

La ideología en Marx. Más allá de la falsa conciencia

The Ideology in Marx. Beyond False Consciousness

Gerardo Ambriz-Arévalo 

Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa (México)

Recibido: 2014-07-20

Envío a pares: 2014-07-21

Aprobado por pares: 2014-09-10

Aceptado: 2014-12-11

Pensamiento y Cultura | ISSN: 0123-0999 | eISSN: 2027-5331

pensam.cult | Vol. 18-1 | Junio de 2015 | pp. 107-131

DOI: 10.5294/pecu.2015.18.1.4

La ideología en Marx. Más allá de la falsa conciencia

Resumen: hoy en día, es muy común que cuando a alguien se le pregunta sobre qué significado tuvo para Marx el concepto de ‘ideología’, se responda que esta es la conciencia falsa que alguien tiene respecto de un ente o hecho, es decir, se indica solo el sentido epistemológico o negativo. Sin embargo, pocos se han preocupado en comprobar si realmente la ideología significó eso para Marx o si en su obra coexisten otros sentidos distintos, como el sociológico o neutro. Así, en este trabajo, se expone el sentido epistemológico o negativo, que ve a la ideología como un problema relacionado tanto con las ideas falsas que alguien tiene sobre el mundo material como con la reproducción del sistema dominante. También se presenta el sentido neutro, el cual indica que la ideología puede ser un conjunto de ideas o valores que no son necesariamente falsos, y que pueden motivar prácticas emancipadoras.

Palabras clave: ideología; conciencia; lucha de clases; intereses de clase; política.

The Ideology in Marx. Beyond False Consciousness

Abstract: Nowadays, when someone asks what the concept of “ideology” meant to Marx, the common reply is that ideology is the false consciousness we have about an entity or event. In other words, only the epistemological or negative meaning suggested. However, few have bothered to check if that is what ideology really meant to Marx or if other meanings (e.g., a sociological or neutral significance) coexisted in his work. This study explains the epistemological or negative meaning, which sees ideology as a problem related not only to the misconceptions one has about the material world but also to reproduction of the dominant system. The neutral meaning is presented as well. It indicates ideology can be a set of ideas or values that are not necessarily false, and can motivate emancipatory practices.

Keywords: Ideology; consciousness; class struggle; class interests; politics.

En este trabajo nuestro objetivo será exponer el concepto de ‘ideología’ en Marx. Y lo haremos intentando mostrar que dicho concepto no se puede reducir, como normalmente se hace, al aspecto epistemológico, y que se puede dilucidar el aspecto sociológico. Dicho en términos generales, el concepto epistemológico, que se conoce también como negativo, aborda

cuestiones que tienen que ver con nuestro conocimiento del mundo y señala que la ideología es una conciencia falsa, invertida, ilusoria, distorsionada o mistificadora acerca de la realidad, que sirve para ocultar, mantener y legitimar todo tipo de relaciones de dominio. En cambio, el concepto sociológico, el cual llega a calificarse como neutro, indica que la ideología es una concepción del mundo que tienen los sujetos sobre el mundo y que los impulsa a actuar para transformar el mundo. En otras palabras, aunque al parecer Marx no se cansó de señalar que la ideología era algo negativo en la sociedad, pues impedía que los hombres pudieran alcanzar una concepción verdadera de la realidad, y porque servía para que se reprodujeran las relaciones sociales de explotación que convenían a una clase dominante, también se pueden encontrar en su obra indicios de una concepción neutra de la ideología, dado que esta, lejos de ser una venda en los ojos, puede servir a las clases dominadas para tomar conciencia (verdadera) de su propia situación e intereses, y como guía para su práctica política emancipatoria. Dicho esto, el trabajo está dividido en tres partes. En las dos primeras exponemos el concepto epistemológico o negativo de ideología, y en la tercera señalaremos cuáles son los indicios que hay en la obra de Marx sobre un concepto sociológico o neutro que ubicaría la discusión más allá de la falsa conciencia.

1. Ideología y falsa conciencia

Como se dijo en la introducción, el concepto marxiano de ideología que más se ha difundido es el que se ha reducido a problemas epistemológicos. Dentro de los que defienden que Marx se refirió exclusivamente a la ideología en términos epistemológicos o negativos, tenemos los casos de Luis Villoro, quien dice que el concepto de 'ideología' en Marx debe ser considerado así porque "solo se aplica a ciertas creencias cuya verdad estaría distorsionada por la función social que cumplen" (Villoro 1995, 578); el de Ludovico Silva, quien defiende que la ideología debe entenderse "como falsa conciencia o encubridora de la realidad" (Silva 1989, 14); el de Jorge Larraín, quien señala categóricamente que Marx siempre pensó a la ideología como algo negativo porque a través de ella se ocultan las grandes

contradicciones del capitalismo (Larraín 2007, 11); el de Alex Callinicos que interpreta la ideología en Marx en sentido epistemológico (Callinicos 1985, 134), y el de Hans Barth, que se inclina por pensar que la ideología en el autor alemán es sinónimo de falsa conciencia y se debe investigar tomando en cuenta la pregunta: “¿qué carácter espiritual y psíquico debe tener el hombre para que nazca una conciencia ideológica, esto es, ‘falsa’, y para que en general se produzcan ideologías?” (Barth 1951, 65).

Aunque no estamos de acuerdo con estos autores en que la ideología en Marx hace referencia exclusivamente a su aspecto epistemológico, pensamos que en su obra se encuentran varios fragmentos donde se señala que la ideología es una forma de conciencia que percibe la realidad de manera falsa, invertida o deformada. En *La ideología alemana* aparecen términos como los de *ilusiones* y *fantasías*, o metáforas como las de la cámara oscura, los ecos, los reflejos y la del edificio, que son atribuidas a las falsas creencias de autores que defienden que las ideas, además de ser “independientes” de la realidad material, son las que la condicionan, concluyendo erróneamente que los problemas de la realidad material tienen su origen en las ideas o en la forma de pensarla, y que, por ende, los problemas deben ser resueltos en y con el pensamiento (Marx y Engels 1974, 18).

