BRAVO

ÑO 4 NUMERO 3 $ 100

MARZO 1980

Entrevista a ELISEO SALAZAR

Historias de Diablos

Carlos Saura

El Marqués de Sade

Rommel, El Zorro del Desierto

Las Ideologías

ADIOS AL VERANO

CENTRO

CULTURAL

LA MONEDA

CENTRO DE DOCUMENTACIÓN
ARTES VISUALES

Todos los derechos reservados. Prohibida la reproducción parcial y/o total. Conforme a la ley N° 17.336 sobre Propiedad Intelectual de Chile.

Las Ideologías

por Edison Otero

I

Las ideologías son uno de los fenómenos sociales y políticos más familiares de nuestro tiempo. Sus alcances masivos y la variedad de sus manifestaciones pueden ser constatados cotidianamente. Pero, como ocurre a menudo, no hay un acuerdo sobre sus orígenes y ni siquiera sobre su naturaleza. La expresión "ideología" es usada para designar una diversidad tan grande de actitudes que termina por volverse enteramente ambigua y equívoca. En su sentido más negligente y trivial se la ocupa como equivalente de "idea"; así, se habla de personas de distintas "ideologías". La negligencia consiste aquí en el entrecruzamiento indiscriminado de planos, a saber, uno intelectual y otro psicológico; mientras una idea constituye la expresión de una elaboración estrictamente intelectual, abierta a la reformulación, la crítica o la refutación, una ideología constituiría un sistema de creencias ya establecido, un conjunto de respuestas ya halladas y a las que se adhiere. El adherente de una ideología no es un explorador, un escéptico o alguien con dudas significativas acerca de las afirmaciones contenidas en esas creencias en las que cree; no está en estado de búsqueda. La actitud ideológica no sería, pues, una actitud intelectual, si entendemos esta última como una búsqueda, como una tentativa, como un afán, como una desazón interminable, como una interrogación reiterada y permanente, como una investigación de conclusiones provisionales, constantemente corregibles.

En un sentido más acotado, "ideología" referiría una operación mental cuyo propósito radicaría en el encubrimiento, enmascaramiento u ocultamiento de intereses materiales. En las explicaciones inspiradas en las ideas de Marx, las ideologías serían manifestaciones "espirituales" de necesidades materiales, particularmente económicas; se trataría, específicamente, de un fenómeno propio del desarrollo de una sociedad determinada, la capitalista, y su función redundaría en el reforzamiento mental de la dominación material de una clase social determinada, la burguesía. Todo lo que en la teoría marxista es denominado "superestructura" equivale a "ideología": la religión, la filosofía, el arte, la política, la moral, la jurisprudencia. No constituyen formas de conocimiento, sino ilusiones, realidad invertida, imaginería que no cumple otra función que la justificación de una realidad material que ellas mismas no perciben y de la que son, no obstante, manifestación directa.

Este uso de la expresión "ideología" ha experimentado una evidente propagación popular y, más allá del marxismo, ha venido a parar en un recurso utilizado por doquier en la vida política. Básicamente, se califica de *ideológica* una actitud que se desdobla en apariencia y realidad; el propósito verdadero queda oculto por propósitos de fachada, meramente verbales o declaratorios. En su uso más extremo, se supone que el proceso ideológico es un recurso conscientemente utilizado, lúcidamente elaborado. La discusión política, la polémica doctrinaria, adoptan entonces la forma casi exclusiva de la denuncia y el

Las Ideologías

desenmascaramiento de los motivos y los intereses ocultos tras una máscara superpuesta. La suspicacia, el afán descubridor, la sospecha, la calificación de intenciones, llegan a caracterizar casi completamente la divergencia política.

En el caso de elaboraciones ideológicas más pretenciosas, como una coherente doctrina sobre el curso de la historia o una completa concepción sobre la naturaleza del hombre, se supone que el proceso ideológico se desarrolla inconscientemente y a través de complejos e intrincados caminos... Pero, en lo central, se sostiene que se trata siempre de una función de ocultamiento de intereses, de justificación de una institucionalidad económica y social.

II

Es posible, sin embargo, intentar una explicación más sutil de la génesis ideológica, rompiendo los marcos de su interpretación acotada a una sociedad específica y como una función estrictamente particular, yendo más allá de su consideración como un mero reflejo. En una primera aproximación, se puede concebir el fenómeno ideológico como la forma peculiar de expresión actual de manifestaciones más lejanas en el tiempo y que se ligan, en evidente continuidad, con la magia, la religión, la superstición y el prejuicio. Estaríamos, en consecuencia, ante un viejo fenómeno con ropajes nuevos.

Para considerar lo plausible de esta interpretación es imprescindible intentar un juicio que nos conduzca más allá de las apariencias y de las categorías acostumbradas. Por ejemplo, es necesario, para dar lugar a semejante interpretación, desalojar el reiterado procedimiento de abordar fenómenos como el prejuicio o la ideología mediante categorías de la teoría del conocimiento, es decir, juzgándolos en función de la verdad o la falsedad de sus contenidos. Esto es, sin duda, un equívoco tremendo; un prejuicio es algo siempre infundado, pero no por ello deja de tener existencia y determinar significativamente importantes aspectos de la conducta humana. En tanto la mentalidad racionalista e iluminista copa nuestros hábitos de pensamiento, tendemos a ver esos fenómenos como expresiones del pasado ya ido de la prehistoria del progreso humano, como fases ingenuas en el desarrollo del pensamiento, como la prehistoria de la razón como expresiones de una ignorancia que ya hemos superado.

