

Utopía y utopías. De la retórica a la ideología

Miguel Ayuso

Universidad Pontificia Comillas de Madrid

Abstract: Utopia and Utopias. From Rhetoric to Ideology.

Ideology is the incarnation of modern rationalism. Thus, the contrary of one ideology is not another ideology, but the order of human existence ruled by nature and Redemption laws. In current politics even the technocratic discourse belongs also to ideology, not to talk about the democratic one. Ideology finally leads to utopia or better to utopianism, that is, to the secularisation of Hope.

Keywords: Utopia, Utopianism, Ideology, Technocracy.

Sumario: 1. *Incipit*. – 2. Dos textos. – 3. Abuso de poder, abuso de lenguaje. – 4. La equivocidad de la “ideología”. – 5. La ideología contra la verdad. – 6. Tecnocracia e ideología: especial referencia a la democracia. – 7. ¿Fin de las ideologías? Entre el crepúsculo y una nueva alborada. – 8. Colofón.

1. Incipit

Utopía es el título de un libro. Que dio nombre a un género literario. Si originó también un modo de pensamiento es otro cantar. Las interpretaciones del primero son muchas y enfrentadas. Dejando de lado lo meramente erudito (filológico) y buscando abrazar en cambio la entraña teórica (filosófica) que reside en el asunto, me parece que puede decirse que en la obra moreana no se proponía tanto una situación ideal como criticaba, de un lado, algunos de los males de su tiempo y, *a fortiori*, el pensamiento racionalista, esto es, valga la paradoja, el que andando el tiempo sería apelado utópico.

La voz utopía no significaba sino algo irreal y fruto de la fantasía de Rafael Hitlodeo, el interlocutor principal de Moro, que éste a continuación – a lo largo del libro I – respondía y rebatía. Para, a continuación, en la segunda parte, dejar paso de nuevo al relato de Hitlodeo, al que Moro no añade esta vez – junto con la declaración de no querer disgustar a su interlocutor contradiciéndolo, dejando por lo mismo la discusión por extenso para otro momento – sino un comentario sobre lo absurdo de “muchas de las leyes y costumbres de aquel pueblo”¹. No se puede, pues, atribuir al autor las ideas vertidas por los distintos contertulios. Por lo que, en consecuencia, “la utopía como Estado ideal no es el ideal político de Moro”, sino

¹ T. Moro, *Utopía*, Rialp, Madrid, 1989.

que más bien se trata de la crítica política de la razón utópica, o la respuesta de su autor al humanismo político, pues – para él – “todo plan de orden político calculado con vistas *de optima rei publicae* es inexorablemente utopía”, de manera que es un libro “absoluta y temáticamente *antiutópico*”².

Aquí, sin dejarnos enredar en la vista literatura erudita sobre la vida y la obra del ilustre canciller inglés³, nos proponemos volver a un tema bien conocido de la literatura política del siglo XX, a saber, el de la utopía y su conexión con la ideología, poniendo en perspectiva contemporánea algunas de sus conclusiones.

2. Dos textos

Empecemos por dos textos.

En el primero, del distinguido filósofo chileno Juan Antonio Widow, se abordan los efectos de la revolución en el lenguaje político a partir de algo que ocurre en nuestro tiempo y que no conocieron bajo ningún aspecto los antiguos: el intento de determinar el sentido concreto de la vida humana de acuerdo a ideologías.

Así lo explica:

Un sistema ideológico no debe su interna coherencia a las condiciones reales de la sociedad a la cual se impone: es producto de factores ajenos y anteriores a ellas. Es la sociedad la que, mediante procesos revolucionarios, debe encarnar en sí esas formas que definen su naturaleza y su destino. Así, no es extraño que los acontecimientos políticos de nuestro tiempo puedan ser explicados, casi todos, como diversos momentos de la acción de sometimiento de una sociedad a los moldes ideológicos, o del proceso contrario, de rechazo más o menos violento de esos moldes por una comunidad humana que llega, con respecto a ellos, a un nivel de saturación. La permanencia o garantía de continuidad, principal requisito de legitimidad en los regímenes antiguos, hoy no existe (salvo en el régimen soviético), siendo su inestabilidad una de las características más notorias de las instituciones políticas contemporáneas. Las causas de la estabilidad de un régimen, como aquellas de las que dependía su justicia, eran objeto de consideración reverencial, a través de sus signos sensibles, para gobernantes y gobernados. Estaban directamente unidas al orden de lo sagrado – como lo ha expuesto admirablemente Fustel de Coulanges –, orden de aquello que no está sometido a la elección de los hombres. Hoy la ingeniería social lo abarca todo, las instituciones y la vida común son estructuradas *a priori* y la sociedad concreta es objeto de una planificación que nunca deja de renovarse. A pesar de que los criterios prácticos de este régimen moderno corresponden a los del conocimiento *poiético*, no se encuentra en ellos el elemento reconocido por Aristóteles como esencial a este tipo de hábito intelectual: la intención de la obra terminada, del

² Cfr. J. Fueyo, “Tomás Moro y el utopismo político”, *Revista de Estudios Políticos*, n. 86-87 (1956), pp. 61-107, 89, 92, 94 y 95-96.

³ Véase, por todo, A. Vázquez de Prada, *Sir Tomás Moro. Lord Canciller de Inglaterra*, Rialp, Madrid, 1966, con muchas ediciones posteriores. Yo lei la tercera, de 1975, y me dejó honda impresión, por la habilidad con que traba los datos biográficos, dándoles una interpretación acabada. Aunque, eso sí, arrima el ascua a una sardina demasiado evidente, de modo claramente forzado.

ergon real que es su objeto. Es la utopía lo que aparece como meta. No la *Utopía* de Tomás Moro, la imagen de una sociedad irreal como medio para criticar, por la analogía y el contraste, los defectos de la sociedad real; es el término imaginario de una línea infinita, es la forma esencialmente futura de un presente sometido al cambio siempre renovado. No es posible, por consiguiente, encontrar univocidad en los términos con que se quieren significar las formas políticas contemporáneas y las antiguas (se trata de una antigüedad que, bajo muchos aspectos, llega prácticamente hasta 1789). Ni siquiera se va a hallar una cierta proporcionalidad constante que permita una relación analógica. Son dos mundos cuya expresión respectiva sólo conserva el vínculo fantasmal de un lenguaje que ha cambiado, en el paso de uno al otro, su significado y su modo de significar. No es únicamente, en efecto, la expresión de la teoría política lo que está afectado por este equívoco, sino también el lenguaje como signo del conocimiento político práctico, como medio de comunicación de la norma que debe determinar concretamente la vida colectiva⁴.

El segundo procede de un fino cultor del derecho público, político y constitucional por más señas. Sánchez Agesta, en efecto, a través de la indagación del problema de la Constitución, observa que nunca el pensamiento había sido tan activo políticamente como en nuestros días:

El poder se ha atribuido, a través de la ley, la facultad de reformar el mismo orden social. El germen de racionalismo revolucionario reformador, sembrado por el pensamiento político del siglo XVIII, tiende a transformar y configurar el orden social, no por un crecimiento o evolución de fuerzas sociales espontáneas, sino por una voluntad operante, según esquemas de organización racional. La coherencia entre organización de poder y constitución social se han alterado hasta invertirse la relación. El poder no sólo se presenta como una emanación de la comunidad que rige, sino que tiende a conformarla de acuerdo con sus principios [...]. El primado de la voluntad de poder sobre la constitución social, que es uno de los caracteres de nuestro tiempo, ha quebrado el hilo de una tradición histórica, forjadora de instituciones, y en cierta manera todo el orden constitucional contemporáneo se manifiesta como un *proyecto racional de constitución*, no sólo de las instituciones que encarnan el poder político, sino de la misma entraña del orden social. La coherencia, relativa coherencia, de la unidad del orden aparece creada desde el poder, como realización de un plan que ordinariamente refleja y desenvuelve los principios de una ideología política⁵.

⁴ J. A. Widow, "La revolución en el lenguaje político, *Verbo*, n. 177 (1979), pp. 773-774.