En las metáforas que podrían sustituir la noción epistemológica de ideología, Marx utilizará, en primer lugar, la de la “cámara oscura”.¹ En ella se conservan algunos residuos de su concepción (feuerbachiana) temprana de la ideología como inversión de la realidad, ya que la inversión consistía en tomar como *sujeto* lo que en realidad era *predicado* (Marx 1968, 15), lo cual, trasladado a su crítica del Estado y de la religión, implicaba tomar equivocadamente a Dios y al Estado como sujetos con vida propia y con prioridad respecto de los predicados que serían el hombre y la sociedad civil, respectivamente. En mi opinión, esto mismo quisieron dar a entender Marx y Engels cuando en *La ideología alemana* mencionan la metáfora de la cámara oscura, solo que el sujeto ahora sería la conciencia, y el predicado, el proceso histórico de vida:

1 Para un análisis más profundo de la ideología en relación con la cámara oscura, véase: Thompson (2010, 56), Larraín (2007, 55), Kofman (1973) y Eagleton (2005, 108).

La conciencia no puede ser nunca otra cosa que el ser consciente, y el ser de los hombres es su proceso de vida real. Y si en toda la ideología los hombres y sus relaciones aparecen invertidas como en una cámara oscura, este fenómeno responde a su proceso histórico de vida (Marx y Engels 1974, 26).

En relación con la cámara oscura, se encuentran otras metáforas que buscan señalar los mismos problemas. Nos referimos a los “reflejos”, “sublimaciones” y “ecos” con los que Marx y Engels califican a las ideas falsas de quienes adjudican vida propia a las ideas, sin llegar a visualizar ni el tipo de influencia que estas pudieran tener en el mundo material, ni mucho menos que son el resultado de las contradicciones sociales y económicas de la formación social a la que pertenecen:

Se [debe] partir del hombre que realmente actúa y, arrancando también de su proceso de vida real, se expone también el desarrollo de los reflejos ideológicos y de los ecos de este proceso de vida. También las formaciones nebulosas que se condensan en el cerebro de los hombres son sublimaciones necesarias de su proceso material de vida, proceso empíricamente registrable y sujeto a condiciones materiales (Marx y Engels 1974, 26).

La última metáfora que quiero señalar es la tan debatida metáfora del edificio, es decir, la que Marx utiliza al hablar de infraestructura y superestructura. Bajo ese esquema, y según una interpretación vulgar de ella, la realidad social sería como un edificio en el que la infraestructura corresponde a lo económico y la superestructura a las instancias ideológicas (como el derecho, la moral, la filosofía, la religión, etcétera) y políticas (derecho, Estado, etcétera). La metáfora del edificio se puede encontrar en diferentes partes de *La ideología alemana*, pero está enunciada de manera más explícita en el famoso prólogo a la *Contribución a la crítica de la economía política*:

En la producción social de su vida, los hombres contraen determinadas relaciones necesarias e independientes de su voluntad,

relaciones de producción, que corresponden a una determinada fase de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones de producción forman la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la que se levanta la estructura jurídica y política y a la que corresponden determinadas formas de conciencia social. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social, política y espiritual en general. No es la conciencia del hombre la que determina su ser, sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia (Marx 1982, 66-67).

Debido a que esta tesis ha causado tanta confusión y rechazo, conviene que nos detengamos un poco más en su análisis. Y lo primero que se debe mencionar es que la metáfora del edificio (y en general las ya señaladas) no debe ser considerada como una teoría, sino como un recurso literario que Marx utiliza para ilustrar y decir en pocas palabras el contenido de una teoría de la ideología que es mucho más compleja. Tuvo razón Ludovico Silva cuando habló de los abusos que se cometieron, por marxistas y no marxistas, al no distinguir entre una “formulación metafórica y una explicación científica, lo que los condujo a presentar la teoría de Marx tal como la presentan los ideólogos burgueses, a saber, como un absurdo determinismo mecanicista, cuando no como un causalismo unilateral” (Silva 1989, 41).

Además del determinismo mecanicista y del causalismo unilateral que menciona Ludovico Silva, la metáfora del edificio también ha motivado que la teoría de Marx sea considerada como economicista. No pocos han ignorado textos de Marx (específicamente: *La lucha de clases en Francia*, *El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte* y *La guerra civil en Francia*), donde habla, además de las insoslayables relaciones sociales de producción, de la importancia de la política y la ideología, y por ningún lado se insinúa que sean, como aseguran sus detractores, simples epifenómenos de la vida económica. De hecho, tanto Marx como Engels rechazaron en diversas ocasiones que su teoría fuera economicista, y el ejemplo más claro es la carta escrita por Engels a Joseph Bloch en septiembre de 1890 (Marx 1977, 100). En dicha misiva Engels declara que es *absurdo* que le hayan atribuido a Marx la tesis

de que el factor económico es el único determinante en la historia, cuando en realidad su teoría también toma en cuenta varios factores diferentes del económico:

Según la concepción materialista de la historia, el factor que en última instancia determina la historia es la producción y la reproducción de la vida real. Ni Marx ni yo hemos afirmado nunca más que esto. Si alguien lo tergiversa diciendo que el factor económico es el único determinante, convertirá aquella tesis en una frase vacua, abstracta, absurdo. La situación económica es la base, pero los diversos factores de la superestructura que sobre ella se levanta —las formas políticas de la lucha de clases y sus resultados, las Constituciones que, después de ganada una batalla, redacta la clase triunfante..., las formas jurídicas..., las teorías políticas, jurídicas, filosóficas, las ideas religiosas...— ejercen también su influencia sobre el curso de las luchas históricas y determinan, predominantemente en muchos casos, su forma (Marx y Engels 1955, 520).

Es muy importante esta aclaración de Engels, pues deja ver que reconoce diversos factores que entran en juego en una formación social, y que, dependiendo de las características históricas y específicas de esta, variará el nivel de intervención que tiene cada uno de esos factores (ideológicos).

