

## ARTICULOS E INFORMES

### LA IDEOLOGIA EN MARX

Santiago Echeverría

Antes de analizar lo que es "ideología" en Marx, es necesario entender que en las obras de Marx la ideología se presenta siempre como un elemento del concepto de "modo de producción", es decir, de la concepción marxista de la estructura social, y sólo recibe tratamiento dentro de ese marco.

Por lo que antes de analizar el problema de la ideología debemos abordar lo referente al concepto marxista de la estructura social.

#### 1. Concepto de estructura en Marx.

El concepto de estructura en Marx no se entiende cabalmente si no se ve contra quienes lo construye.

En primer lugar contra Hegel. A pesar de haber sido Hegel el primero que teorizó el cambio y la muta-

ción como dimensión esencial de la realidad y a pesar de haber sido el que pensó la contradicción o negatividad como característica fundamental de la realidad misma, sin embargo, su concepción de la historia, según el punto de vista de Marx, es el desarrollo de un espíritu hipostasiado. Así, frente a Hegel, donde la historia es concebida como el desarrollo del Espíritu o Pensamiento Absoluto, Marx opone la afirmación: "No es la conciencia de los hombres la que determina su existencia, sino, por el contrario, es su existencia social la que determina su conciencia"<sup>1</sup>. Para Hegel, dice Marx, "el movimiento del pensamiento que él personifica bajo el nombre de Idea, es el demiurgo de la realidad, que no es más que la forma fenoménica de la Idea. Para mí, por el contrario, el movimiento del pensamiento no es más que el reflejo del movimiento real"<sup>2</sup>.

Esta inversión de la perspectiva idealista explica el por qué Marx confiere un papel determinante a la "base real" dentro de su modelo de estructura social.

En segundo lugar, Marx dirige su crítica contra Fierbach. Este, quien se presenta como materialista, es también crítico de Hegel. Su crítica de la religión y la Teología pretende ser, al mismo tiempo, una crítica al idealismo filosófico. Fierbach le reprocha a Hegel la absorción de la realidad en y por el pensamiento. La realidad tiene consistencia propia y se identifica con el hombre real y concreto. Por otra parte, la idea absoluta de Hegel no constituye más que una abstracción hipostasiada del pensamiento. Sólo existe el pensamiento del hombre real y concreto. El hombre real es el sujeto y el pensamiento es el predicado.

Así, la filosofía de Fierbach se presenta, entonces, como una filosofía humanista en la que el hombre ocupa un lugar central. El hombre es el objeto único, universal y supremo de la Filosofía y, por lo mismo, de la Antropología que, unida a la fisiología, constituye la ciencia universal.

Pero el "hombre" de Fierbach es un ser metafísico, una "esencia" no determinada con precisión, y en la medida en que participa de la realidad (el hombre como realidad fisiológica, como objeto sensible) es un ser "natural", sometido al determinismo de la naturaleza. Como tal, sólo puede ser objeto de la contemplación. Así, la historia y la realidad quedan vistas como el despliegue y desarrollo de unos rasgos permanentes de la naturaleza humana.

Marx contrapone a este humanismo fierbachiano su visión del individuo real y concreto concebido como "nudo" de relaciones sociales y como sujeto práctico. Ya en la primera tesis sobre fierbach, Marx reprocha a éste y a todos los materialistas anteriores el haber concebido "la realidad... sólo bajo la forma de objeto o de intuición", pero "no en cuanto actividad concreta del hombre, como praxis, de manera subjetiva". Esta actitud contemplativa se deriva, según Marx, del carácter naturalista del materialismo vulgar, según el cual, los hombres se hallan sometidos de un modo fatalista a las leyes de la naturaleza y no pueden hacer otra cosa más que observarlas, sin poder actuar sobre ellas.

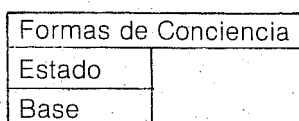
Para Marx, en cambio, la realidad no puede ser comprendida como simple objeto, sino como actividad concreta y práctica del hombre, como proceso activo, como praxis de los sujetos humanos, de los pueblos concretos. En cuanto sujetos prácticos, los hombres no son productos pasivos de las circunstancias, porque son precisamente los hombres lo que transforman las circunstancias a través de su praxis. Dentro de esta perspectiva, la realidad social queda concebida como totalidad dinámica, como el conjunto de las prácticas y producciones dentro del cual la "producción material de la vida inmediata", adquiere un estatuto privilegiado como la práctica fundamental y básica, como la "base real" del conjunto de las demás prácticas sociales. Esta perspectiva implica también la inclusión del conocimiento en la esfera de la praxis, como uno de sus momentos, lo cual tiene por consecuencia la afirmación de la unidad

entre teoría y práctica, entre conciencia social y realidad social.

Dentro de esta crítica al idealismo y al materialismo de Fierbach, Marx va elaborando, a través de sus obras, un paradigma de estructura que se reduce a:

- una base económica
- un segundo nivel del Estado
- un tercer nivel de las formas sociales de conciencia

Paradigma de estructura social:

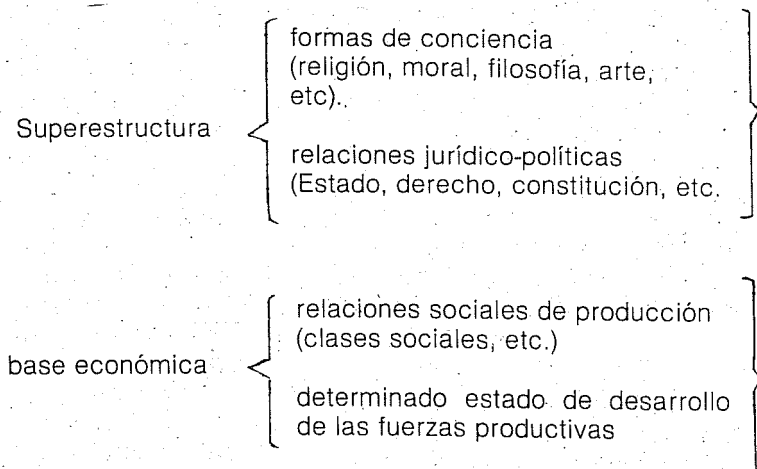


Este modelo Marx lo va desarrollando, y una de las formulaciones más clásicas es la que se encuentra en el "Prólogo de la Contribución de la Economía Política":