Asumimos frente a ellos una postura suficiente, irónica, tolerantemente comprensiva, bonachona, particularmente, porque nos resultan tan distantes de nuestras verdades, sólidas, firmes, científicamente probadas. Por ello mismo, nos asalta la perplejidad cuando advertimos que, por delante de nuestros ojos adiestrados por el culto a la ciencia, la superstición, el prejuicio o la ideología se han colado por cada agujero de nuestra existencia y siguen formando parte de ella. Es obvio, entonces, que su vigencia ha de estar relacionada no con la verdad o falsedad de sus contenidos, sino con algún otro hecho, el que escapa a una primera exploración y escamotea nuestros esfuerzos explicativos. Por más que insistamos en que no existen hasta aquí fundamentos biológicos para probar la superioridad de una raza sobre otras, los prejuicios raciales y sociales en general continúan teniendo una formidable influencia colectiva. Por más que se den argumentos de las ciencias naturales, la conducta humana sigue siendo motivada, en una medida que no se puede despreciar, por supersticiones intocables y resistentes al examen... Por más que no hayan pruebas sobre la verdad última de las afirmaciones de una ideología o sobre la viabilidad de sus utopías acerca del futuro de la historia o el más allá, grandes conglomerados se organizan social y políticamente en nombre de esas creencias y son capaces de desatar guerras santas contra organizaciones o naciones con ideologías de diferente contenido.

III

La influencia social y vital de las ideologías es un hecho indesmentible; y no lo remueve predicción alguna sobre el reinado soberano de la razón y la ciencia en la sociedad humana, como lo creyeron sucesivamente Hegel, Marx o Comte. Los anuncios sobre el advenimiento de una era no-ideológica constituyen, hasta aquí, sólo anuncios... Contra Marx o Bell, que predijeron el fin de las ideologías, Kolakowski, Marcuse, Koestler, Camus, Merleau-Ponty, Freud, Allport, Packard, Andreski o Laing, desde diferentes perspectivas de análisis, han proclamado en todos los tonos la prevalencia de lo ideológico en nuestro tiempo. El teatro de Camus denuncia la ligazón de ideología y totalitarismo, mientras Andreski despliega su crítica contra las ciencias sociales actuales que él ve penetradas de superstición; Allport afirma que prácticamente no hay conducta que no suponga algún grado de prejuicio; Marcuse, Adorno y otros, advierten las manifestaciones ideológicas revestidas de apariencia científica y tecnológica. Merleau-Ponty denunció el envenenamiento de la actitud filosófica por parte de creencias pretenciosas de infalibilidad.

Kolakowski, el filósofo polaco, afirmaba en la década del 50: "La vida de la conciencia social se encuentra sujeta a leyes ideológicas y la idea de que las cosas podrían ser de otro modo, es decir, la idea de que es posible instaurar el imperio de la razón, en el que todos los cambios de la conciencia se realizarían en el cielo cristalino de las razones lógicas, constituye un sueño fantástico. La proclama de una liberación total de la ideología es una ficción ingenua. Nos contentamos con manifestar nuestro convencimiento de que el final de la era ideológica se encuentra en un futuro lejanísimo..." Más allá de la explicación de las ideologías como encubrimiento y justificación, consciente o inconsciente, de intereses materiales de una sociedad específica, una institución, un grupo o un individuo, así como más allá de la porfía reiterada de examinarlas en términos de los conceptos de "verdad" y "falsedad", se abre una perspectiva que sondea por debajo de la superficie, que bucea aguas más profundas en busca de claves más fecundas.

IV

Si se busca determinar los puntos de contacto de una variedad de pensadores no-ortodoxos, no ligados a la teoría marxista o a la sociología académica del conocimiento, es posible hallar una caracterización bastante convergente de las ideologías, la que posibilita esa exploración ulterior llena de implicaciones. De una parte, las ideologías son creencias de alcance universal, esto es, contienen afirmaciones sobre el sentido de la existencia, el mundo y la historia, sobre su origen, condición y destino. Estas afirmaciones guardan una relación de coherencia y constituyen un sistema cerrado de pensamiento que pretende validez total y permanente, capaz de explicar todos los fenómenos, dar respuesta a todas las preguntas y ofrecer la cura para los males del hombre; pretende ser definitivo y verdadero, irrefutable e infalible. Uno de sus mecanismos centrales es la impermeabilidad con relación a la experiencia; por definición, la experiencia no puede contener la posibilidad de desmentir el sistema de creencias. Este puede interpretar y reinterpretarlo todo para disolver cualquier incoherencia y confirmarse a sí mismo. Uno de estos procesos es la disolución de la crítica adversa mediante la referencia a las motivaciones subjetivas de quien la ejerce; este específico recurso es que ciertas interpretaciones han abstraído de su contexto para convertirlo en la explicación exclusiva del fenómeno ideológico.

La adhesión al sistema –por vía institucional, evidentemente– es fundamentalmente un proceso sentimental y emotivo, y no racional. No son razones las que deciden, sino el sentimiento de que esas creencias proporcionan sosiego a las demandas de seguridad y sentido, responden las interrogantes. Se halla en ellas, pues, apoyo vital, firmeza existencial, destino determinado. Inserto en la ligazón emotiva y telúrica con el credo, el adherente retrocede temeroso a la sola idea de abandonarlo; dejar de creer viene a significar exponerse al vértigo de una vida desprovista de explicaciones claras y tajantes. La amenaza del sinsentido es una fuerza que opera como autoprotección del sistema; es un chantaje sentimental de insondables proporciones...

Por otra parte, las ideologías no pueden sobrevivir espontáneamente, lo que empuja a su institucionalización en la forma de una organización; cualquiera sea la modalidad –iglesia, partido, secta, asociación, movimiento– esta institucionalización se desarrolla conformando estructuras jerárquicas de tipo piramidal, es decir, amplias en la base y reducidas en la cúspide. La adhesión adopta, así, una concreción. Se trata aquí de una retroalimentación, de una recíproca apoyatura; la creencia proporcional el "cemento" que cohesiona vitalmente a sus adherentes, y la organización establece los canales para la expansión y eficiencia práctica de la doctrina. La organización permite precisar el cuerpo doctrinario y hace factible la formulación del código al que han de someterse la conducta y la acción de los adherentes.