⁵ L. Sánchez Agesta, *Curso de Derecho Constitucional Comparado*, 5ª ed., Facultad de Derecho de la Universidad Complutense, Madrid, 1974, pág. 28. Escribe a este propósito J. Vallet de Goytisolo, "Poderes políticos y poderes sociales. Totalitarismo y distribución de poderes", *Verbo*, n. 285-286 (1990), p. 781: "Estas observaciones permiten comprender cómo el Estado moderno rompe los frenos religiosos y arrolla la esfera eclesiástica; estatiza el derecho y absorbe los poderes intermedios; asume el poder económico, se hace rector de la educación y de la cultura. Con lo cual masifica lo que antes era un conglomerado de comunidades humanas".

3. Abuso de poder, abuso de lenguaje

No cabe dudar de la profunda capacidad de distorsión del conocimiento de la historia del pensamiento político y la realidad social contemporánea que mana del doble equívoco señalado por Widow. Que traza una divisoria insobrepasable. Así, de un lado, encontramos la inteligencia de la política, y – de otro – la razón de Estado⁶. Ésta, hipotético-deductiva, se concreta en asunciones; al paso que aquélla, dialéctica, problematiza al remover las contradicciones que la experiencia nos pone delante. Sánchez Agesta, por su parte, apunta de modo admirable las consecuencias en el terreno del constitucionalismo⁷.

“Abuso de poder, abuso de lenguaje”, podríamos concluir acudiendo al título de un ensayo del filósofo alemán Josef Pieper⁸, que explaya relación entre la corrupción de la palabra y la degeneración del poder político. En la “corrupción de la palabra” se encierra la malignidad de toda sofística. En efecto, cuando se cultiva el lenguaje con gran sensibilidad para el dato filológico y alto grado de inteligencia formal, haciendo un arte del mismo, se está corrompiendo al mismo tiempo y por lo mismo la dignidad de la palabra. Pues la palabra y el lenguaje – explica – no son por naturaleza algo especial y específico, no constituyen un ámbito determinado y parcial: son el elemento mediador de toda existencia espiritual, de manera que el ser humano no puede permanecer intacto allí donde se corrompa la palabra. En qué consista tal corrupción debe indagarse a partir de dónde radica la dignidad – digamos la “prestancia” – de la palabra en el seno de la existencia, y que no es un concepto abstracto sino existencial, que no se trata tanto de conocer como de reconocer. Como quiera que la conquista de la palabra es ambivalente, su corrupción puede producirse de dos modos que, aunque distinguibles, no son finalmente separables: en primer término, el valor de la palabra consiste en que en ella se hace patente la realidad – se habla para dar a conocer, al nombrarlo, algo real –, por lo que la llamada “emancipación respecto del objeto” sólo puede entenderse como indiferencia respecto de la verdad; en segundo lugar, resalta el carácter comunicativo de la palabra – pues es un signo objetivo, sí, pero para alguien –, de manera que ese lenguaje liberado de lo real, deja de tener por finalidad la comunicación, descubriéndose en cambio la sombra torva de la dominación.

Es ese carácter de instrumento de poder que presenta inmediatamente el lenguaje corrompido el que reclama de nuestra parte algo más de atención. Cuando el lenguaje se despreocupa de la verdad y por lo mismo olvida su carácter comunicativo está alterando también la relación humana entre quienes hablan, entre quien habla y quien escucha. El que no se ocupa de la verdad es porque le importa algo distinto de ella, y al obrar así deja de tratar al otro como a un igual, de respetarlo propiamente como persona: más que un sujeto es un objeto de apoderamiento, sometido a manipulación⁹.

De ahí que concluya:

⁶ Cfr. F. Gentile, *Intelligenza politica o ragion di Stato*, Giuffrè, Milán, 1984.

⁷ Lo he desarrollado en mi libro *Constitución. El problema y los problemas*, Marcial Pons, Madrid, 2016 (hay edición italiana, Edizioni Scientifiche Italiane, Nápoles, 2019).

⁸ J. Pieper, *Über die Schwierigkeit heute zu glauben*, vers. castellana, Rialp, Madrid, 1980, p. 213 ss.

⁹ Desde otro ángulo complementario, tocante a la educación, encontramos el alegato de C. S. Lewis, *The Abolition of Man*, Oxford University Press, Londres, 1943.