"El resultado general a que llegué y que, una vez obtenido, me sirvió de guía para mis estudios, puede formularse brevemente de este modo: en la producción social de su existencia, los hombres entran en relaciones determinadas, necesarias, independientes de su voluntad; estas relaciones de producción corresponden a un grado determinado de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones de producción constituye la estructura económica de la sociedad, la base real, sobre la cual se eleva una superestructura jurídica, política e intelectual en general. No es la conciencia de los hombres la que determina su ser; por el contrario, su ser social es

lo que determina su conciencia. En una fase determinada de su desarrollo, las fuerzas productivas de la sociedad entran en contradicción con las relaciones de producción existentes, o, lo cual no es más que su expresión jurídica, con las relaciones de propiedad en cuyo interior se habían movido hasta entonces. De formas evolutivas de las fuerzas productivas que eran, estas relaciones se convierten en trabas de estas fuerzas. Entonces se abre una época de revolución social. El cambio que se ha producido en la base económica trastorna más o menos lenta o rápidamente toda la colosal superestructura. Al considerar tales revoluciones importa siempre distinguir entre la revolución material de las condiciones económicas de producción que se debe comprobar fielmente con ayuda de las ciencias físicas y naturales— y las formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas o filosóficas; en una palabra, las formas ideológicas bajo las cuales los hombres adquieren conciencia de este conflicto y lo resuelven. Así como no se juzga a un individuo por la idea que tenga él de sí mismo, tampoco se puede juzgar tal época de revolución por la conciencia de sí misma; es preciso, por el contrario, explicar esta conciencia por las contradicciones de la vida material, por el conflicto que existe entre las fuerzas productivas y las relaciones sociales de producción..."<sup>3</sup>

Se puede ilustrar esta concepción de la estructura social, de la siguiente forma:



Actualmente hay un ataque al esquema base-superestructura. Dicen estos críticos que la dicotomía base-superestructura está superada porque no se puede hacer una separación estricta entre el pensamiento y base. No es posible concebir ninguna realidad de la "base" que de alguna manera no esté ya representada.

¿Qué significa trabajar sin pensar? ¿Qué significa producir, por ejemplo, camisas, sin tener idea del valor de mi trabajo? El hombre primitivo que comienza con una piedra abrir hoyos ya tenía una idea aunque fuese mítica— de su trabajo en la naturaleza. Así que no es posible disociar pensamiento y realidad. Lo que Marx llama 'ideología' está en todas partes, es ubicua, está en la superestructura como en la infraestructura. Por lo tanto, en vez de ese esquema topográfico de base-superestructura hay que afirmar la transversalidad de las instancias. Todo está en todo.

Además, eso del edificio de tres pisos y las tres instancias base económica, superestructura política

y superestructura ideológica— es un imagen topográfica que no sirve para nada y que lleva a un montón de errores. Qué es eso que la ideología está en el último y no el primer piso? La ideología ya está en el primer piso. Qué es eso que el poder está en el segundo piso? El poder ya está en el primer piso; acaso un obrero está al margen de todo poder y dominación? Por lo menos está bajo la dominación del empresario. Nada se produce al margen de una ideología y un poder, por lo tanto todo está en todos sitios.

A estas críticas contra el esquema base— superestructura se les puede hacer una contra-crítica:

En primer lugar hay que interpretar la metáfora espacial sugerida por el esquema y por el texto, no según la lógica de la propia imagen metafórica, sino como expresión del concepto de estructura social. Hay que "desespacializar" la imagen. Cuando uno habla de base y superestructura hay que entender el concepto de "modo de producción". "Desespacializar" significa despojar de contenido imaginario

a la imagen y convertirla en un sistema de conceptos, en un sistema de relaciones formales cuyos términos se pueden definir rigurosamente. Por lo demás se sabe que los conceptos científicos se expresan muchas veces con términos que contienen mayor o menor grado cierta connotación metafórica. Pero no es la metáfora en sí misma la que constituye el obstáculo epistemológico, sino su "mal uso", su mala interpretación.

Lo dicho anteriormente nos lleva a entender que el esquema y el texto citado nos presenta, no una imagen, sino un concepto de **estructura social**. Es, en realidad, una "totalidad concreta", un "concreto pensado" obtenido a partir de un "concreto real". Es lo que afirma Marx en la introducción de 1857: "La población es una abstracción si dejo de lado a las clases de que se compone. Estas clases son, a su vez, una palabra sin sentido si ignoro los elementos sobre los cuales reposan, por ejemplo, el trabajo asalariado, el capital, etc..."<sup>4</sup>. De este modo el análisis va obteniendo elementos cada vez más simples y abstractos. Al final, dice Marx, "habría que volver a hacer el viaje a la inversa, hasta dar de nuevo con la población, pero esta vez no con una representación caótica de un todo, sino con una rica totalidad de determinaciones y relaciones diversas"<sup>5</sup>. La "totalidad concreta", categoría central del método dialéctico, es una rica unidad de determinaciones múltiples de complejas relaciones de abstracciones que se interpenetran.

Por otra parte, este concepto marxista de estructura social hay que interpretarlo dialécticamente.

Esto significa que debe pensarse simultáneamente la unidad y la diferenciación de momentos que constituyen la totalidad social. Para Marx la totalidad concreta está formada por elementos que son "elementos de un todo, diversidad en el seno de una unidad"<sup>6</sup>. Por lo tanto, en un primer momento sí es pertinente afirmar que se da una continuidad entre base y superestructura, entre economía, política y cultura. Es evidente que no es posible concebir siquiera una producción material o económica que no sea al mismo tiempo producción simbólica y que no se realice bajo alguna forma de dominación o subalternidad. En términos marxistas se podría decir que las relaciones sociales de producción son al mismo tiempo relaciones políticas y relaciones ideológicas culturales. Pero en un segundo momento se impone una distinción analítica de niveles, momentos o 'notas' de la práctica social, estableciendo entre ellas una jerarquía según el criterio de la determinación. Esto es importante, porque si no se puede hacer una distinción analítica no sería posible ningún conocimiento científico de la sociedad y ésta tendría que ser pensada como una realidad indiferenciada y caótica. A este respecto cabe la afirmación de Marx contra Proudhon: "toda la grosería del sentido común... puede caracterizarse como sigue: cuando logra ver la diferencia, no ve la unidad, y cuando logra ver la unidad, ya no ve la diferencia. Y cuando establece caracteres distintivos, —éstos se petrifican en sus manos"<sup>7</sup>.