2. Ideología y ocultación de intereses de clase

Como se pudo notar, las críticas a la ideología de Marx tenían que ver con la forma errónea como se trataba de entender y explicar la realidad, analizando exclusivamente las ideas y sin tomar en cuenta las relaciones materiales. Pero el concepto negativo de ideología en Marx no termina ahí, pues en su análisis también apunta hacia la dilucidación de la función que la ideología tiene dentro de una formación social, sin perder de vista quién produce la ideología principal, con qué fin se difunde, cómo ayuda a la reproducción del sistema y qué clase social es la principal beneficiaria de esta.

Decíamos que Marx acusaba de ideólogos a todos aquellos que tratan de convencernos de la prioridad del pensamiento y de su desvinculación de la práctica social, o de que se puede estudiar y dar por verdadero un hecho histórico o económico acudiendo al estudio exclusivo de las ideas, dejando de lado las relaciones sociomateriales. Lo que no vimos, aunque iba implícito en lo mostrado, fue que en la mayoría de las ocasiones los “teóricos” y sus ideas, falsas o verdaderas (Eagleton 2005, 111), consciente o inconscientemente, contribuían a la reproducción del sistema social donde una clase social explota a la otra. Y eso porque, para Marx, las ideas dominantes en una formación social son ideas que produce, adopta y difunde la clase dominante (Marx y Engels 1974, 50), por la sencilla razón de que tiene esa posibilidad, o más bien, porque

tiene a su disposición los medios para la producción material, dispone con ello, al mismo tiempo, de los medios para la producción espiritual, lo que hace que se le sometan, al propio tiempo, las ideas de quienes carecen de los medios necesarios para producir espiritualmente (Marx y Engels 1974, 50).

A esto habría que agregar que

las ideas dominantes no son otra cosa que la expresión ideal de las relaciones materiales dominantes, las mismas relaciones materiales dominantes concebidas como ideas; por tanto, las relaciones que hacen de una determinada clase la clase dominante son también las que confieren el papel dominante a sus ideas (Marx y Engels 1974, 50-51).

Con lo anterior, podemos intuir que la ideología para Marx tiene un grado de importancia que muchos autores actuales han soslayado,² arguyendo que el mantenimiento constante del sistema capitalista se debe a las condiciones mismas de la explotación que somete a la clase

2 Los ejemplos más claros de esto son los siguientes: Alex Callinicos, en especial en su obra *Las ideas revolucionarias de Karl Marx* (1995). Y con los autores que dedicaron una obra a refutar la tesis de la ideología dominante, nos referimos a Abercrombie et al. (1987). Una postura contraria a la de estos autores corre a cargo de Therborn (1990).

dominada a los designios del capital, sin necesidad, según ellos, de echar mano de la ideología. Desde luego que con lo dicho no es suficiente para mostrar que la clase dominante tiene que producir y servirse exclusivamente de las ideologías, si es que quiere que no se interrumpa el proceso social que lo coloca como clase dominante. Es necesario, para abonar a esa tesis, revisar algunas obras de Marx donde menciona cómo es que la clase dominante buscará universalizar y naturalizar las relaciones vigentes para esconder y reproducir las contradicciones de las que se nutre el sistema. Veamos a qué se refiere Marx con la universalización y la naturalización de la ideología y las relaciones de producción.

Una de las tantas formas que tiene la ideología dominante para imponer sus intereses materiales es haciéndoles creer a las clases dominadas que los intereses que ella defiende (la clase dominante) no son intereses exclusivos de un grupo, sino los de todos y cada uno de los integrantes de una formación social, más aún, son los intereses de la humanidad entera. Esta forma ideológica de universalizar sirve, según Marx, para que una ideología conquiste el poder, se mantenga en él y extienda su dominio, lo cual ocurrió cuando la burguesía, con la ayuda de un proletariado sin conciencia de clase e inmerso en la ideología, tiró del poder a la clase que dominaba antes que ella (la clase feudal), e impuso sus intereses, ahora como clase dominante (Marx y Engels 1974, 52).

Pero Marx fue más lejos, y aseguró que sin la mencionada universalización hubiera sido difícil, en primer lugar, que la clase burguesa llegara al poder, pues gracias a esa consigna convenció a la clase proletaria de que lucharan juntas, pues compartían los mismos intereses. Y más difícil aún, en segundo lugar, que los intereses de la burguesía se establecieran de forma permanente sin la imposición de ciertas ideas universales que contribuyeran a la puesta en marcha de la producción que necesitaba el capital para desarrollarse, dado que para lograrlo se necesitó dejar atrás la mayoría del andamiaje ideológico obsoleto del feudalismo (“derechos señoriales, privilegios locales, monopolios municipales y gremiales, códigos provinciales”) (Marx 1978b, 68), para establecer otro que incluía ideas universales idóneas para ese fin (Marx y Engels 1998, 41-42).

En *El capital*, Marx señalará que la clase dominante en el sistema capitalista siempre se verá en la necesidad de establecer un marco jurídico universal que favorezca, embellezca y oculte la explotación y todo indicio de desigualdad entre las clases; el mismo marco jurídico que, por un lado, elimine cualquier obstáculo legal para la producción y reproducción de capital y, por el otro, ponga las bases para que estas mismas se perpetúen. En eso pensaba Marx cuando señala que el capitalismo, de la mano de todo un sistema jurídico, tiene que crear las condiciones materiales para que en “plena libertad”, “igualdad de derechos”, e impulsados por el interés egoísta (Bentham), acudan al mercado los propietarios de los medios de producción y los desposeídos, para unirse en “sana” relación matrimonial y para engendrar la plusvalía necesaria para la subsistencia del capital:

La esfera de la circulación o del intercambio de mercancías, dentro de cuyos límites se efectúa la compra y la venta de la fuerza de trabajo, era, en realidad, un verdadero *Edén de los derechos humanos innatos* [todas las cursivas en esta cita son de Marx]. Lo que allí imperaba era la *libertad*, la *igualdad*, la *propiedad* y *Bentham*. ¡*Libertad!*, porque el comprador y el vendedor de una mercancía, por ejemplo de la *fuerza de trabajo*, solo están determinados por su *libre voluntad*. Celebran su contrato como *personas libres*, jurídicamente iguales. El *contrato* es el resultado final en el que sus voluntades confluyen en una expresión jurídica *común*. ¡*Igualdad!* Porque solo se relacionan entre sí en cuanto *poseedores de mercancías*, e intercambian equivalente por equivalente. ¡*Propiedad!*, porque cada uno dispone solo de lo suyo. ¡*Bentham!*, porque cada uno de los dos se ocupa solo de sí mismo. El único poder que los reúne y los pone en relación es el de su *egoísmo*, el de su ventaja personal, el de sus *intereses privados* (Marx 1977, 214).