Una multiplicidad de rituales, ceremoniales y potestades codifican también la relación hacia adentro de la organización. Un irreemplazable vehículo de cohesión es vocabulario, la jerga, la terminología, peculiares en cada ideología. Un recuento rápido revela este hecho; palabras como: "reaccionario", "roto", "judío", "provocador", "activista", "imperialista", "mundo libre", "cortina de hierro", "amarillo", "antipatriota", "vende-patria", "progreso", "político", "concientización", "cambio de mentalidad", "capitalista", "calidad de vida", "autenticidad", "comunidad", "compromiso", "responsabilidad", "extremismo", "seguridad", "agitador", "lacayo", "táctica", "estrategia", etc..., significan, en cada caso, una postura ideológica, una determinada doctrina. Las banderas, los distintivos, los carnets, los signos, las insignias, los lemas, las consignas, los uniformes, cumplen idéntica función identificadora y cohesionante, a la vez que distinguen al grupo respecto de aquellos que les son extraños.

La estructura jerárquica supone la operación de una actitud que resulta central: la obediencia a la autoridad. Lo que la cúspide ordena no puede ser cuestionado; en la medida en que la creencia ya está establecida, no puede haber deliberación doctrinaria. Eso que ya no está a la mano para la discusión es el dogma, la palabra oficial.

V

Es un hecho también que las ideologías desatan adhesiones multitudinarias y de alta intensidad emocional. El hombre medio estadístico adhiere, permanente o pasajeramente, en una u otra medida, a alguna ideología; acaso, la única especie de personas que se sustraen sistemáticamente a esta ligazón o, al menos, la resisten más críticamente, es la de los intelectuales, los artistas y los hombres de ciencia. La dedicación a la reflexión o la investigación del conocimiento exigen, en un punto u otro, la capacidad para el manejo simultáneo de una multiplicidad de puntos de vista, de perspectivas e interpretaciones. No constituye un azar el que la adhesión ideológica haya provocado a los intelectuales una multitud de conflictos en nuestro

tiempo; el enfrentamiento de los intelectuales marxistas checos, polacos, húngaros y rusos con sus respectivos regímenes de corte estalinista, el choque de los científicos cristianos partidarios de la teoría de la evolución con la Iglesia Católica, la de los físicos alemanes con el régimen nazi, son unos pocos testimonios de los tantos habidos.

La adhesión ideológica, doctrinaria, no simpatiza, evidentemente, con la actitud crítica. Y como los intelectuales de oficio no son nunca, sino minorías ínfimas, la adhesión ideológica acrítica se convierte en la conducta de sentido común del hombre medio. No obstante, no se pueden sacar de aquí conclusiones rápidas y fáciles. Existe la tentación de subestimar esa actitud promedio de sentido común, por suponerla fatalmente ignorante y frívolamente crédula. Tras la aparente fachada de una credulidad ingenua manejada y utilizada por una gran conspiración de los que representarían las fuerzas oscuras y retardatarias late algo más decisivo. Se cede siempre al facilismo de etiquetar todo este complejo fenómeno con el rótulo de "el gran fraude perverso", dirigido intencionalmente...

Sin embargo, no hay casi un analista de la cuestión que no admita la agencia de mecanismos sentimentales inconscientes en fenómenos como la superstición, la fe, los prejuicios, las ideologías. Como sea que ello se interprete, es un hecho que las personas prejuiciosas o supersticiosas no se ven a sí mismas como tales. Quien tiene un prejuicio no lo ve como tal; para él, se trata de verdad evidente e indudable. El prejuicioso lo es, ante todo, para el que observa y testimonia tal conducta. Ni en el prejuicio ni en la superstición hay autoconciencia; es evidente que ha de haber mecanismos inhibitorios de la reflexión y el pensamiento crítico.

Esta inhibición de la inteligencia está presente también en las ideologías. Este rasgo común ha sugerido a diversos pensadores la conclusión tentativa de que un mismo fenómeno básico relacionaría umbilicalmente la superstición, las religiones y las ideologías. Estas últimas serían expresiones modernas, con variación de contenido, de viejas y tradicionales formas de conducta colectiva. Domesticados por ciertos hábitos mentales y su inercia, no nos resulta fácil tampoco, de buenas a primeras, reconocer los mismos viejos vinos en odres nuevos, la misma serpiente con nueva piel, el mismo camaleón viejo bajo un disfraz diferente. Se ha estado llamando la atención, desde hace unas décadas, acerca del peculiar matiz con que se expresan actualmente las manifestaciones religiosas e ideológicas, a saber, como un verdadero culto a la ciencia. Las confianzas depositadas por el hombre de nuestro tiempo en la ciencia, las esperanzas puestas en su capacidad, la credulidad con que se la acepta, la incondicionalidad con que se la reverencia y el temor a sus aplicaciones amenazantes, el reconocimiento que se le otorga incluso para la organización general de la vida social, constituyen expresiones de una verdadera fe que ni siquiera las aplicaciones bélicas del saber de las ciencias ha podido mermar o poner en retirada... Sin duda, esta ideología de cariz científico-tecnológico ha venido a cubrir, al menos en la cultura occidental, el vacío provocado por el escepticismo con relación a la religión y a la filosofía misma; escepticismo cuyos orígenes pueden buscarse en el mismo desarrollo general de las ciencias y en la popularización de ideologías políticas e historicistas de corte anti-religioso. Puede hablarse, en este caso, de una dialéctica del avance de las ciencias y las reacomodaciones ideológicas, reacomodaciones que pueden, y de hecho lo logran, adoptar contenidos de las ciencias mismas. El racionalismo, por ejemplo, es una de estas expresiones ideológicas de un culto de la ciencia.