La latente virulencia del veneno totalitario puede detectarse ya en el síntoma del abuso publicitario del lenguaje. Y también el envilecimiento del hombre por el hombre, puesto de manifiesto de forma alarmante en los actos de violencia física de la tiranía, comienza ya – desgraciadamente bastante menos alarmantemente – en el momento, apenas perceptible, en que la palabra pierde su dignidad ... Nuevamente se pone de manifiesto que ambas cosas, como no podía menos de esperarse, se implican. A la mera relación de fuerza, esto es, a la ruina más desconsoladora de la convivencia humana, corresponde la peor destrucción por lo que respecta a las cosas: el haberse hecho la realidad públicamente irreconocible¹⁰.

4. La equívocidad de la “ideología”

No es unívoco, ni siquiera análogo, el término “ideología”. Juan Vallet de Goytisolo, en 1971, recordaba que el mismo significa¹¹:

a) Un denuesto empleado para acusar al adversario. Así parece que nació, en el siglo XIX para acallar las voces que disgustaban a Napoleón. Y así ocurrió igualmente con el marxismo en el XX respecto del calificado como pensamiento “burgués”. Luego se ha generalizado para desacreditar, sin más, al contrincante.

b) Más exacto sería, sin embargo, decir (con Manheim) que comenzamos a calificar de “ideológicas” las opiniones de nuestros adversarios cuando, más que como mentiras deliberadas o el resultado de un aparato conceptual defectuoso, las consideramos como algo intermedio, a saber, la consecuencia inevitable e ignorada de ciertos determinantes causales o *idola*, preconceptos mentales.

c) Al lado de tales conceptos subjetivos e individuales, puede hallarse otro psico-sociológico, contrapuesto al punto de vista propiamente ontológico. Pues tras haber demolido la unidad ontológica del mundo, se trata de sustituirla por otra que impone el sujeto percipiente y sus circunstancias, apareciendo de resultas “la conciencia en sí” (ilustrada), que se mutará – a través de la perspectiva histórica – en “espíritu del pueblo” (historicista).

d) Incluso, dando un paso más allá respecto de lo recién indicado, cabe que la conciencia – lo explicó Yves Simon – se vuelque sobre un puro “objeto de deseo”.

e) Finalmente, llegamos a la construcción con ideas no obtenidas de la realidad, sino a partir de las cuales se pretende “ordenar”, gobernar e incluso transformar la realidad. Constructivismo utópico que ha de concluir necesariamente en la revolución.

5. La ideología contra la verdad

Si, trascendiendo las acepciones anteriores, nos fijáramos en la matriz de lo que podríamos llamar el “modo de pensamiento” ideológico¹², lo encontraríamos ligado

¹⁰ J. Pieper, *op. cit.*, p. 230.

¹¹ J. Vallet de Goytisolo, *Ideología, praxis y mito de la tecnocracia*, Escelicer, Madrid, 1971, capítulo 1.

¹² Cfr. D. Negro, “Modos de pensamiento político”, *Anales de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas*, n. 73 (1996), págs. 528 ss.

a la racionalidad moderna y en contraposición con la clásica. Mientras ésta es acogimiento del *logos*, esto es, del orden de las cosas, y del orden que son las cosas (lo que nos conduce a la filosofía), aquélla – por el contrario – es cálculo o método idóneo para alcanzar un objetivo, finalmente puro dominio (con lo que nos movemos en los predios de la ideología)¹³.

Nuestro amigo el profesor Thomas Molnar tituló uno de sus libros como “la utopía, eterna herejía”¹⁴. Era la época en que, intencionada o inconscientemente, se negaba el pecado original, sustituido por el pecado social, sanable sólo a través de un “cambio de estructuras” revolucionario. En su versión marxista o progresista (recuérdese al malhadado padre Teilhard de Chardin¹⁵) una ideología liberadora de matriz judaizante buscaba afanosamente el paraíso en la tierra, causando ruinas por doquier, pues el camino no es apto para pretender instalar en él una mansión.