Aquí debemos tener cuidado de cómo se interpreta la forma en la que Marx se refirió a la igualdad y a la libertad, específicamente cuando las pone entre comillas o en cursivas. Muchos adversarios del marxismo, incluso algunos de sus seguidores, han asegurado que Marx sentía un desprecio especial por los principios de libertad e igualdad,

al considerarlos parte de la ideología burguesa. Desde luego que para Marx, tanto la libertad como la igualdad eran simples palabras en el sistema capitalista, las cuales servían para ocultar que en las sociedades de ese tipo las condiciones materiales son el caldo de cultivo para la semiesclavización y la desigualdad. Pero la libertad y la igualdad también fueron para Marx los principios más valiosos heredados de la ilustración que debían ser defendidos y llevados a la práctica a como dé lugar. Recientemente, Carlos Fernández Liria y Luis Alegre han intentado conectar las ideas de Marx con la tradición republicana de la Ilustración, y han denunciado una arbitrariedad y una aberración. La arbitrariedad es que el capitalismo haya secuestrado al derecho y sus principios de libertad, igualdad y autonomía, para después vendernos cara la idea de que estos son imposibles sin capitalismo (Fernández y Alegre 2011, 22). El error es que el marxismo, lejos de atraer los principios de libertad e igualdad para la causa socialista, no haya opuesto ninguna resistencia para evitar que el capitalismo se apropiara de ellos; peor aún, que sostenga que las ideas de libertad e igualdad, por ser parte de los prejuicios pequeño-burgueses, tenían que ser destruidas junto con el capitalismo (26).

Dicho lo anterior, cuando la libertad y la igualdad universales no pasan de ser simples enunciados escritos en un papel, funcionan como un velo que esconde los intereses de la clase dominante, lo cual ocurre casi siempre, incluso cuando en el marco jurídico burgués se establecen leyes que parecen favorecer los intereses de la clase trabajadora. Para Marx, que haya excepciones de ese tipo, que se concedan leyes en favor del proletariado, no es porque el capitalismo se quiera volver democrático, sino porque eso evitaría una posible autoaniquilación del capital (Marx 1978a, 65). En *El capital* señalará que el Estado en la Inglaterra decimonónica tuvo que intervenir constantemente para proteger a los capitalistas de ellos mismos. Un caso emblemático fue el de promulgar leyes que reducían la brutal jornada laboral a los límites soportables, impidiendo con ello que su *hambre de plusvalía* matara a la gallina de los huevos de oro, es decir, al trabajador (Marx 1977, 922-923).

La otra forma ideológica que da cobijo a la reproducción de las relaciones de dominio imperantes es la de la naturalización, que consiste

básicamente en las ideas que justifican la explotación humana apelando a que el estado de cosas es dado de forma natural, sin que en ello intervenga ni pueda intervenir ningún acto humano. Esta forma de ideología no hace otra cosa que ocultar que las relaciones de producción vigentes son producto de los seres humanos y, por lo mismo, perfectamente transformable por ellos mismos, tal como se puede rastrear a lo largo de toda la historia.

Terry Eagleton desarrolló con detalle el concepto de ‘naturalización’, poniendo énfasis en su función ideológica, que no es otra que convertir la historia en una “segunda naturaleza”, presentándola como algo espontáneo, inevitable e inalterable. Así se ha hecho por parte de cada ideología dominante en turno, que ha acusado a su principal oponente de ir contra natura al no aceptar que su forma de relaciones (las que benefician la clase dominante) es algo natural (Eagleton 2005, 88). La afirmación de Eagleton está basada en distintas obras de Marx, en especial en la *Miseria de la filosofía*, donde se acusa a los economistas burgueses de actuar como los teólogos que tratan de descalificar a la religión oponente diciendo que es artificial y creada por la mente de los humanos, mientras que la suya es algo natural que emana directamente de Dios. Asimismo proceden dichos economistas para quienes “las instituciones del feudalismo son artificiales y las de la burguesía son naturales” (Marx 1981, 104). Pero ¿qué nos quiere decir Marx con el término de *naturalización*? Él contestó de diferentes maneras, y en diferentes textos (Marx 1980, 91 y 112-113; Marx 1977, 99 y 1056-1057; Marx y Engels 1998, 61), pero siempre en el mismo sentido que aparece en la siguiente cita:

Al decir que las actuales relaciones —las de la producción burguesa— son naturales, los economistas dan a entender que se trata precisamente de unas relaciones bajo las cuales se crea la riqueza y se desarrollan las fuerzas productivas de acuerdo con las leyes de la naturaleza. Por consiguiente, estas relaciones son en sí leyes naturales, independientes de la influencia del tiempo. Son leyes eternas que deben regir siempre la sociedad. De modo que hasta ahora ha habido historia, pero ahora ya no la hay (Marx 1981, 104).

Ahora bien, fueron varias las obras de Marx donde señaló las diferentes formas ideológicas que se ocupan de ocultar y legitimar el dominio de una clase social sobre las otras. Lo que no desarrolló suficientemente fue lo relacionado con las instituciones y la manera por la que la ideología se transmite al pueblo llano. El que sí lo hizo fue Louis Althusser, precisamente en su texto “Ideología y aparatos ideológicos del Estado”. Para empezar, él va a señalar que el Estado cuenta con dos aparatos distintos que contribuirán a que el capitalismo nunca deje de producir y reproducirse, a saber: el aparato represivo y aparato ideológico. El primero está conformado por el “gobierno, administración, ejército, policía, tribunales, prisiones, etc.” (Althusser 1984, 109). Y los aparatos ideológicos por la religión, las escuelas la familia, las instancias jurídica y política, los sindicales, los medios de información (prensa, radio, televisión, etcétera) y las actividades culturales (literatura, arte, etcétera) (110).