Con lo dicho anteriormente caen por su peso todas las impugnaciones del esquema base-superestructura en nombre de la indis-

ciabilidad de las prácticas o de la interpenetración de las instancias.

Además, la lectura dialéctica del esquema base-superestructura no sólo permite ver la unidad en la diversidad de sus momentos, sino también el entender que se trata de una totalidad negativa, es decir, una estructura de contradicciones entre las cuales la lucha de clases desempeña un papel fundamental. Las relaciones de producción de las que habla Marx en el Prólogo son relaciones antagónicas de clases que se definen por su relación con los medios de producción, originando la división entre poseedores y productores. El texto nos obliga a distinguir dos tipos de contradicciones: las que se dan en el plano estructural (entre fuerzas productivas y relaciones de producción), y las que se dan entre los agentes sociales divididos en clases. Las primeras condicionan y hacen posibles las segundas.

Finalmente no hay que olvidar que este concepto de estructura social ha sido obtenido por Marx del análisis de la sociedad capitalista moderna y que, por tanto, expresa en primer término la estructura social correspondiente a este específico modo de producción. Sin embargo, ello no impide aplicar el mismo concepto al análisis de formas precapitalistas de estructura social. El principio metodológico de "regresión teórica" de Marx se funda en el supuesto de que las formas más diferenciadas y acabadas permiten comprender por regresión las formas más o menos diferenciadas y embrionarias. "La anatomía del hombre es la clave de la anatomía del mono. La sociedad burguesa es la organización histórica de la

producción más desarrollada, más diferenciada. Las categorías que expresan sus relaciones, la comprensión de su organización propia la hacen apta para abarcar la organización y las relaciones de producción de todas las formas de sociedad desaparecidas, sobre cuyas ruinas y elementos se halla edificada, y cuyos vestigios, que aún no ha dejado atrás, lleva arrastrando, mientras se ha desarrollado todo lo que antes había sido simplemente indicado, etc."<sup>8</sup>

Teniendo en cuenta estos criterios, se puede concluir que la sociedad se encuentra marcada por una doble dialéctica: Por una parte, las fuerzas productivas se encuentran en interacción permanente con las relaciones sociales de producción. A partir de la producción de un excedente, éstas últimas engendran las clases sociales y sus luchas. Por otra parte, las relaciones de producción se hallan en interacción continua con las instituciones y las ideologías que les corresponden. Esto significa que, a partir de la producción de un excedente, toda institución y toda ideología se definen necesariamente por su contenido de clase. La lucha de clases que resulta de la naturaleza de las relaciones de producción se expresa en la superestructura institucional e ideológica.

El lazo común que une esta doble dialéctica, la del modo de producción y la de la interacción entre base y superestructura institucional e ideológica, es la lucha de clases como proceso esencial del cambio social.

## 2. La 'ideología' en la Ideología Alemana

Primeramente nos encontramos con un problema, por una parte se puede intentar conocer al hombre y la historia partiendo del pensamiento humano, es decir, partiendo de lo que dijeron los filósofos, los moralistas o los teólogos. También se podría conocer al hombre y su historia partiendo de un concepto de la naturaleza humana, partiendo de una definición de la esencia humana (Fuerbach). Marx critica estas formas y dice que todos estos caminos llevan a un falso conocimiento de la sociedad y la historia. La historia y el hombre sólo se comprenden cabalmente partiendo de una 'base real' y esa base real se identifica con la producción.

En la Ideología Alemana (IA) el hombre queda definido como 'animal productivo' esto es, el hombre produce ante todo bienes para reproducir su vida material inmediata y además produce las relaciones sociales y políticas de la sociedad. Pero también produce los pensamientos e ideas:

“...el hombre mismo se diferencia de los animales en el momento en que comienza a producir sus medios de existencia (...) la forma según la cual los hombres llevan a cabo esta producción depende primeramente de la naturaleza de los medios ya listos a su disposición y que le es necesario reproducir. Conviene no considerar esta actividad nada más como una reproducción de la existencia física de los individuos; representa ya una forma determinada de la actividad de estos individuos, una forma es-

tablecida de manifestar su vida, un modo de vida fijado. La forma en que los individuos manifiestan su vida refleja exactamente eso que son. Eso que son, coincide, entonces, con su producción, tanto con lo que producen como con la forma en que lo producen. Lo que son los individuos depende, pues de las condiciones materiales de su producción (...) El hecho, es, por tanto, que determinados individuos, que, como productores, actúan de un determinado modo entran en unas relaciones sociales y políticas determinadas (...) La producción de la conciencia, las ideas y las concepciones queda en principio, directa e inmediatamente ligada con la actividad material y las relaciones materiales de los hombres; éste es el lenguaje de la vida real”<sup>9</sup>.

Esta es la visión de la sociedad de Marx: el hombre como ser productivo que produce bienes materiales, relaciones sociales y políticas y que produce el mundo de las ideas. Estas distintas producciones están articuladas entre sí. No todas estas producciones tienen igual rango explicativo, porque si bien es cierto que la producción económica y de las relaciones sociales es la producción fundamental, sin la cual no podrían entenderse las demás producciones, también es cierto que la producción de las ideas incide (también) sobre la producción material:

“Esta concepción de la historia tiene, entonces, por base el desarrollo del proceso real de producción, y partiendo de la producción material de la vida inmediata, concibe la forma de las re-

laciones humanas ligadas a esta forma de producción, engendrada por ella, es decir, la sociedad civil en sus diferentes fases como el fundamento de toda la historia, lo cual consiste en representarla en su acción en cuanto al Estado y en explicar a través de ella el conjunto de las diversas producciones teóricas y de las formas de conciencia (...) permitiendo así exponer la cuestión en su totalidad (y por tanto examinar la acción recíproca de los diferentes aspectos)." 10

Dentro de esta concepción como praxis total que implica producción económica, de relaciones sociales y políticas y la producción de ideas, es donde Marx encuadra el problema de la ideología. Al hablar de 'ideología' pone énfasis en las condiciones sociales de producción de la ideología: la base real la identifica con la 'división social del trabajo' que es parte del proceso productivo y la estructura de clases que se configura sobre la base de la división del trabajo:

"...la división del trabajo se da como tal sentido a partir del momento en que se opera una división del trabajo material e intelectual. Es a partir de entonces que la conciencia puede verdaderamente imaginarse que es otra cosa más que la conciencia de la práctica existente, que está representando realmente algo sin representar nada real. La conciencia, entonces, está en condición de emanciparse del mundo y de pasar a la formación de la teoría "pura", teología, filosofía, moral, etc. (...) estos tres momentos, la fuerza productiva, el estado social y la conciencia pueden

y deben entrar en conflicto entre ellos ya que con la división del trabajo se hace posible y efectivamente ocurre el que la actividad intelectual y material (la división y el trabajo; la producción y el consumo) pueden repartidos entre diferentes individuos y la posibilidad única de que entonces estos elementos no entren en conflicto reside sólo en el hecho de que nuevamente quede abolida la división del trabajo (...) la división del trabajo implica... el reparto del trabajo y sus productos, la distribución verdaderamente desigual tanto en cantidad como en calidad, implica, pues, la propiedad". 11

Aquí es donde encuentran sus bases las ideologías particularmente la ideología dominante y Marx va a decir que las ideologías se realizan a partir de sus condiciones sociales de producción. Estas son sus condiciones de posibilidad. Decíamos que él pone mucho énfasis en las condiciones sociales de producción porque estaba luchando contra el idealismo: quería invertir la concepción idealista y poner las cosas sobre sus pies, sobre la base real. El énfasis está ahí porque es el punto clave de la lucha ideológica contra la ideología y la mistificación que llevan a cabo los ideólogos alemanes, la ideología de la clase dominante representada por los neohegelianos. Es esto lo que le lleva a subrayar más el aspecto ascendente a partir de la base, hacia arriba de la relación entre base y superestructura, hasta tal punto de dar la impresión de ser un planteo economicista. Da la impresión de estar pensando en la ideología como "eco", como algo que carece de



consistencia y de historia. Pero no hay que olvidar que la **Ideología Alemana (IA)** es una obra pedagógica y a la vez polémica que trata de poner de relieve, contra los idealistas, o más urgente y esencial: la determinación material de las ideas. Una vez fundamentada esta tesis Engels restablecerá el equilibrio dialéctico de la teoría subrayando la acción de retorno de la superestructura<sup>12</sup>.

Con las consideraciones anteriores se entienden claramente las características de la 'ideología' que aparecen en la obra:

- a) por 'ideología' se entiende el tratamiento idealista de las ideas y de las representaciones, por el que éstas se presentan como desprendidas de sus condiciones materiales de existencia. La ideología sería lo irreal, lo ahistórico, lo no imputado a una base estructural.
- b) La primera función de la ideología es olvidar su origen, que es la actividad material y las relaciones materiales de los hombres.
- c) La ideología se halla constituida por los "reflejos" y los "ecos" del proceso de vida real de los hombres. El "ser consciente" agota la totalidad de su conciencia.
- d) La ideología no goza de autonomía alguna, salvo en apariencia.
- e) La ideología no tiene una historia o un desarrollo diferente de los de las relaciones materiales. Todo pensamiento o producto del pensamiento es fruto de estas últimas y se transforma con ellas.
- f) La existencia de ideologías es debido a la lucha de clases. En el

proceso de producción las clases no ocupan los mismos lugares ni se encuentran en posiciones equiparables entre sí. Una de ellas domina y las otras son dominadas. La dominación concierne simultáneamente a la producción material y a la espiritual. Esto significa que el poder económico y político es al mismo tiempo poder ideológico. Por ello la clase dominante puede regular "la producción y la distribución de las ideas"<sup>13</sup>

- g) Las relaciones materiales que confieren a una clase su posición dominante suscita una visión particular de estas relaciones: la clase dominante no puede dejar de pensar su situación, y su pensamiento "son las ideas de su dominio"<sup>14</sup>, ideas que tienen por función legitimar su dominación. Esta legitimación opera del siguiente modo: El interés de la clase dominante se presenta como interés colectivo, es decir, "presenta sus intereses como los intereses comunes a todos los miembros de la sociedad", sus ideas toman la forma de universalidad, como las únicas racionales y universalmente válidas<sup>15</sup>. Aquí encuentra el fundamento la disociación o el distanciamiento de la ideología con respecto a su base material, y también explica la ilusión e inversión ideológica, proceso que desemboca en la conciencia ilusoria de la autonomía absoluta de las categorías del pensamiento.
- h) En la IA se encuentra una contraposición abrupta y radical entre ciencia e ideología: "Allí donde termina la especulación, en la vida real, comienza también la ciencia real y positiva la exposición de la acción práctica, del

proceso práctico de desarrollo de los hombres" 16. La ciencia aparece como el negativo de la ideología, y ambas se oponen como el saber y el no-saber. Pero hay que darle la justa dimensión a esta afirmación y entender que se trata de una primera aproximación, pedagógica y polémica, que responde a la necesidad de impugnar la especulación. En los escritos posteriores, Marx va a señalar el fundamento histórico-social de la ciencia, esto es, la va a colocar en el ámbito superestructural.

### 3. La 'ideología' en el Prólogo de la Contribución de la Economía Política.

Cuál es la posición que guardan las ideologías o el mundo de las ideas y de las representaciones sociales en el texto y esquema que presentamos más arriba?

En estas condiciones materiales de existencia se reducen a un cierto tipo de relaciones sociales de producción que corresponden a cierto grado de desarrollo de las fuerzas productivas. Hay una terminología mucho más precisa que en la IA. En ésta había una terminología flotante, hablaba de formas de circulación e intercambio, del proceso de circulación, sociedad civil, de estadio industrial. No había una terminología clara. Aquí la base material es un complejo contradictorio porque si bien es cierto que en un momento determinado puede darse una congruencia entre el desarrollo de las fuerzas productivas y las formas de organización social del trabajo, sin embargo puede producirse un desfase. Las relaciones sociales de produc-

ción resultan como un 'corset' para el desarrollo de las fuerzas productivas.

En cuanto al elemento condicionado, en la IA ponía más el énfasis en el pensamiento filosófico por su oposición a los neo-hegelianos. Aquí da una formulación mucho más general: incluye todas las formas de pensamiento, jurídicas, políticas, religiosas, artísticas y toda la vida espiritual e intelectual de una época. En este sentido, Marx estaría incluyendo a las ciencias puesto que se refiere a **todo el pensamiento intelectual**. Más adelante vamos a concluir qué bajo un mismo término-ideología— se encuentran dos sentidos diferentes:

- a. condicionamiento global de cualquier manifestación intelectual, incluyendo a las ciencias (cada ciencia encuentra condiciones sociales para surgir en una época histórica, la ciencia por lo tanto no está al margen de los condicionamientos materiales). Ideología, pues, se referiría a todo el ámbito superestructural o vida del espíritu en general, es un ámbito donde se incluye toda la producción de ideas, sean científicas o sean distorsionadas.
- b. El conjunto de ideas distorsionadas que constituyen una especie de subconjunto dentro del concepto más global de las instancias de las ideas, del condicionamiento del pensamiento.