VI

¿Qué es lo de común en la superstición, la religión y la ideología? Un bosquejo de respuesta late en las reflexiones de Karl Mannheim; entreverado en medio de sus elaboraciones sobre ideología y utopía, encontramos este pasaje: "Las creencias que se basan en los deseos, en lugar de los hechos, han figurado siempre en los asuntos humanos. Cuando la imaginación no encuentra ninguna satisfacción en la realidad existente, aspira a encontrar un refugio en lugares y épocas elaboradas por el deseo. Los mitos, los cuentos de hadas, las promesas religiosas de otro mundo, las fantasías humanistas, los romances de viajes, han sido siempre la cambiante expresión de lo que no se hallaba en la vida real..." Es significativa la admisión de Mannheim, el reconocimiento de la presencia de estas grandes creencias a lo largo de la historia de los hombres. Con todo, el modo de presentar la cuestión trasunta todavía la idea de que estos fenómenos expresan fundamentalmente la huída de una realidad intolerable, el consuelo fantástico de un mal real, la realización alucinantoria de una imposibilidad material. Indudablemente, hay incontable material histórico probatorio del servicio que estas creencias han podido cumplir como encubridoras de situaciones materiales altamente conflictivas, como refugio contra la inestabilidad de una época determinada; pero concluir que tales creencias, lo mismo que las supersticiones, las religiones y las ideologías, han surgido y se han desarrollado *para* cumplir tales funciones enmascaradoras y consolatorias, significa reducir esos complejos fenómenos a una fórmula demasiado estrecha en alcance y afirmar que agotan en ello todo su sentido.

La investigación psicológica sobre la superstición puede aportarnos más sugerencias. La mentalidad supersticiosa –se afirma–, surgiría en directa relación con la imposibilidad humana de controlar y dominar su entorno

Las Ideologías

y, menos todavía, conocerlo. Como respuesta necesaria a esa impotencia provocadora de inseguridad vital y ansiedad, los hombres han desarrollado el mecanismo mental de la superstición. Esta logra reducir la incertidumbre y proporciona, al menos, el sentimiento subjetivo de previsibilidad y control. Los hombres no toleran el enfrentar un entorno desconocido y resistente a la comprensión; el temor a lo desconocido e imprevisible tiene consecuencias paralizantes y, así la superstición vendría a alcanzar un verdadero valor de sobrevivencia y estabilidad. No importa, en términos, psicológicos, cual sea el contenido de esta superstición o el de aquella. Lo central es que en cada caso se trata de un recurso que tiene por fin supeditar el entorno a normas, proporcionarle un sentido, una lógica, una inteligibilidad, incorporarlo a una explicación, coparlo de signos orientadores, llenarlo de significación y hacer en él un lugar para el afán humano. Tal es, básicamente, la interpretación que Malinowski elabora sobre el sentido de la magia y que Jahoda utiliza como elemento para su teoría de la superstición. Jahoda afirma que los mismos procesos mentales subyacentes concurren a la génesis de la magia, la religión y la ciencia, y consisten en postular un orden y una regularidad en el universo, en el establecimiento de relaciones, semejanzas y analogías; que sería una característica fundamental del pensamiento humano "la tendencia a organizar la realidad en modelos coherentes", para hallar una significación a los fenómenos; que cuando una situación o un ambiente no muestran un sentido, resultan altamente amenazadores y originan inseguridad existencial. Jahoda insiste en que se trata de funciones mentales comunes inconscientes.

Explícitamente, o implícitamente, una multitud de autores, del presente y del pasado, sostienen esta idea de una necesidad vital de los hombres de hallar sentido a la existencia y a sus propias vidas, de arraigarse y asegurarse en el mundo. Las ideologías, como las religiones, serían expresión de esta demanda ineludible y exigente... Este requerimiento ancestral de seguridad y estabilidad halla satisfacción en nuestro tiempo, y principalmente, en el fenómeno ideológico. Es congruente, pues, que las ideologías consistan siempre en afirmaciones acerca del sentido de la vida humana, en la historia y más allá de la historia. La pretensión de infalibilidad, de verdad definitiva e incuestionable, su dogmática rígida, expresan el hecho de que las afirmaciones ideológicas no pueden contener flancos e incoherencias, oscuridades o indefiniciones. La demanda de la que serían satisfacción y expresión no admite respuestas a medias, improvisadas o tentativas, incompletas o provisionales.

Gordon Allport, el conocido estudioso del fenómeno del prejuicio, reitera en la dirección de la interpretación que consideramos en estas líneas: "La mayoría de nosotros está tratando continuamente de constituir una imagen del mundo que sea ordenada, manejable y razonablemente simple. La realidad en sí misma es caótica. Está llena de demasiados significados potenciales. Tenemos que simplificar para poder vivir; necesitamos cierta estabilidad en nuestras percepciones. Al mismo tiempo, tenemos una insaciable voracidad de explicaciones. No nos gusta que las cosas queden en el aire; todo debe tener su lugar en el esquema de las cosas. Hasta el niño pequeño no hace otra cosa que preguntar ¿por qué? ¿por qué? ¿por qué? A modo de respuesta a esta básica voracidad de significaciones, todas las culturas del mundo tienen una contestación para cualquier pregunta que pueda formularse. Ninguna cultura se lava las manos diciendo: "no conocemos la respuesta". Existen mitos acerca de la creación, leyendas sobre el origen del hombre, enciclopedias del saber. Al fin del sendero siempre hay alguna religión que sirve de guía adecuada contra todas las perplejidades. Todas las categorías adjudican sentido común. Como senderos en el bosque, imponen un orden a nuestro espacio vital...".