Los aparatos ideológicos del Estado, aclara Althusser, a diferencia del aparato represor, no están basados en la violencia, sino en las ideologías. Sin embargo, menciona que el aparato represor funciona en ocasiones utilizando la ideología; y el ideológico, a su vez, puede funcionar por medio de la violencia. Althusser, además, dice que los aparatos ideológicos del Estado sirven a la clase dominante, a la clase que ocupa el poder del Estado, ni más ni menos que para perpetuarse y mantener su dominio. El aparato ideológico de la información, por ejemplo, “atiborra, por la prensa, radio, televisión, a todos los ‘ciudadanos’ con dosis diarias de nacionalismo, chovinismo, liberalismo y moralismo” (117). El de la religión, por su parte, se encarga de prometer paraísos después de la muerte, siempre y cuando la clase expoliada ofrezca la otra mejilla y obedezca y ame a sus victimarios (117). Pero el autor francés asigna un lugar especial a la escuela como aparato ideológico:

Ya que la escuela recibe a los niños de todas las clases sociales desde los jardines infantiles y desde ese momento [...] les inculca durante muchos años [...] “saberes prácticos” tomados de la ideología dominante. En algún momento, alrededor de los dieciséis años, una gran masa de niños cae “en la producción”: los trabajadores y los pequeños

agricultores. Otra porción de la juventud escolarizada continúa estudiando: tarde o temprano va a dar a la provisión de cargos medianos: empleados, funcionarios, pequeños burgueses de todas clases. Un último sector llega a la cima, sea para caer en la semicesantía intelectual, sea para convertirse, aparte de los “intelectuales del trabajador colectivo”, en agentes de la explotación (capitalistas, empresarios), en agentes de la represión (militares, policías, políticos, administradores, etcétera), o en profesionales de la ideología (sacerdotes de toda especie, que son, en su mayoría, “laicos” convencidos (118).

Una vez que mostramos cómo entendió Marx el sentido negativo o epistemológico de ideología, pasemos al siguiente apartado donde se verá que en la obra del filósofo alemán también aparece un sentido neutro de la ideología.

3. La ideología en sentido sociológico o neutro

Son varios los autores que han identificado un sentido neutro de ideología, solo que han utilizado diferentes calificativos para referirse a este sentido. Así, tenemos que se concibe a la ideología en el sentido sociológico (Mannheim 2004; Seliger 1977), político (Eagleton 2005) o amplio. Sánchez Vázquez utiliza cualquiera de estos de forma indistinta, y señalará que la ideología en Marx debe entenderse en sentido neutro, ya que “la concepción de la ideología como total y necesariamente falsa (como forma de conciencia falsa) es una generalización ilegítima” (Sánchez 1985, 145). De hecho, dice Sánchez Vázquez, “por su contenido, la ideología es un conjunto de enunciados que apuntan a la realidad y a problemas reales, y entrañan explícita o implícitamente una valoración de ese referente real. Este contenido no es necesaria o totalmente falso; puede ser verdadero o contener elementos de verdad” (145). El autor de origen español dará la siguiente definición de ideología que deja ver su sentido neutro o amplio:

La ideología es: a) un conjunto de ideas acerca del mundo y la sociedad que: b) responde a intereses, aspiraciones o ideales de una

clase social en un contexto social dado y que: c) guía y justifica un comportamiento práctico de los hombres acorde con esos intereses, aspiraciones o ideales (145).

El sentido neutro de ideología también se encuentra en Althusser, quien señala que la ideología “aun teniendo que ver con una cierta representación de lo real, desborda muy ampliamente la simple cuestión del conocimiento, para poner en juego una realidad y una función propiamente sociales” (Althusser 1984, 46). También dirá que la ideología es una actividad con estructuras propias. Mientras que la actividad económica de los hombres está determinada por la estructura de las relaciones de producción, y la actividad política por la estructura de las relaciones de clase, las actividades ideológicas “son sostenidas por una adhesión, voluntaria o involuntaria, consciente o inconsciente, a un conjunto de representaciones y creencias religiosas, morales, jurídicas, políticas, estéticas, filosóficas, etc., que forman lo que se llama el nivel de la ideología” (47).

Para que no haya duda de la importancia que Althusser vio en la ideología, importancia que no se remite solo a si una conciencia es falsa o verdadera, él afirma categóricamente que la ideología es algo objetivo (independiente de la voluntad subjetiva) y omnipresente, pues los hombres, además de nacer como animales económicos y políticos, verán la luz como *animales ideológicos*, y todos sus actos y relaciones, durante su vida y hasta su muerte, estarán ligados a alguna representación ideológica. No por nada, dice Althusser, la ideología debe ser considerada como “el cemento que asegura el ajuste y la cohesión de los hombres en sus roles, sus funciones y sus relaciones sociales” (49). Para Althusser, de la ideología no se escapa nadie ni por unos segundos. Nos acompaña, aunque no nos demos cuenta, cuando trabajamos, hacemos vida social, emitimos juicios políticos, rendimos culto y, en general, cuando creemos, cual filósofos empiristas, percibir la realidad de manera directa, pura o transparente:

Cuando el individuo (y el filósofo empirista) cree tener que ver con la percepción pura y desnuda de la realidad misma o con una prác-

tica pura, con lo que tiene que ver en realidad es con una percepción y una práctica impura, marcadas por las invisibles estructuras de la ideología, como no *percibe* la ideología, toma su percepción de las cosas y del mundo por la percepción de las “cosas mismas”, sin ver que esta percepción no le es dada sino por el velo de las formas insospechadas de la ideología (49).

No obstante que Althusser asegure que el ser humano no puede prescindir de la ideología (y que afirme que la ideología no desaparecerá en las sociedades futuras, llámense estas socialista, comunista o de cualquier otro forma), señala una diferencia importante entre la ideología que se utiliza, como en el capitalismo, para sojuzgar y dominar a las clases desposeídas, y una ideología que se desarrollaría en las sociedades comunistas:

En una sociedad de clases, la ideología es la tierra y el elemento en los que la relación de los hombres con sus condiciones de existencia se organiza en provecho de la clase dominante. En una sociedad sin clases, la ideología es la tierra y el elemento en los que la relación de los hombres con sus condiciones de existencia se vive en provecho de todos los hombres (Althusser 1987, 195-196).