En su origen se hallaba lo que los profesores Marcel de Corte y Michele Federico Sciacca, belga y siciliano respectivamente, habían caracterizado como *l'intelligence en péril de mort*¹⁶ o *l'oscuramento della Intelligenza*¹⁷. En efecto, esa religión heretizada, convertida en agente de las utopías hodiernas, no era sino expresión de un fenómeno natural, aunque patológico: la ruptura del pacto nupcial del hombre con la naturaleza, ruptura – se ha dicho – por la que, de un lado, se destruían las raíces que le permitían succionar los jugos nutricios de la tierra, mientras que de otro sus ramas se hacían incapaces de absorber la clorofila del cielo. Perdido, así, el lugar del hombre en el orden de la naturaleza, tanto respecto del Creador, como de los demás hombres y del mismo mundo, el volver la espalda a la verdad debía venir seguido del lanzarse enloquecido en lo útil. La demagogia, tras ocupar el centro de la escena, va a hacer mutis por el foro dejando paso a la dominación tecnocrática. Los interrogantes emergen súbitos. En primer lugar, ¿se da una verdadera oposición entre la tecnocracia y la ideología? Y, en segundo, ¿marca aquélla el declive de ésta?

6. Tecnocracia e ideología: especial referencia a la democracia

La primera pregunta, en lo que aquí nos interesa, requiere examinar la relación entre tecnocracia y democracia. El citado Vallet de Goytisoló, en sus madrugadores estudios sobre la tecnocracia, ya observó cómo los regímenes autoritarios ofrecen un amplio campo donde la acción tecnocrática puede desarrollarse con mayor

¹³ D. Castellano, *La razionalità della politica*, Edizioni Scientifiche Italiane, Nápoles, 1993, pp. 9 ss.

¹⁴ T. Molnar, *Utopia, the perennial heresy*, Sheed and Ward, Nueva York, 1967.

¹⁵ Véase R. Gamba, “Maritain y Teilhard de Chardin”, *Verbo*, n. 78-79 (1969), pp. 781 ss. Aunque se trata de una nota, sin pretensiones, expone con gran agudeza y sencillez el fondo gnóstico de la posición teilhardiana. Resulta relevante que, aun guardando las formas hacia el jesuita francés, sean algunos de sus pares más relevantes quienes hayan puesto en evidencia sus debilidades y errores. Cfr. Ch. Journet, “Pierre Teilhard de Chardin penseur religieux. De quelques jugements récents”, *Nova et Vetera*, n. 37 (1962), pp. 284 ss., p. 308; E. Gilson, “Trois leçons sur le thomisme et sa situation présente”, *Seminarium* (Roma), n. 11 (1965), pp. 682 ss., luego recogidas en su libro *Les tribulations de Sophie*, Vrin, París, 1967. Incluso Jacques MARITAIN, *Le paysan de la Garonne*, Desclée de Brouwer, París, 1966, pp. 172-187, donde recoge las frases de Gilson. Para Italia, en un sentido idéntico, puede verse Augusto DEL NOCE, “Il dialogo tra la Chiesa e la cultura moderna”, *Studi Cattolici*, n. 50 (1964), pp. 45 ss.

¹⁶ M. de Corte, *L'intelligence en péril de mort*, Club de la Culture Française, París, 1969.

¹⁷ M.F. Sciacca, *L'oscuramento della intelligenza*, Marzorati, Milán, 1970.

eficacia: “El ejecutivo fuerte les facilita enormemente su acción. Sin embargo, ésta puede serles frenada por el contraste de la ideología tecnocrática con la ideología dominante o bien por la contradicción que, para ésta, pueda significar la primacía que la tecnocracia concede al desarrollo meramente económico. Incluso podría, tal vez, una dictadura que tratara de restaurar el tejido social y de revitalizado, a través de los cuerpos sociales naturales básicos”. Por desgracia – escribía a mediados de los setenta – en este último medio siglo, “aunque varios regímenes han podido efectuar esta obra, e incluso han afirmado realizarla, ninguno ha hecho sino falsearla, confundiendo un régimen verdaderamente orgánico con su contrario, es decir, con una representación parlamentaria dimanante de la Administración Pública, en una parte, y del dictador, en la otra”.