Lo que Allport sugiere, al igual que sociólogos como Geertz, Herbert, Mannheim o Parsons, es que las ideologías, como las religiones, serían expresión de demandas de seguridad, estabilidad e integración colectiva y su vigencia ha de mantenerse mientras satisfagan tales necesidades. Las ideologías serían el modo peculiar como esas necesidades son abordadas en nuestro tiempo, la modalidad característica de una época, de una estructura social dada, de una cultura. Las conductas que conocemos como fanatismo, sectarismo, incondicionalidad, represión, inquisición y otras de semejante contorno, vendrían a significar la resistencia mental e institucional a abandonar las creencias, resistencia evidente y directamente relacionada con el temor a la segregación, la interdicción, la maldición, la herejía, la caída en el vacío, la incertidumbre y el sinsentido.

Las conclusiones que pueden extraerse de estas ideas pueden multiplicarse sorprendentemente. Sus implicaciones sociales y políticas son cuestiones que recién comenzamos a explorar y a las que estamos todavía meramente asomados. Esta multifacética problemática es un testimonio más del tremendo hecho de que somos para nosotros mismos unos desconocidos. El espejo en el que los hombres se miran devuelve la imagen de un enigma

Un divertimiento en apariencia frívolo y superficial, expresa, no obstante, aspectos fundamentales de la condición humana. La interpretación del filósofo exiliado polaco Leszek Kolakowski y algunas consideraciones adicionales

Strip tease y Filosofía

por Ricardo Gelcic

Puesto que la verdad luce desnuda y la tarea de los filósofos es una labor de nudificación, el *strip-tease* debería haber llamado la atención del gremio pensante atendiendo a que la *striper* desempeña una tarea tan similar. Más aun, si se considera que el término de su actuación coincide con la meta del conocimiento, indagación y resultado ella misma, síntesis feliz del sujeto y el objeto.

Sin embargo, está claro que los filósofos no han perdido el sueño por el desentrañamiento de las afinidades ni por establecer paralelismos entre dos actividades vitalmente tan distantes. Una excepción es el ingenio siempre ágil de Leszek Kolakowski quien ha dedicado un ensayo sumamente envuelto en precauciones y justificaciones a lo que denomina una *Teoría del conocimiento del Strip-tease*.

Kolakowski empieza por subrayar el atractivo que ejercen los espectáculos de *strip-tease* y discute que ello se deba a la sola búsqueda de una excitación sexual. De partida, de eso se trata y en ningún momento se va a incurrir en la ingenuidad de negarlo como elemento motivante. Pero Kolakowski insiste en que más allá del primer estímulo erótico, el *strip-tease* da respuesta y apacigua a ciertas intranquilidades más profundas. Y de paso apunta contra esa sobrevaloración de lo sexual, herencia de un puritanismo represivo. Los herederos del puritanismo tienden a pensar que cuando han botado las máscaras y mostrado tras ellas la realidad sexual, ya han dado con la clave final. Pero si no estuviéramos tan apurados por vindicar el sexo para desquitarnos de nuestros antepasados puritanos, deberíamos pensar en la posibilidad de que la sexualidad misma sea también una máscara tras la cual se ocultan otras realidades más primarias. Lo que llevado a un plano conductual puede leerse: ciertas conductas son una máscara para ocultar la motivación sexual, pero, un piso más abajo, la motivación sexual puede ser una máscara de otras motivaciones anteriores.

1.- El mito bíblico

Kolakowski se remonta al mito hebreo de la expulsión del Paraíso para dar con la estructura básica de lo que está en juego en un acto de *strip-tease*.

Pintura de Titi Gana

Según el *Génesis* la primera información recibida por Adán y Eva, luego de comer el fruto prohibido fue el conocimiento de su propia desnudez. Debido a este conocimiento sintieron vergüenza y debido a su vergüenza Jehová conoció su desobediencia. Por su desobedecimiento los expulsó del Edén y una vez expulsados se aparejaron sexualmente. La secuencia prefigura nuestras relaciones culturales y emocionales con la desnudez y la sexualidad.

El mito bíblico deja establecida una teoría de la desnudez: ésta se percibe mediante un conocimiento especial, de manera que no se trata de un dato natural, sino de un hecho cultural. La vergüenza producida por este conocimiento surge de una relación consigo mismo donde uno se representa como objeto de la mirada ajena en una situación ignominiosa. En el mito del *Génesis* el conocimiento de la desnudez estaba en el fruto prohibido como conciencia de estar desnudo ante la mirada del que todo lo ve. La conciencia de la desnudez es así el primer aporte informativo para la constitución de la ciencia humana y se establece por contraposición a la conciencia de estar vestido. La desnudez se experimenta como carencia, estar desnudo es estar no-vestido, y en esa carencia se funda la vergüenza. La desnudez es un estado vergonzoso, pero Dios crea al hombre desnudo, lo cual implica que el estado natural comparte la condición ignominiosa que se atribuye a la desnudez. Finalmente; el coito posterior a la expulsión identifica definitivamente la desnudez con la función procreadora recayendo sobre ésta la misma ignominia propia de la desnudez y del estado natural.

