el alimento del tótem es la fe en las palabras de los pontífices, quedándose entonces en forma de letras para ser consumidas por los devoradores de hombres. El culto al tótem se profesa en cada radicalismo, en cada plegaria por un nuevo país sin hacer nada por él.

Queda mucho por escrudiñar esta nueva, última, religión.

Referencias bibliográficas y electrónicas:

- Althusser, L. (1970). *Ideología y aparatos ideológicos del estado*. Editorial Los Comunerros.
- Bolívar, A. (2007). *Análisis del discurso. ¿Por qué y para qué?* Editorial CEC. Caracas-Venezuela.
- Borges, J. L. (1971). *Historia de la eternidad*. Alianza Editorial. Madrid-España.
- Briceño, J. R. – Zuleta, E. (2010). Cuestión primera: la Educación como ciencia. En *Memoria del Doctorado en Educación*. Universidad de Los Andes. Trujillo-Venezuela.
- Editorial PANAPO. (1987). *Popol Vuh. Las antiguas historias del quiché*. Caracas-Venezuela.
- Eliade, M. (1972). *Tratado de historia de las religiones*. Ediciones Era. México-México.
- Foucault, M. (1966). *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Siglo Veintiuno editores. (Trigésima edición en español, 2001).
- _____. (1970). *La arqueología del saber*. Siglo veintiuno editores. Madrid-España. (Decimoctava edición, 1997).
- Gadamer, H-G. (2000). *La educación es educarse*. Editorial Paidós-Asterisco. Barcelona-España.
- Habermas, J. (1989). *Identidades nacionales y postnacionales*. Editorial Tecnos. Madrid-España.
- Morin, E. (1990). *Introducción al pensamiento complejo*. Editorial Gedisa. Barcelona-España. (9ª reimpresión, 2007).
- Ricoeur, P. (1986). *Del texto a la acción*. Ensayos de hermenéutica II. Fondo de cultura económica. Argentina.

_____. (1990). *Sí mismo como otro*.
Siglo veintiuno editores. México-
México.

_____. (1995). “La persona: desarrollo
moral y político”. En **Revista de
Occidente**, n° 167, 129-142.

Weber, M. (1967). *El político y el científico*.
Alianza Editorial. Madrid-España.

Zuleta, E. (2009). “Apuntes del seminario
sobre Epistemología impartidos en el
programa de Doctorado en Educación
ULA-NURR durante marzo y abril
de 2009”. No publicados.

www.google.com (mapas, traductor e
imágenes)