Siguiendo la comparación con la IA, Marx aquí también enfatiza la relación ascendente. No especifica que tipo de causalidad hay entre base y superestructura, sólo señala que puede haber un desfase. El cambio producido en la base econó-

mica transforma más o menos rápidamente la inmensa superestructura. Lo que sí es claro que el proceso nunca es mecánico, se dan desfases. La relación base-superestructura no es lineal ni mecánica, la correlación nunca es simultánea.

En cuanto a la distorsión en sí de las ideología, Marx señala que: "Así como no se juzga a un individuo por la idea que él tenga de sí mismo, tampoco se puede juzgar tal época de revolución por la conciencia de sí misma: es preciso, por el contrario, explicar esta conciencia por las contradicciones de la vida material, por el conflicto que existen entre las fuerzas productivas y las relaciones sociales de producción"<sup>17</sup>. En otras palabras, no se puede juzgar a una sociedad por la conciencia de sí misma, es decir, por ejemplo, no se puede juzgar la Independencia por lo que pensaban los arzobispos o por lo que pensaban los liberales o conservadores. Este es un principio fundamental en ciencias sociales: **la conciencia de los actores sociales nunca tiene valor explicativo**, es lo que hay que explicar. Por eso las famosas encuestas de opinión no explican nada, es lo que hay que explicar, así, por ejemplo, encuesta sobre lo que se piensa del conflicto. Es como tratar de explicar la situación actual por las opiniones de los encuestados.

Por tratar de explicar la historia por la conciencia de los actores es por lo que hay una **historia ideologizada**. Se puede explicar la historia de la Independencia desde el punto de vista conservador o bien interpretar la Independencia desde el punto de vista de la ideología liberal, pero esto no tiene mayor validez

científica. Para analizar la historia de la Independencia hay que buscar marcos científicos o hipótesis, pero necesitamos salirnos de las tradiciones ideológicas.

En conclusión, la ideología se explica por referencia a sus bases, no de manera mecánica sino como **condiciones de posibilidad**.

Es cierto que en este esquema del Prólogo se basó la teoría del reflejo que dominó durante la época stalinista y que todavía hoy sigue dominando a muchos círculos marxistas que interpretan la 'ideología' como puro reflejo, como algo sin eficacia. La ideología no se discute ni se estudia porque es puro reflejo, lo sustancial es la infraestructura económica que lo explica todo. Hay una enorme tradición en esta línea, incluso en intelectuales que teóricamente admiten la eficacia de la ideología, pero en la práctica actúa como economicistas. En El Salvador se desconoce el espesor cultural del pueblo y todo el ámbito de la superestructura. Antropólogos, sociólogos, científicos sociales marxistas y no marxistas se han dedicado casi exclusivamente el análisis económico y político pero hasta ahí llegan como si el resto no interesara, como algo nebuloso, algo que no se puede explicar de una manera precisa.

Sin embargo, este mismo texto ha dado pie para la interpretación de Gramsci en torno a la ideología, sobre todo basado en esta afirmación de Marx: "Al considerar tales revoluciones importa siempre distinguir entre la revolución material de las condiciones económicas de producción (...) y las formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas o filosóficas; en una palabra, las formas

ideológicas bajo las cuales los hombres adquieren conciencia de este conflicto y lo resuelven"<sup>18</sup>. Aquí está expresada la eficacia de la superestructura porque si en la ideología se toma conciencia de las contradicciones sociales y por la ideología los seres humanos se vuelven actores políticos; quiere decir que las formas ideológicas, culturales y políticas conforman el carácter y el resultado de las luchas revolucionarias. Son precisamente las creencias culturales, actitudes y hasta supersticiones religiosas las que se muestran "materiales" en su capacidad para impulsar al pueblo hacia la acción, las que actúan como catalíticos activando las contradicciones objetivas. En política no se puede prescindir de ideología; distorsión o no, la ideología es la forma de conocer y el medio que vuelve a los pueblos sujetos históricos. Esta es una cuestión que muchos marxistas olvidan. Los economicistas crasos solamente tienen en cuenta el momento de la base económica, pero desconocen el otro momento fundamental, sobre todo en las "coyunturas" de transformación social, el espesor antropológico y cultural del pueblo. Es imposible movilizar a las masas si se desconoce su espesor cultural, especialmente de las masas campesinas. La ideología tiene una eficacia política enorme.

Si nos quedamos con el esquema del *Prólogo* sin completarlo, sin explicarlo como hizo toda la tradición economicista stalinista, en donde la contradicción estructural entre fuerzas productivas y relaciones sociales aparecen como la única fuente del cambio histórico, distorsionamos el pensamiento de

Marx. Dentro del esquema mecanicista-economicista, todos somos llevados por la contradicción estructural y por el proceso de esta contradicción, apareciendo los agentes sociales como puros apéndices de un proceso fatalista, ciego, guiado por "leyes objetivas", por lo que dentro de este esquema hay una total infravaloración del rol de la lucha ideológica en los procesos revolucionarios. La posición determinista económica lleva a la constitución de un marxismo antipolítico; de ahí la insistencia de Gramsci para hacerle lugar a lo "político" como instrumento de cambio revolucionario.

En realidad, en el *Prólogo* el momento de lo "político" está implícito, es Gramsci el que lo desarrolla; lo que le falta aquí es una teoría de lo político, la eficacia de los actores sociales, la eficacia de las clases sociales que a través de un proyecto modifican o construyen una sociedad. Falta, pues, el momento de la superestructura; es decir, la acción consciente de actores sociales para modificar la realidad en base a una hegemonía nueva.

Es cierto que Marx señala el aspecto estructural del problema: no es posible que se den luchas de clases o conflictos de clases más que si se dan las condiciones de posibilidad para eso. Hay que distinguir entonces dos tipos de contradicciones de la sociedad que aparecen en Marx: una cosa son las contradicciones de clase y otra cosa son las contradicciones estructurales. Las contradicciones estructurales son las condiciones de posibilidad de que surjan conflictos de clase en el plano de las relaciones sociales y ningún cambio social se realiza solamente en base a contra-

dicciones estructurales. Hace falta que actúen actores sociales, actores históricos. Este es el momento de lo político. En el texto de Marx no se desarrolla esto ampliamente. Si uno se queda literalmente con el texto como hace el marxismo de la vulgata se cae en un marxismo mecanicista.