El mito bíblico revela que la desnudez se percibe como ignominia a través de un conocimiento trascendental: nos vemos a nosotros mismos tal como Dios nos ve. Este conocimiento se aprende por la contraposición desnudo-vestido y constituye el primer acto de la desnaturalización del hombre y el comienzo de toda cultura. En suma: la realidad del hombre es su ignominia (desnudez, naturaleza). Para ocultar la ignominia el hombre inventa la cultura (vestido). De aquí surge el movimiento de la verdad (*a-létheia*, des-velamiento) como movimiento de desnudación, pero a la vez la conciencia de la desnudez como precariedad y mal. El mito establece que sólo vivimos en la ignominia, (desnudez, naturaleza) o como alternativa en la impostura, (vestido, cultura). De donde podríamos añadir que, puesto que todo vestido es impostura, ninguna vestimenta tiene dignidad.

2.- Un mito historiográfico

Una vez fijadas las implicancias del mito del *Génesis*, Kolakowski da el paso siguiente esbozando una teoría que responda al por qué de dicho mito. Para ello construye un modelo teórico apelando a lo que llama una "historiografía trascendental", es decir, una historia hipotética, carente de datos empíricos que la apoyen, pero que sirva para la comprensión de un proceso cultural en ausencia de comprobación documental.

¿Por qué el mito establece la desnudez como conciencia de un conocimiento previo a las convenciones humanas, por qué experimenta este conocimiento como vergüenza, y en la vergüenza descubre la desnudez como carencia de vestido, condición ignominiosa? He aquí el modelo teórico que diseña Kolakowski:

La vestimenta fue la primera distinción palpable entre el hombre y el resto del mundo orgánico. No es lo mismo identificar a un individuo como perteneciente a la propia especie, conocimiento común al mundo animal, que identificar a la propia especie como algo diferenciado del mundo orgánico, conocimiento específico del hombre. Esta conciencia de heterogeneidad marca el punto de la Emersión, el momento en que la especie humana toma distancia ante el entorno natural y se desprende del mundo orgánico, fundando un nuevo plano de la realidad. En este momento la vestimenta es la toma de conciencia de la Emersión. De ahí en adelante el nuevo reino humano será percibido y definido esencialmente por la vestidura, creación cultural fundadora y prototípica. A la inversa, la desnudez delata la pertenencia a la animalidad, al mundo arcaico del que la especie está en fuga en pos de su progresiva hominación. La desnudez nos sitúa en el mal, pues nos restituye a la animalidad que se busca superar. Sin embargo, a despecho de los esfuerzos por establecer un abismo entre la animalidad y el hombre, nos sabemos animales que mediante el ropaje ocultamos nuestra condición. Nos damos cuenta de que el vestido es una máscara y nuestra verdad es la ignominia.

A la eventual realidad de tal proceso correspondería las peculiares características del mito del *Génesis*. El mito expresa poéticamente el momento de la Emersión y establece la ética derivada de la gran crisis inaugural de la hominación. La naturaleza evadida es el mal y en consecuencia cuanto remita a la animalidad originaria debe ser culturalmente sancionado. La desnudez se oculta con el vestido y la búsqueda de la verdad se va haciendo progresivamente sospechosa.

3.- La ambigüedad del desnudo

Situándose luego en un plano empírico Kolakowski distingue dos grandes estereotipos a través de los cuales se ha tratado culturalmente el tema de la desnudez.

El primero entiende el desnudo como la realidad originaria de un animal, cubierto después por vestiduras. La definición ética de esta concepción varía según donde se ponga el acento del valor. En el mito del *Génesis* y en su moral derivada se enfatiza hasta la exasperación la necesidad de cubrir al animal. Viceversa: en ciertas concepciones naturalistas se privilegia el elemento animal como momento de la verdad, y la desnudez aparece como una "vuelta a la naturaleza" y una recuperación de los orígenes. El nudismo y la ecología se mueven éticamente en este plano.

En el segundo estereotipo se entiende que las vestiduras son tan inherentes a la condición humana como el lenguaje o la posición erguida. La naturaleza y la desnudez son prehumanidad y precultura. Desde esta perspectiva la desnudez debe ser entendida en el contexto social en que se da como otra forma de vestido, un vestido-cero, definitorio de una actitud cultural más bien que de una imposible vuelta a los orígenes, pues no podríamos retornar a lo prehumano.

La contradicción de los estereotipos obliga a una verdadera acrobacia vital para enfrentar el hecho de la desnudez. Por una parte, es preciso identificarse con la propia cultura para ver en ella el sentido de la desnudez como elemento suyo. Por otra, es necesario distanciarse de esa misma cultura para ver el vestido como máscara y apreciar su caída en la desnudación. Según Kolakowski este doble movimiento de identificación y distanciamiento ante la desnudez se registra esencialmente en el *strip-*

tease y sirve para explicar la fascinación de su espectáculo.

4.- El strip-tease como síntesis de Naturaleza y Cultura

La sensación placentera provocada por el *trip-tease* no se explica tan sólo por la excitación de la desnudez, sostiene Kolakowski. De hecho, no existe ninguna relación natural entre desnudez y excitación, el lazo es siempre de índole cultural y en lugar de explicar la situación aporta a ella un problema nuevo.

El placer y turbación del *strip-tease* surgen de que provoca dos sensaciones opuestas en el espectador. El contemplador se identifica con la *striper* proyectando en ella su propio deseo exhibicionista. Esta identificación le procura un alivio catártico. El exhibicionismo expresa el deseo de retomar contacto con nuestra condición animal, esa "auténtica verdad" oculta bajo los ropajes engañadores de la civilización. En el deseo exhibicionista el animal humano experimenta el cansancio de su propio disfraz, siente la cultura como extraña y frente a ella opta por revelar la verdad ignominiosa. En la realización plenaria de su exhibicionismo la *striper* revela la verdad común y su ignominia, muestra su desnudez escandalosa y proclama a gritos el secreto traicionado. El espectador se identifica con esa profanación y experimenta el alivio de su propia tensión, la satisfacción vicaria por la vergüenza confesada.