Ahora bien, nos queda claro que Marx no desarrolló un concepto de ‘ideología’ neutro como el de Althusser, pero eso no quiere decir que en sus obras no se encuentren definiciones de ideología que vayan más allá de la falsa conciencia. Por ejemplo, Marx dirá que “las formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas o filosóficas” no son sino “las formas ideológicas en que los hombre adquieren conciencia de este conflicto y luchan por resolverlo” (Marx 1982, 66-67).³ Pero este pequeño ejemplo no basta para mostrar que en Marx hay un concepto neutro de ideología,

3 Antonio Gramsci retomará esta noción de ideología, y dirá que se debe evitar el error de interpretar el concepto marxiano de ideología como un epifenómeno de la estructura económica o como “pura apariencia, inútil, estúpida, etc.”. Lejos de esto, las ideologías en Marx, según Gramsci, “organizan las masas humanas, forman el terreno en medio del cual se mueven los hombres, adquieren consciencia de su posición, luchan, etc.” (Gramsci 1979, 45).

para eso proponemos que acudamos a algunos planteamientos que hizo Marx sobre la lucha de clases, en especial los que ponen énfasis en la distinción entre lucha económica y lucha política. Dicho en términos generales, la lucha económica consiste en un enfrentamiento directo entre los poseedores de la fuerza de trabajo (el proletariado) y los dueños de los medios de producción (los capitalistas), enfrentamiento que no trasciende el lugar de trabajo. En cambio, la lucha política consistirá en que la clase desposeída buscará transformar o impulsar una ley en su favor, o arrancarle, por la vía revolucionaria, el poder político y los aparatos de Estado a la clase poseedora.

La lucha económica y la lucha política están asociadas a dos niveles de conciencia, que tienen que ver con los intereses a corto y largo plazo, respectivamente. Para Marx, la ideología servirá precisamente a las clases oprimidas, en primer lugar, a que tomen conciencia de cuál es su situación de clase (el lugar que ocupan dentro del proceso de producción capitalista) y cuáles son sus intereses a corto y largo plazo; es decir, a que tengan claridad respecto de la diferencia que existe entre sus intereses económicos (intereses a corto plazo) y sus intereses relacionados con su liberación (intereses a largo plazo). En segundo lugar, la ideología también contribuirá a motivar y guiar la acción de las clases dominadas para alcanzar dichos intereses. Evidentemente, para Marx, el gran objetivo del proletariado debe ser el de su liberación, que se consigue por medio de la lucha política, y no el de una mejora en su salario, lo cual suele ocurrir con la lucha económica. En este caso, advierte Marx, los trabajadores estarían aplicando “paliativos, pero sin curar el mal”; estarían luchando “contra los efectos y no contra sus causas. En lugar de la consigna conservadora: ‘un salario equitativo por una jornada de trabajo equitativa’, deberían inscribir en su bandera la consigna revolucionaria: ‘Abolición del régimen del salario’” (Marx 1974, 70-71).

En otro escrito, Marx también señala la relevancia que puede tener si la clase trabajadora es consciente de que llevar su lucha del terreno económico al terreno político le traerá beneficios mayores y a largo plazo, es decir, serán beneficios que pueden ser gozados por todas las clases sociales esquilmas y por un tiempo indefinido, y no beneficios para unos cuantos y que pueden perder en cualquier momento, como

sucede en las luchas económicas. El escrito al que nos referimos es una carta que Marx escribió a Friedrich Bolte en 1871:

Todo movimiento en que la clase trabajadora surja como una clase contra las clases gobernantes y trate de forzarlas mediante la presión ejercida desde afuera, es un movimiento político. Por ejemplo, el intento que se haga en una fábrica particular, o aun en una industria particular, para imponer una jornada de trabajo más corta a los capitalistas mediante huelgas, etc., es un movimiento puramente económico. En cambio, el movimiento tendiente a imponer una ley para la jornada de ocho horas, etc., es un movimiento político (Marx y Engels 1955, 495).

Pese a la importancia que para Marx tuvo la lucha política en su modalidad legislativa, el marxismo, en general, no la ha tomado muy en serio, y siempre que se habla de lucha política de clases se refieren a la conquista del Estado. No se toma en cuenta que la lucha para que le sean reconocidos derechos a la clase trabajadora, más que ser un simple puente entre la lucha económica y la toma del poder, representa un punto esencial en el que se pueden ir construyendo los cimientos para otro tipo de relaciones sociales donde nadie explote a nadie. De hecho, Marx siempre aplaudió las luchas en ese frente, por ejemplo, tuvo una relación cercana con algunos miembros del partido político conocido como Cartista (Marx 1981, 157), el cual agrupó, en 1845, a un gran número de obreros en Londres, y que, después de luchar sindicalmente mediante huelgas (lucha económica), llevaron su lucha al ámbito parlamentario (lucha política) donde lograron cierto número de reformas en favor del proletariado. El cartismo también dejó una herencia importante en otra organización de trabajadores ingleses conocidos como los tradeunionistas, que con su lucha obtuvieron aumentos salariales y la reducción de la jornada laboral. Los tradeunionistas, además, representaron para Marx una herramienta ideológica crucial para crear conciencia de clase y evitar que la lucha se estanque en el terreno económico. Más que otra cosa, los tradeunionistas dirigieron:

Centros de organización de la clase obrera... Independientemente de sus objetivos originarios, tienen que aprender ahora a actuar conscientemente como centros organizativos de la clase obrera, en el interés superior de la emancipación completa de esta. Tienen que apoyar cualquier movimiento social y político que se mueva en esa dirección... tienen que convencer a todo el mundo de que sus aspiraciones, lejos de ser limitadas y egoístas, se encaminan a la emancipación de los millones de oprimidos (Marx, citado por Domènech 2004, 125).