#### 4. El fetichismo de la mercancía.

En *El Capital* Marx se ocupa de un fenómeno muy semejante al de las ideologías: el fetichismo de la mercancía. Aunque en este punto no habla ya de "ideología", se trata indiscutiblemente de un fenómeno ideológico.

Pero veamos en qué consiste el fenómeno del fetichismo. Consiste en que por efecto de una compleja división social del trabajo, se autonomiza el valor con respecto a las relaciones de producción. El valor de cambio se **autonomiza** primero en forma de una mercancía especial y, segundo, se autonomiza el intercambio con respecto a los cambistas.

En la autonomización del valor de la mercancía el mecanismo fundamental es el siguiente: en un comienzo el valor de A se mide en B (equivalentes). Marx comienza aquí el análisis de la inversión operada por el fetichismo. Antes para equivalentes servía: sal, vacas, etc. Pero cuando B (equivalente) llega a un máximo grado de abstracción es cuando se convierte en moneda o moneda fiduciaria. Tenemos aquí, pues, un máximo grado de abstracción. Aparece la moneda como equivalente universal, algo terriblemente abstracto y entonces se entiende muy bien el mecanismo de inversión: esta especialización del va-

lor aparece expresado en una mercancía diferente, diferente de la mercancía cuyo valor está inhibiendo. Esto produce la impresión de que B tienen la capacidad intrínseca de medir el valor de A porque el dinero es el valor intrínseco. Esto es una abstracción.

En la autonomización del intercambio con respecto a los cambistas, al intercambio parece que ocurre entre cosas, son las mercancías que ya tienen su valor expresado y parece que naturalmente se intercambian entre sí. El cambio se autonomiza con respecto a los cambistas. Ya no podemos nada con respecto a la mercancía, ésta nos domina. "En el valor de cambio el vínculo social entre las personas se transforma en relación social entre cosas"<sup>19</sup>. Estas relaciones así "reificadas" provoca el que "los individuos son ahora dominados por abstracciones"<sup>20</sup>.

Tal es el mecanismo de la "reificación" o "cosificación" que induce a los actores sociales a creer en el poder de las abstracciones y a operar la inversión característica de la ideología.

De aquí la oposición entre **formas de manifestación** de las relaciones sociales y la **realidad de estas mismas relaciones** que caracteriza constantemente los análisis económicos de Marx. Así, por ejemplo, la forma del valor en el intercambio es la forma en que se manifiesta, pero también en que se oculta, el valor como 'tiempo de trabajo socialmente necesario'; del mismo modo la relación salarial es la forma en que se manifiesta, pero también se oculta, la apropiación de plusvalía, es decir, la forma particular que asume la explotación capitalista.

Cómo es posible el mecanismo de fetichización?

La base del mecanismo está en la división social del trabajo. Aparece más clara esta tesis en los "Elementos para la crítica de la Economía Política" (Grundrisse). La división social del trabajo en el ámbito de la producción y distribución es tal que nuestra percepción queda en una escala en que ya no se puede ver los fenómenos en su conjunto. Cómo se liga la compra con la venta? Cómo la producción con la mercancía? Ya no vemos el conjunto, la totalidad, nuestra escala de percepción es desbordada por la complicación de la división social del trabajo en el ámbito económico de la producción y de la circulación. El mecanismo de fetichización es el resultado de complejidad y especialización de la división social del trabajo correspondiente al modo de producción capitalista.

A diferencia de la IA, donde se consideraban formas especulativas del pensamiento, aquí, en *El Capital*, se trata de una forma específica de ideología, una forma espontánea de ideología, la ideología económica espontánea de los actores sociales que se liga al ámbito de la circulación de mercancías. Esta ideología es una visión invertida, donde sólo vemos cosas automatizadas, especializadas, de una manera parcial. La inversión se explica porque el dinero que en un principio tiene por función facilitar el intercambio, termina dominando todo. El hombre es dominado por una abstracción. No hay forma más abstracta de explicar la equivalencia universal que el billete fiduciario.

Con respecto al fetichismo de la mercancía se ha planteado este

problema: Hay autores que dicen que aquí no se mantienen los mismos paradigmas de análisis de la IA y, por tanto, se han dedicado a atacar el esquema de base— superestructura diciendo que en la teoría del fetichismo Marx abandonó tal esquema. Argumentan de la siguiente manera:

- a. El fetichismo es una manifestación necesaria, independientemente de los individuos, de la realidad económica de la producción y la circulación.
- b. Es una manifestación necesaria. La mercancía se manifiesta necesariamente independientemente de las clases sociales. El fetichismo, por tanto, vale para todos, tanto para el capitalista como para el obrero.
- c. Luego, las clases sociales no tienen nada que ver en la teoría del fetichismo.
- d. Como se trata de una apariencia objetiva, no está en la superestructura, es parte de la economía misma, es parte del sistema económico; el fetichismo está en la base.
- e. El fetichismo hay que imputárselo, no a las clases sociales ni a la división social del trabajo, sino a la 'opacidad' de la estructura social capitalista, cuyo modo peculiar de producción implica objetiva y necesariamente el fetichismo como reificación de las relaciones sociales.
- f. Todo lo anterior supondría, consecuentemente, el abandono total de la perspectiva teórica de la IA y la descalificación de la topología base/superestructura como modelo de análisis social.

El malentendido en esta cuestión está en concebir las "apariencias" como si fueran una realidad

'objetiva' independiente de la percepción misma.

En sentido estricto, el concepto mismo de "apariencia objetiva" constituye una contradicción en el mismo término, sino se le relaciona con la facultad perceptiva de algún observador. Toda 'apariencia' es apariencia para alguien, para el ojo y en el ojo de alguien. En otras palabras, la apariencia se identifica con percepción espontánea del observador. Si algún sentido tiene "apariencia objetiva" sólo puede designar un tipo de percepción espontánea que tienen un fundamento objetivo en la realidad. Este fundamento objetivo no es ciertamente la 'natural opacidad' de la estructura social, sino la complejidad de la división social del trabajo dentro del modo de producción capitalista, complejidad que desborda la escala de percepción de los actores sociales (imbuidos o no de la ideología dominante), no permitiendo una percepción global, sino sólo parcial, autonomizada y, por ende, fetichizada.