Simultáneamente, el espectador tiene una percepción contrapuesta de la *striper*. Frente a él, otra persona percibida como radicalmente distinta, realiza una acción vergonzosa que la degrada. Ante esa degradación expuesta, el espectador se afirma en sí mismo como un ser vestido, protegido y confirmado en la cultura. La mirada crea distancia entre la exhibicionista y el mirón, y esa distancia se experimenta como superioridad. Hay cierto placer sádico adicional en experimentar la propia superioridad como condición de posibilidad de la degradación ajena.

De esta manera en la percepción del *strip-tease* se experimenta del modo más directo "*La escisión de la autoconciencia humana*". En esta escisión la desnudez es el símbolo de la condición animal, expresa nuestra pertenencia a la naturaleza originaria. La vestimenta, como símbolo de la condición cultural, expresa nuestra pertenencia simultánea y paralela a la civilización. El individuo, en su concreto existir, se identifica necesariamente con ambos planos. La identificación natural se expresa como deseo de exhibicionismo, afán por revelar el secreto, apetencia de transgresión. La identificación cultural, expresada como impulso sádico, aspira a que la ignominia ajena se muestre ante mí vestido, es decir, consolidado en la cultura. El contraste intensifica mi conciencia de superioridad.

En el *strip-tease* –concluye Kolakowski– ambos movimientos se sintetizan en una sola emoción, generando un juego alternativo entre identificación y extrañamiento. En el vaivén suscitado, los dos planos de la condición humana coexisten, se produce una soldadura momentánea de la escisión. Con el pretexto de una excitación sexual superficial se asiste en verdad a una pugna dramática por tender un puente entre Naturaleza y Cultura, los dos planos antitéticos de la condición humana. Tal sería el origen más profundo de la sensación placentera a que da ocasión el *strip-tease*.

5.- Consideraciones anexas para un desagravio del strip-tease

Kolakowski concluye su ensayo anticipándose a una objeción probable: "*Apelar a estructuras fundamentales de la condición humana para explicar un espectáculo frívolo, cuya función cultural en última instancia es nula, es extremadamente artificioso y da muestras de mal gusto*". Buscando justificarse por su incursión en el tema, Kolakowski responde a este objetor providencial: Los grandes problemas están presentes también en los pequeños asuntos, el agua del mar en los arroyos, somos los mismos cuando hacemos la guerra que cuando vemos un espectáculo de strip-tease, de manera que el filósofo puede ser excusado por dedicar algo de su tiempo a un tema baladí.

En verdad, de todo lo anterior podría haberse desembocado en alguna conclusión más provocativa, ya que si estamos hablando de *strip-tease* no sólo a la muchacha desnuda correspondería provocar. La excusa de Kolakowski se puede dar vuelta y usar como argumento: Así como los grandes problemas conducen a la explicación de un tema frívolo, también puede hacerse el camino de regreso y un tema frívolo puede ayudar a la comprensión de los grandes problemas. Pero en tal caso, ya no es tan frívolo. Si el *strip-tease* carece de relevancia cultural y artística y al mismo tiempo se refleja en él una de las realidades básicas de la condición humana, no parece claro que deba darse excusas por tratar un tema irrelevante, sino, a la inversa, correspondería vindicar al tema de su irrelevancia cultural.

Desde luego el propio Kolakowski ha proporcionado todas las claves para explicar el porqué del rol desairado del *strip-tease* ante la valoración convencional. Una actividad que muestra la ignominia básica de la especie es ignominiosa en sí misma y en cuanto a la función que desempeña en la sociedad. La *striper* trasgrede el tabú, pero al transgredir el tabú se convierte, a la vez, en intérprete de nuestros sentimientos más profundos. Identificados con ella, su exhibicionismo expresa nuestra propia avidez por "revelar el secreto". Extrañados de ella, viéndola en su cruda desnudez como objeto expuesto, su alteridad intensifica la conciencia de mi identidad, me confirma en mí mismo y se ofrece a mi voluntad de conocer. Desplazándose en esta ambivalencia, llevándome de ella a mí y de mí a ella, de la identificación al extrañamiento, del exhibicionismo al voyerismo, jugando con mi revelar y conocer, estimulando los componentes ontológicos de mi humana condición, y todo esto añadido a la atracción sexual en sentido estricto, la *striper* ejerce sobre el hombre una intensidad de fascinación erótica que resultaría ocioso reclamar de cualquier mujer meramente cultavestida, no transgresora del tabú de la desnudez.

La misma transgresión que condena a la *striper*, proscribe al *strip-tease* como manifestación artística con validez cultural y estética. Bailarinas y coreógrafos que podrían darle una calidad formal superior y por ende, válida como arte propiamente tal, se autoprohíben cualquier incursión por la zona proscrita como consecuencia de su desvalorización social. En cierto modo el *strip-tease* es un prearte que por tabúes sociales y éticos no ha podido acceder a la condición de arte. Sin embargo, nada hay en el *strip-tease* mismo, entendido como género escénico, que le niegue esencialmente la posibilidad de ser arte de buena ley.

El arte serio trasciende el campo de la banalidad cotidiana y se proyecta, por así decir, hacia arriba, siguiendo el impulso sublimatorio. Pero, paralelamente, se prohíbe trascender hacia abajo buscando formas estéticas desublimadas. El arte ligero, a su vez, se excluye de toda forma de trascendencia, en cualquier dirección, y se limita a revestir de chisporroteo y luces la realidad convencional. El *strip-tease* se encuentra fuera de ambos órdenes en cuanto representa una transgresión. Es incongruente con un show televisivo, sin transgresión ni trascendencia, pero también lo es con el impulso sublimatorio que organiza los movimientos de un ballet. Fuera del arte trascendente y del espectáculo convencional, el *strip-tease* mora en su ghetto extra-estético casi como primaria sexualidad de aficionados.