A pesar de la importancia de la lucha política en el ámbito reformista, para Marx se alcanzará la liberación total si el proletariado se decide y encuentra la manera de conquistar las instancias por donde la clase capitalista hace valer sus intereses, a saber: el poder político y los aparatos del Estado. Marx aprendió esto de la historia, cuando la burguesía tuvo que apoderarse del poder político “para emanciparse del feudalismo”, poder que después utilizó “para la esclavización del trabajo por el capital” (Marx 1978b, 71). Marx nunca tuvo la oportunidad de ver una revolución donde el proletariado conquistara el poder e impusiera un tipo de relaciones sociales exentas de explotación y dominio de clase. Lo más cercano que estuvo de eso fue el movimiento social de la Comuna de París, donde la clase trabajadora llegó por la vía revolucionaria al poder, aunque solo por un lapso breve, en 1871. Marx aplaudió una serie de políticas que los comuneros implementaron inmediatamente al asumir el poder, ya que muestran que el poder político y el Estado sirven para otra cosa que para reprimir y salvaguardar los intereses de una clase:

La comuna estaba formada por los consejeros municipales elegidos por sufragio universal en los diversos distritos de la ciudad. Eran responsables y revocables en todo momento. La mayoría de sus miembros eran, naturalmente, obreros o representantes reconocidos de la clase obrera. La Comuna no había de ser un organismo parlamentario, sino una corporación de trabajo, ejecutiva y legislativa al mismo tiempo. En vez de continuar siendo un instrumento

del gobierno central, la policía fue despojada inmediatamente de sus atributos políticos y convertida en instrumento de la Comuna, responsable ante ella y revocable en todo momento. Lo mismo se hizo con los funcionarios de las demás ramas de la administración. Desde los miembros de la comuna para abajo, todos los servidores públicos debían devengar salarios de obreros. Los intereses creados y los gastos de representación de los altos dignatarios del Estado desaparecieron con los altos dignatarios mismos. Los cargos públicos dejaron de ser propiedad privada de los testaferros del Gobierno central (71-72).

Dicho lo anterior, las dos formas de lucha política que reconoce Marx no deben considerarse como etapas separadas que tienen diferente valor o importancia. Las dos son parte de un mismo movimiento en el que se va progresando o retrocediendo respecto de un objetivo determinado, y cualquiera puede ser la gota que derrame el vaso (una huelga general, una ley que ponga en peligro al sistema o un estallido social). En el caso de la relación lucha reformista-lucha revolucionaria, Rosa Luxemburgo señaló que “la reforma legislativa y la revolución no son métodos diferentes de desarrollo social que puedan elegirse al gusto en el escaparate de la historia, justamente como se prefieren salchichas frías o calientes” (Luxemburgo 1967, 88). Para ella, los logros de la lucha por las vías legales puede poner la mesa servida para una transformación revolucionaria, como sucedió en el tránsito del feudalismo al capitalismo:

Encontramos que las reformas legales no solo anticiparon la conquista del poder político por la burguesía, sino que, por el contrario, la prepararon. Una formal transformación político-social fue tan indispensable para la abolición de la esclavitud como para la completa supresión del feudalismo (91).

En suma, para Marx tanto la lucha económica como la política (que incluye la vía reformista y revolucionaria) son necesarias para la liberación de las clases (siempre y cuando la lucha económica se convierta en política). En las dos es necesario que las clases oprimidas

adquieran, por medio de la ideología, un cierto grado de conciencia acerca de los intereses que corresponden a su situación de clase, y que eso, también con la ayuda de la ideología, motive una acción que transforme su condición de explotación.

Conclusión

Como se vio, en la obra de Marx, principalmente en *La ideología alemana*, aparecen una serie de metáforas (como la de la cámara oscura, los ecos, los reflejos, las sublimaciones, el edificio, etcétera) con las que el autor alemán trata de explicar el problema de la ideología. Todas ellas tratan de señalar que cualquier ideología es falsa, ya que sus portadores tienen una conciencia falsa, invertida o distorsionada acerca del mundo (social y natural) que los rodea. Además de esto, el propio Marx nunca perdió la oportunidad de denunciar la forma en la que la ideología dominante sirve para legitimar, ocultar y naturalizar los intereses de la clase dominante. Estas reflexiones han llevado a varios autores a considerar que la ideología en Marx se remitía exclusivamente a problemas epistemológicos con consecuencias negativas.

También tratamos de mostrar que la ideología en Marx, a pesar de lo dicho, también podía entenderse en sentido neutro. Este sentido de ideología ya no sería aquella conciencia falsa que impide entender la realidad, o que tiene la función de ocultar y reproducir los intereses de la clase dominante, sino aquella conciencia verdadera o con contenidos de verdad, que sirve para que los agentes que quieren liberarse sepan cuáles son sus intereses de clase (económicos y emancipatorios⁴) y actúe conforme a ellos. Dicho con otras palabras, la ideología en sentido neutro es el conjunto de ideas, “juicios de valor, recomendaciones, exhortaciones, expresiones de deseo” (Sánchez 1985, 145), que

4 Debe tomarse en cuenta que para Marx la liberación del proletariado debía acompañarse de la liberación de todas las clases: “La emancipación de los trabajadores debe ser obra de los trabajadores mismos... La lucha por la emancipación de las clases obreras no es una lucha por privilegios y monopolios de clases, sino a favor del establecimiento de la igualdad de derechos y deberes, y por la abolición de cualquier régimen de clases” (Marx 1974, 59-60).

pueden proporcionar a las clases explotadas una visión del mundo que las oriente e impulse hacia su emancipación.