En coherencia con lo dicho, Marx relaciona la ausencia de este tipo de fetichismo económico en las sociedades precapitalistas con la ausencia de un desarrollo complejo de la división del trabajo en dichas sociedades. Como, por otra parte, en el modo de producción capitalista la división social del trabajo es indisociable de la estructura de clases, sobre todo en el sentido de que todo el proceso de la producción se halla bajo la dirección y el control de la clase dominante, se puede inferir que la ideología dominante se encuentra también a la base del fenómeno fetichista, reforzándolo y aplicándolo.

"Estas relaciones de dependencia materiales, en oposición a las personales (...) se presentan también de manera tal que los individuos son ahora dominados por abstracciones, mientras que antes dependían unos de otros. La abstracción o la idea no es sin embargo nada más que la expresión teórica de esas relaciones materiales que los dominan. Como es natural las relaciones pueden ser expresadas sólo bajo la forma de ideas, y entonces los filósofos han concebido como característica de la era moderna la de dominio de las ideas, identificando la creación de la libre individualidad con la ruptura de este dominio de las ideas. Desde el punto de vista ideológico el error era tanto más fácil de cometer por cuanto ese dominio de las relaciones (...) se presenta como dominio de las ideas en la misma conciencia de los individuos, y la fe en la eternidad de tales ideas, es decir, de aquellas relaciones materiales de dependencia, es of course, consolidada, nutrida, inculcada de todas las formas posibles por las clases dominantes"<sup>21</sup>

Hay que añadir a todo lo anterior que el fenómeno del fetiche persistirá aún después de haberse liberado uno de la ideología dominante, porque sus fundamentos últimos no se relacionan directamente con la estructura de clases, sino con la complejidad de la división social del trabajo (sobredeterminado eso sí por la estructura de clases). Sin embargo, sí es cierto que el fenómeno podrá tener una explicación mucho más completa, orgánica y cabal desde la perspectiva de la clase proletaria y a partir de prácticas no

congruentes con la lógica capitalista, habida cuenta de las limitaciones del campo de visibilidad de lo social que caracteriza la posición de la clase dominante.

En conclusión: la ideología del fetichismo sigue remitiendo a la división social del trabajo y a las clases sociales, y no hay motivo alguno para negar su carácter superestructural. Lejos de abandonar su perspectiva teórica de la IA, Marx la extiende a una clase particular de ideología: las ideologías económicas espontáneas que hacen posible el intercambio capitalista y la extorsión de plusvalía.

## 5. Ciencia e Ideología

¿Queda la ciencia fuera de condicionamientos? Ya analizando el Prólogo decíamos que no. Hoy trataremos de profundizar más en la cuestión.

En la *Introducción de 1857*, Marx establece claramente la historicidad de las categorías científicas, al señalar las circunstancias históricas que permitieron aislar la categoría "trabajo" en general. En el epílogo a *El Capital*, Marx subordina la posibilidad de una crítica científica de la economía burguesa a la adopción de un punto de vista de clase que permita desbordar el punto de vista burgués y los límites que le son propios.

Volviendo al texto de la *Introducción del 57*, Marx dice que la categoría trabajo, o cualquier otra categoría abstracta, es producto de condiciones históricas. Marx se está refiriendo a un concepto científico de la economía política, el concepto de **trabajo abstracto** y dice que solamente fue posible forjar tal con-

cepto en una sociedad como la inglesa o la americana, donde el desarrollo del industrialismo con todo lo que significa para la división social del trabajo, permitía la posibilidad de cambiar de trabajos. El trabajo aparece en la práctica como algo abstracto, no aparece como un destino cultural concreto para cada individuo como antes se realizaba el trabajo. Este es, pues, un concepto científico y que, sin embargo, está condicionado histórica y socialmente. Está, pues, en la superestructura. Donde colocamos, entonces, a la ciencia? En la superestructura.

En la *Miseria de la Filosofía*, Marx señala con toda claridad los condicionamientos económico-sociales y de clase de la propia concepción marxista de la sociedad, esto es, del propio materialismo histórico como ciencia de la sociedad y la historia:

"Así como los economistas son los representantes científicos de la clase burguesa, los socialistas y los comunistas son los teóricos de la clase proletaria. Mientras el proletariado no esté aún lo suficientemente desarrollado para constituirse como clase; mientras, por consiguiente, la lucha misma del proletariado contra la burguesía no revista todavía carácter político, y mientras las fuerzas productivas no se hayan desarrollado en el seno de la propia burguesía hasta el grado de dejar entrever las condiciones materiales necesarias para la emancipación del proletariado y para la edificación de una sociedad nueva, estos teóricos son sólo utopistas que, para mitigar las penurias de las



clases oprimidas, improvisan sistemas y se entregan a la búsqueda de una ciencia regeneradora. Pero a medida que la historia avanza, y con ella empieza a destacarse con trazos cada vez más claros la lucha del proletariado, aquellos ya no tienen necesidad de buscar la ciencia en sus cabezas: les basta darse cuenta de lo que se desarrolla ante sus ojos y convertirse en portavoces de esa realidad. Mientras se limitan a buscar la ciencia y a construir sistemas, y mientras se encuentran en los umbrales de la lucha, no ven en la miseria más que la miseria, sin advertir su aspecto revolucionario, destructor, que terminará por derrocar a la vieja sociedad. Una vez advertido este aspecto, la ciencia, producto del movimiento histórico en el que participa va con pleno conocimiento de causa, deja de ser doctrinaria para convertirse en revolucionaria”<sup>22</sup>.

Este texto es importante por el ataque de Mannheim<sup>23</sup> a la teoría Marxista de la ideología en el que se atribuye a que el marxismo no ha suscitado jamás el problema de la determinación social de su propia posición, sino sólo la de sus adversarios. Es decir, el marxismo desmitifica las teorías de todos los demás grupos pero no aplica la teoría a sí mismo.

Pero veamos qué es lo que exactamente piensa Marx:

a. En primer lugar, Marx piensa la relación entre el conocimiento y lo real, entre teoría y realidad, en términos **materialistas**: la ciencia no surge espontáneamente de la cabeza de los teóricos, sino de lo real; es un “producto del

movimiento histórico”. La ciencia no es concebida por Marx de manera idealista (la ciencia está por encima de todas las cosas), sino en cuanto tiene una correlación con condiciones históricas y sociales. Tiene una concepción materialista de la historia (ya sabemos que materialismo no se opone a espíritu sino a idealismo) que significa admitir que determinadas representaciones tienen por base condiciones históricas y sociales.