Sin embargo, las democracias de partidos políticos, frecuentemente partitocracias, no escapan mejor a este fenómeno:

La demagogia desarrollada con fines electorales, por una parte, incita al Estado democrático a ofrecerse a sus ciudadanos para sustituirles, cada vez más, en sus responsabilidades y prometiéndoles así un bienestar difundido. Este canje tiene como precio la masificación y como contrapartida empuja al Estado democrático a confiar las palancas de la Administración Pública a la tecnocracia. Los medios de comunicación de masas, manipulados, permiten conducir muy democráticamente (es decir, con el refrendo de votos mayoritarios) hacia la aprobación y realización totales y absolutas de los planes tecnocráticos¹⁸.

No olvidemos, concluye, que la igualdad, ideal democrático, facilita la homogeneización que conduce a la sociedad de masas y a dar realidad a la visión que proféticamente anticipó Tocqueville de un totalitarismo democrático.

En la antítesis de las dictaduras tecnocráticas no se halla, pues, ni nada puede remediar, una democracia de masas:

La enfermedad radica sociológicamente en el binomio masificación-estatificación, alimentado por las utopías movidas por la demagogia, tanto de la oposición que aspira al poder como del partido o equipo gobernante que lucha por conservarlo. Los primeros remedios más imprescindibles no podrán ser sino religiosos y metafísicos: la recuperación de la conciencia de cuál es nuestro puesto en este mundo, de paso hacia la vida eterna, y en la realidad del orden de la naturaleza, en el que incidimos con nuestra libertad, pero sin escapar a las consecuencias dimanantes del uso que de ella hagamos¹⁹.

Así pues, en resumen, la tecnocracia es una ideología “que trata de desarrollar la producción y realizar el bienestar y la homogeneización social, conforme la idea que preside su concepción de la racionalización de la sociedad y de su economía”, contemplada como un objeto-deseo y no como un puro objeto; que para tal fin realiza “una praxis basada en el análisis de la realidad – objetos y sujetos, que también cosifica – y que desarrolla mediante técnicas de manipulación de personas y cosas para articularlas mecánicamente”, de acuerdo con el plan trazado según la

¹⁸ J. Vallet de Goytisolo, *Más sobre temas de hoy*, Speiro, Madrid, 1979, pp. 348-349.

¹⁹ *Ivi*, pp. 24-25.

idea predeterminada que tiene su objeto-deseo; y que esa acción conduce necesariamente al totalitarismo, ya que los órganos del Estado – centralizados o distribuidos periféricamente – “necesitan dominar todos los resortes de la cultura, la economía y la política para poder imponer y realizar los planes de un modo eficaz, que es dirigido por tecnócratas, especialistas, unos, en la manipulación de la opinión y, otros, en la de las cosas y los hechos”. A partir de estas tres primeras conclusiones, se observa que desde la perspectiva científica actual, conforme a los últimos hallazgos de la física, “la estructuración tecnocrática se halla en plena contradicción con los criterios sociales que pueden deducirse de la visión cuántica del universo”. Y es de constatar que “la eficacia es desbordada por sus resultados que escapan al proyecto” en forma tal que imponen la conducta de quienes provocaron su producción y el autor queda condicionado por la obra: de ahí la aceleración de la historia que los tecnócratas tienden a compensar con su fe en el mito del progreso indefinido²⁰.

He ahí pues la ideología, la praxis y el mito de la tecnocracia apretadamente resumidos.

7. ¿Fin de las ideologías? Entre el crepúsculo y una nueva alborada

En ese esquema de subversión de la verdad por la ideología, la tecnocracia, ¿no habrá marcado por lo menos el ocaso de las ideologías? Gonzalo Fernández de la Mora, en libro celebrado y pronto famoso, creyó ver – en efecto – un crepúsculo de las ideologías de resultas de la decadencia de las concretas ideologías históricas, tal y como se habían conocido hasta (por lo menos) la segunda guerra mundial²¹.

El profesor Danilo Castellano nos ha ofrecido tres apuntes magistrales a propósito de la significación intelectual de Gonzalo Fernández de la Mora. En el primero advierte que el pragmatismo que tiñe su obra en apariencia consistía propiamente en una teoría racionalista. Que, en segundo lugar, resultaba funcional a la situación del franquismo y necesaria no sólo para su supervivencia en España sino también en el concierto internacional. En este sentido, y es la tercera pincelada, la opción racionalista de Fernández de la Mora se sumó a la “espiritualista” del Opus Dei en una doble fundamentación de la tecnocracia.