Pero, precisamente, en ese punto extremo de simpleza, como desublimación de la corporalidad y el deseo, el *strip-tease* podría ser materia de arte genuino apenas el arte serio invirtiera la dirección de su trascendencia y rompiera su demasiado paralizante compromiso con la moral social. El gran arte, que se constituye unilateralmente como arte de la sublimación, podría proponerse la expresión de realidades desublimadas y significar también una transgresión. En tal momento el *strip-tease* ganaría ciudadanía estética como una forma de arte menor, pero portador de toda la fuerza transgresional del prearte desnudista y ascendida al nivel formal y las exigencias técnicas del gran arte de la sublimación. Entonces, por primera vez, habríamos visto un *strip-tease*.

Esto es algo que podía añadirse a la investigación de Kolakowski como desagravio complementario al *strip-tease*. Lo condenamos por su precariedad estética, pero al mismo tiempo le impedimos que se desarrolle como arte. En rigor, deberíamos suspender el juicio en tanto no le concediéramos las condiciones sociales que permitirían la realización de su potencialidad estética.

6.- El strip-tease como simbolización de una cultura posible

Los mismos tabúes que prohíben a las bailarinas hacer *strip-tease*, al parecer han alejado a los filósofos de reflexionar sobre el *strip-tease*. Ni siquiera la provocativa semejanza entre la *a-létheia* (la verdad como desvelamiento) y lo que hace la *striper* en su oficio ha servido como aguijón estimulante. El breve ensayo de Kolakowski es meritorio en cuanto representa una primera aproximación al tema desde una perspectiva filosófica, pero, obviamente, se trata de una aproximación insuficiente.

Lo dicho sobre el *strip-tease* vale también en cierta medida para todas las manifestaciones artísticas y sociales de la desnudez. Kolakowski interpreta la desnudez en forma unilateral a través del mito hebreo de la expulsión del Paraíso. Es cierto que la herencia hebrea es uno de los elementos constitutivos de la cultura occidental y que sus grandes temas gravitan emocionalmente sobre nuestra más cotidiana realidad. Pero también es verdad que nuestra conciencia occidental está integrada con otros elementos constitutivos, con distinta percepción de la realidad, y que también condicionan nuestra actitud ante el mundo cotidiano.

En la experiencia helénica, por ejemplo, la desnudez no remite a la naturaleza ni está sentida como vergüenza. Remite a una imaginería de dioses cuya representación desnuda significa una magnificación e idealización de la realidad humana. Los dioses antropomorfos expresan el proyecto cultural de una humanidad idealizada: representan lo que los hombres desearían ser y para llegar hasta esa altura se constituye progresivamente el recurso formativo de una *Paideia* integral. El valor alegórico de la desnudez helénica no apunta hacia la identificación con la naturaleza, ni enseña la ignominia original como fondo último del hombre, ni la vergüenza y la culpabilidad como conducta ética derivada. La desnudez helénica refleja un cierto sentirse incómodo del hombre con sus propios límites y el ideal subsecuente de un perfeccionamiento global –privado y comunal, moral y político–, desprendido de una aceptación previa, donde la vida se ha experimentado como buena. La desnudez en el ámbito griego, lejos de constituir el símbolo de lo natural y retrotraer a los orígenes, se plantea como lo opuesto a la naturaleza, se constituye en una estatuaria que es en sí misma un arte maduro y ahí funciona como el símbolo proyectivo de una cultura superior postulada en su culminación más exigente.

Y así, también, en nuestra propia sociedad no vivimos la experiencia del desnudo en el contexto unilateral de las valoraciones hebreas, la desnudez se experimenta igualmente como un valor erótico y estético y funciona, asimismo, como simbolización postulativa de una cultura posible.

En este plano el desnudo tiene un sentido plenamente cultural. No es naturaleza sino un vestido entre otros, el vestido-cero, el único vestido que no es impostura y que, por consiguiente, puede acceder a cierta dignidad. La dignidad del desnudo es –cuando la hay– dignidad de la belleza. El sentimiento de lo bello se vive en su expresión más inmediata como percepción del cuerpo objeto de deseo. En la experiencia del deseo está el punto de arranque del sentimiento estético de la vida. De esta manera cabe también una interpretación del *strip-tease* desde la perspectiva de una revelación de la belleza. La *striper* no vincula solamente con el origen vergonzoso, sino que apunta a un horizonte cultural perfeccionando. Su cuerpo desnudo no es tanto revelación del animal como anuncio de una humanidad reconciliada con su propia esencia. Lo que se expresa en su desnudez no es la recaída en la naturaleza, sino la disciplina de una cultura que embellece los cuerpos y reclama la belleza en todos los órdenes como norma orientadora de la vida.

Así que, finalmente, el *strip-tease* puede ser experimentado como clave anticipatoria de una transformación cultural a que parecen tender algunos aspectos preconceptuales de nuestra sociedad en mutación.

En el *strip-tease* la sublimación estética es simultáneamente desublimación pulsional. La belleza del cuerpo autoconsciente y provocativo corona estéticamente la vitalidad del impulso erótico primario. De igual modo, pulsión y belleza están en los extremos de la cultura simbolizada como raíz y meta. La pulsión puede sublimarse de manera no represiva en la belleza y posibilitar el surgimiento de una estética. La estética no reprimida revierte sobre la pulsión y la transforma en una erótica. La cultura erótica-estética, latente en claves anticipatorias cotidianas, reclama para ser posible la conformación de una política. De modo que también, y por último, en la percepción de un *strip-tease* podemos leer la estimulante exhortación de una proclama.

Importado y Distribuido por LABORATORIOS GARCIA S.A.I.C. Division Internacional