Si para Marx la ideología hubiera significado exclusivamente falsa conciencia, cómo explicaríamos, sin caer en contradicciones, la consigna donde reconoce que puede haber una “conciencia proletaria”, que no es precisamente falsa: “Cuando llegan al movimiento proletario elementos procedentes de otras clases, la primera condición que se les debe exigir es que no traigan resabios de prejuicios burgueses, pequeñoburgueses, etc., y que asimilen sin reservas la ideología proletaria”⁵ Si la ideología fuera un problema epistémico desligado de las condiciones histórico-materiales, y pudiera corregirse solo con ideas verdaderas, tampoco se entendería por qué Marx parece reprocharle al autor de *La esencia del cristianismo* su error de querer acabar con los problemas sociales con ideas (verdaderas) y no con acciones: “Feuerbach aspira, pues, como los demás teóricos, a crear una conciencia exacta acerca de un hecho existente, mientras que lo que al verdadero comunista le importa es derrocarlo que existe” (Marx y Engels 1974, 45). La misma idea se conserva en la cita con la cual cerramos este trabajo:

Pero estos obreros de masas, comunistas, que trabajan, por ejemplo, en los talleres de Manchester y Lyon, no creen que puedan eliminar mediante el “pensamiento puro” a sus amos industriales y su propia humillación práctica. Se dan cuenta muy dolorosamente de la diferencia que existe entre el ser y el pensar, entre la conciencia y la vida. Saben que la propiedad, el capital, el dinero, el trabajo asalariado, etc., no son precisamente quimeras ideales de sus cerebros, sino creaciones muy prácticas y muy materiales de su autoenajenación, que solo podrán ser superadas, asimismo, de un modo práctico y material, para que el hombre se convierta en hombre no solo en el pensamiento, en la conciencia, sino en el ser real, en la vida (Marx y Engels 1967, 118).

5 Carta circular de Marx y Engels a A. Bebel, G. Liebnicht, W. Bracke y otros (Marx y Engels 1955, 516).

Referencias bibliográficas

- Abercrombie, Nicholas, Bryan S. Turner y Stephen Hill. 1987. *La tesis de la ideología dominante*. Madrid: Siglo XXI.
- Althusser, Louis. 1984. “Ideología y aparatos ideológicos de Estado”, en *La filosofía como arma de la revolución*. México: Ediciones Pasado y Presente.
- Althusser, Louis. 1987. *La revolución teórica de Marx*. México: Siglo XXI.
- Barth, Hans. 1951. *Verdad e ideología*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Callinicos, Alex. 1985. *Marxism and Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.
- Callinicos, Alex. 1995. “Las ideas revolucionarias de Karl Marx”. <https://cdamcheguevara.files.wordpress.com/2012/06/las-ideas-revolucionarias-de-karl-marx-por-callinicos.pdf>
- Domènech, Antoni. 2004. *El eclipse de la fraternidad: una revisión republicana de la tradición socialista*. Barcelona: Crítica.
- Eagleton, Terry. 2005. *Ideología: una introducción*. Barcelona: Paidós.
- Fernández Liria, Carlos y Luis Alegre Zahonero. 2011. *El orden de “El capital”*. Madrid: Akal.
- Geuss, Raymond. 1981. *The idea of a critical theory: Habermas and the Frankfurt school*. Nueva York: Cambridge University Press.
- Gramsci, Antonio. 1979. *Introducción a la filosofía de la praxis*. México: Premia Editora.
- Kofman, Sarah. 1973. “Camera oscura”: *de l’idéologie*. París: Éditions Galilée.
- Larraín, Jorge. 2007. *El concepto de ‘ideología’*. Vol. 2. Santiago de Chile: LOM.
- Lenin, Vladimir Ilich. 1975. *¿Qué hacer?* Madrid: Akal.
- Lenk, Kurt. 1974. *El concepto de ‘ideología’: comentario crítico y selección sistemática de textos*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Lukács, Georg. 1985. *Historia y conciencia de clase*. México: Grijalbo.

- Luxemburgo, Rosa. 1967. *Reforma o revolución*. México: Grijalbo.
- Mannheim, Karl. 2004. *Ideología y utopía: introducción a la sociología del conocimiento*. México: FCE.
- Marx, Karl. 1968. *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel*. México: Grijalbo.
- Marx, Karl. 1970. *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*. México: Grijalbo.
- Marx, Karl. 1973. *La lucha de clases en Francia de 1848 a 1850*. Buenos Aires: Anteo.
- Marx, Karl. 1974. *Páginas escogidas de Marx para una ética socialista*, ed. Maximilien Rubel. Buenos Aires: Amorrortu.
- Marx, Karl. 1977. *El capital*. T. I, vol. I. México: Siglo XXI.
- Marx, Karl. 1978a. *El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*. Pekín: Ediciones en Lenguas Extranjeras.
- Marx, Karl. 1978b. *La guerra civil en Francia*. Pekín: Ediciones en Lenguas Extranjeras.
- Marx, Karl. 1980. *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*. México: Siglo XXI.
- Marx, Karl. 1981. *Miseria de la filosofía*, México: Siglo XXI.
- Marx, Karl. 1982. *Introducción general a la crítica de la economía política*. México: Siglo XXI.
- Marx, Karl y Friedrich Engels. 1955. *Obras escogidas*. Moscú: Ediciones en Lenguas Extranjeras.
- Marx, Karl y Friedrich Engels. 1967. *La sagrada familia*. México: Grijalbo.
- Marx, Karl y Friedrich Engels. 1974. *La ideología alemana*. México: Ediciones de Cultura Popular.
- Marx, Karl y Friedrich Engels. 1998. *Manifiesto comunista*. Barcelona: Crítica.
- Ricoeur, Paul. 1991. *Ideología y utopía*. Barcelona: Gedisa.
- Sánchez Vázquez, Adolfo. 1985. *Ensayos marxistas sobre filosofía e ideología*. México: Océano.

- Seliger, Martin. 1977. *The marxist conception of ideology: a critical essay*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Silva, Ludovico. 1989. *Teoría y práctica de la ideología*. México: Nuestro Tiempo.
- Therborn, Göran. 1990. *Ideología del poder y el poder de la ideología*. México: Siglo XXI.
- Thompson, John B. 2010. *Ideología y cultura moderna: teoría crítica en la era de la comunicación de masas*. México: UAM.
- Villoro, Luis. 1995. “El concepto de ‘ideología’ en Sánchez Vázquez”, en *En torno a la obra de Adolfo Sánchez Vázquez: filosofía, ética, estética y política*, ed. Gabriel Vargas Lozano. México: UNAM.