Tras la segunda guerra mundial, en efecto, se impuso en Europa occidental el modelo de liberalismo pragmático difundido por los Estados Unidos de América. También el régimen del general Franco, se fue alineando progresivamente con el mismo, para lo que se fue despojando de diversas adherencias ideológicas. Ahí encaja la opción tecnocrática:

Fernández de la Mora era ciertamente la persona con la que contar para una operación tecnocrática de supervivencia del franquismo, vaciado completamente de su contenido ideológico (admitido que lo hubiera tenido efectivamente) y hasta de su imagen, en un contexto radicalmente mudado respecto al de los años en que se afirmó. La doctrina de Fernández de la Mora representaba una modernización del franquismo sin obligarlo a renuncias y

²⁰ J. Vallet de Goytisolo, *Ideología, praxis y mito de la tecnocracia*, cit., pp. 123-124.

²¹ G. Fernández de la Mora, *El crepúsculo de las ideologías*, Rialp, Madrid, 1965.

menos aún a abjuraciones. Permitía a Franco reinar sin gobernar y, por ello, representaba para España la gradual transición pacífica y no traumática, por lo menos en el nivel organizativo (aunque no completamente en el del ordenamiento), en el cultural y en el de la política exterior (por lo menos en lo que respecta al a estrategia de la diplomacia)²².

Castellano, a continuación, aquilata con gran finura los efectos de tal opción:

La implícita, aunque sustancial, reforma (tecnocrática) que adoptó España en los últimos decenios del pasado siglo le permitió salir del ‘ghetto’ (admitido que hubiera estado efectivamente en él). Le permitió también poner en marcha un proceso de modernización que, a la muerte de Franco, le condujo a acoger siempre más abiertamente el liberalismo como doctrina política y a codificar en el nivel constitucional las opciones del protestantismo secularizado de la vieja Europa y del americanismo. Mientras las viejas costumbres de los españoles no fueron arrolladas por la nueva *Weltanschauung* las cosas parecieron sólo mejorar. También porque Europa, inyectando notables recursos, sostuvo y animó el cambio, que no era un simple cambio de condiciones de vida sino propiamente un cambio de vida. Quiero decir que la tecnocracia ha sido el instrumento (aparentemente neutral y benéfico) para llevar a España a posiciones ideológicas distintas (quizá) del franquismo, pero sobre todo (y ciertamente) distintas de su gloriosa tradición cultural, la expresada por la Hispanidad. Por ello, las dos formas de tecnocracia (racionalista y ‘espiritualista’) se han revelado como un verdadero caballo de Troya para España, aunque le hayan permitido (y es también cosa no pequeña) evitar un fin traumático del franquismo y dar un salto económico que ha maravillado al mundo²³.

Pese al poco tiempo transcurrido desde que se escribieran estas palabras, puede notarse hasta qué punto el trecho final se ha desvanecido. Y no sólo en lo relativo al “milagro económico” sino incluso en lo que toca al – apenas apuntado – aspecto institucional. Lo que, paradójicamente, refuerza la tesis de fondo del colega friulano.

Nada, pues, de ocaso de las ideologías. Otra cosa es que pudiera haberse distinguido entre el crepúsculo de “las ideologías” y el de “la ideología”, ya que si el marxismo socialista o el demoliberalismo habían a la sazón empezado a cuartearse en su dimensión de religiones civiles, el modo de pensamiento ideológico estaba lejos de hallarse en decadencia, antes al contrario, emergía con fuerza en versiones renovadas, por lo general “débiles”. Así pues, asistimos al tiempo al crepúsculo de las ideologías y al cenit de la ideología. El contexto cultural de la crisis de la modernidad, y el político de la crisis del Estado, esconden la clave de interpretación de la paradoja aparente. Se producía, sí, la disolución de la filosofía moderna, esencialmente ideológica, en su versión fuerte, pero ocupaban su lugar subrogados débiles brotados de su mismo *humus* cultural²⁴. Retrocedían –

²² D. Castellano, “Un empeño generoso para una imposible neutralidad política. A los diez años de la muerte de Gonzalo Fernández de la Mora”, *Verbo*, n. 501-502 (2012), pp. 7-12, p. 9.

²³ *Ivi*, pp. 9-10. Puede verse también mi “Tecnocracia como gobierno. Reflexiones sobre la teoría y la praxis en la España contemporánea”, *Verbo*, n. 517-518 (2013), pp. 647 y ss.

²⁴ D. Castellano, *L'ordine della politica*, Edizioni Scientifiche Italiane, Nápoles, 1997.

también – fascismos, socialismos y liberalismos, mientras surgían nuevos “ismos” – feminismo, ecologismo, etc. –, modalidades las más de la nueva matriz (ideológica) del “progresismo”²⁵. La propia tecnocracia – lo había denunciado tempestivamente nuestro Juan Vallet – no pasaba de ser sino otra ideología al fin y al cabo²⁶. Finalmente, se desmoronaba el Estado, pero sin que se asentara o divisara al menos en lontananza una nueva forma política²⁷.

8. Colofón

Recapitulemos a partir de un texto clarificador de Juan Antonio Widow²⁸. La ideología, como expresión total y coherente de lo que deben ser el hombre y la sociedad, es la forma que ha de darse a la materia constituida por éstos. Aunque pueden distinguirse en ella cuatro aspectos, es esencialmente simple. En efecto, en el orden intelectual sustituye a las viejas virtudes de sabiduría inteligencia, ciencia y prudencia, de manera que el hombre entregado a la ideología está intelectualmente muerto: no es él quien piensa, juzga y reflexiona, sino la ideología la que lo hace por él. Lo mismo ocurre en el orden moral, donde todos los principios han sido vaciados, de manera que bueno es lo que favorece a la revolución y malo lo que se le opone. El ideólogo, psicológicamente, es un poseído que se mueve sólo a impulso del poder de la idea, a menudo condicionado de modo preponderante por el resentimiento. En su dimensión psicológica, finalmente, es (paradójicamente) al tiempo la gnosis de los perfectos y el alimento de las masas. Por eso a la simplicidad sigue la unidad: si existen diversas ideologías es porque – en el trasfondo de todas – reside la actitud ideológica fundamental. Lo opuesto a la ideología, consiguientemente, no es otra ideología de signo contrario sino el orden propio de la existencia humana, determinado por las leyes de la naturaleza y de la Redención.

Finalmente, la ideología se engaza con la utopía o, mejor, con el utopismo. Como fenómeno intelectual y moral post-cristiano comprende una secularización de la esperanza y constituye – por contraste con las miserias del presente – una promesa de vida futura:

En suma, el vacío que llena la ideología con su utopismo connatural es el de la escatología cristiana. Es el sucedáneo del Apocalipsis. Desaparece la certeza de un destino de verdadera justicia para la humanidad, justicia que, unida inseparablemente a la misericordia, es la consumación de la obra redentora de Cristo; aparece en su lugar la aspiración a una igualdad esquematizada entre los hombres, cuya realidad se remite a un estado esencialmente futuro. De este modo, la ideología adquiere el poder de mover

²⁵ G. Fernández de la Mora, “Las presuntas ideologías novísimas”, *Anales de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas*, n. 69 (1992), pp. 234-244.

²⁶ J. Vallet de Goytisolo, *Ideología, praxis y mito de la tecnocracia*, cit.

²⁷ Puede verse M. Ayuso, *¿Después del Leviathan? Sobre el Estado y su signo*, Speiro, Madrid, 1996; *¿Ocaso o eclipse del Estado? Las transformaciones del derecho pública en la era de la globalización*, Marcial Pons, Madrid, 2005; *El Estado en su laberinto. Las transformaciones de la política contemporánea*, Scire, Barcelona, 2011, y *¿El pueblo contra el Estado? Las tensiones entre las formas de gobierno y el Estado*, Marcial Pons, Madrid, 2022.

²⁸ J.A. Widow, *El hombre, animal político. Orden social, principios e ideologías*, 2ª ed., Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1988, pp. 173-186.

a los hombres sólo en la medida en que se esfuma en éstos la virtud teologal de la esperanza. En realidad, la ideología se alimenta de la desesperación²⁹.

²⁹ *Ivi*, p. 186.