- b. Marx piensa esa relación en términos históricos: el conocimiento de los procesos sociales debe, también él, ser concebido como proceso; a su vez la realidad que determina a ese proceso es la realidad de una historia material: a medida que la “historia avanza”, avanza el conocimiento de la historia.
- c. Marx, piensa la misma relación teoría-realidad en términos dialécticos. Esa realidad que está a la base de la producción de conocimientos es, no sólo una realidad material e histórica, sino también contradictoria; y la contradicción que la define es una contradicción de clase.
- d. Marx define las **condiciones sociales** que hacen posible y necesario el surgimiento de la ciencia de los procesos históricos, para que se pueda dar una “crítica de la economía política”. Estas condiciones son:

— una posición de clase proletaria: de entrada Marx excluye del acceso **pleno** a la ciencia de la historia a los teóricos de la burguesía (los “economistas”, “representantes científicos de la clase burguesa”).

No se puede hacer ciencia si uno no asume la posición de clase del proletariado, si uno no hace ciencia desde el punto de vista de las clases subalternas.

- Hace falta un determinado grado de desarrollo de las fuerzas productivas, hace falta un determinado desarrollo de la sociedad industrial capitalista.
- Hace falta un cierto grado o estilo de lucha de clases. Pide como condición de posibilidad para no hacer ciencia utópica de las clases subalternas que la lucha de clases haya llegado por lo menos a una fase política, que haya superado el economicismo. Hace falta una determinada cualidad de lucha de clases, la calidad política, no la fase previa.

En conclusión: tanto la ciencia como la ideología se inscriben en la esfera de la superestructura y remiten a un fundamento histórico social que constituye sus condiciones materiales de producción. Por lo tanto, los condicionamientos sociales e históricos no implican por sí mismos la distorsión o falsedad del pensamiento.

## 6. La Ideología en Marx

Hemos visto que, según Marx, la ideología, como forma distorsionada de la conciencia, se opone a la ciencia, al saber "real y positivo". Pero al mismo tiempo, tanto la ideología como la ciencia aparecen inscritas en la superestructura de la sociedad y, por lo mismo, igualmente condicionadas por factores históricos y sociales.

Esta aparente confusión se

aclara y se torna coherente si demostramos que en Marx existen dos sentidos diferentes bajo el mismo término ideología, y que ambos sentidos implican contextos diferentes.

En un primer sentido que no implica valoración positiva o negativa, la ideología designa simplemente una de las instancias de la formación social, en contraposición a la instancia económica. Ideología es aquí igual a formas de conciencia en cuanto que semánticamente se contraponen a estructura económica, a condiciones materiales de existencia. Es la instancia de las representaciones en general, la esfera de las ideas o, dicho de otro modo, el conjunto de las representaciones colectivas más o menos sistematizadas y articuladas las unas con las otras, en un período histórico dado. En este sentido es necesario comprender que tanto las teorías científicas como los sistemas de ideas colectivas políticas, religiosas, estéticas, etc., se hallan englobadas bajo el concepto de ideología. Este es el sentido que aparece en el prólogo de la *Contribución a la crítica de la economía política*.

En un segundo sentido, que podemos llamar "peyorativo", la ideología significa percepción o pensamiento distorsionado que opera una inversión peculiar de la realidad. En este sentido forma parte de un contexto sistemático cuyo eje es la oposición "ideología"/"ciencia real y positiva". Este es el sentido que encontramos, por ejemplo, en la IA y en la teoría sobre el fetichismo de la mercancía. En la primera, la ideología aparece como un conjunto de ideas que domina en

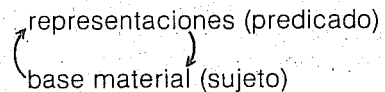
un grupo social dado y que tiene por función explicar ciertos aspectos de la realidad social al mismo tiempo que esconden o deforma otros. De hecho, cuando Marx y Engels hablan de ideología, lo hacen pensando en la ideología de la clase dominante que tiende a ser la idea dominante en la sociedad global, con la pretensión de dar una explicación ilusoria de los mecanismos y los motores reales de la historia. En el fetichismo de la mercancía ocurre que la mercancía aparece como si fuera una cosa independiente de la producción, de los productores, de los cambistas, cuando lo real es que la mercancía es la cristalización de las relaciones sociales de producción que se da en el trabajo de producción. Aquí, pues la ideología se identifica con la percepción espontánea que, desarrollada o no en forma de pensamiento reflexivo, "fetichiza" las relaciones económicas cosificándolas.

Vemos, pues, que tanto en el primer sentido como en el segundo, Marx afirma que las ideologías están condicionadas y que dependen de una base real de condiciones sociales de producción y dependen de la historia, del desarrollo de las fuerzas productivas, de la división social del trabajo, etc. Pero en ambos sentidos hay dos problemáticas diferentes aunque no desconectadas porque, en realidad, el segundo sentido es un **subconjunto** del primero. Si el primero se refiere a las 'formas de conciencia en general', el segundo se refiere a las 'formas **distorsionadas** de la conciencia social'.

A estas dos problemáticas corresponden dos teorías distintas. Si nos referimos a la problemática de los condicionamientos históri-

cos-sociales, la teoría marxista de la ideología afirma que las formas de conciencia están determinadas por las condiciones sociales de existencia. La teoría, más restringida, de la ideología afirma que existen unas formas de conciencia deformadas a las que llamamos ideología, que esta deformación consiste en que en tales formas de conciencia las ideas (o representaciones) se conciben como independientes del proceso material de la vida social y como eternamente válidas, y que tal deformación se explica por **determinadas** condiciones sociales de existencia. Profundizando más, podemos preguntarnos. ¿en qué consiste el problema de la deformación?

En Marx la calificación máxima de la distorsión es la **inversión**. Veamos en qué consiste: la primera distorsión es la **distorsión idealista**, es decir, desligar las ideas de sus condiciones sociales de producción, de la práctica social, de su base material. Es una inversión idealista, una inversión vertical, según el siguiente esquema:



Entonces la deformación consiste en desligar las representaciones de su base real, de la práctica real, y se consideran a las representaciones como el motor de la historia, como variable independiente. Las ideas, las representaciones, son elementos que gobiernan el mundo y la historia y no al revés. Aquí hay dos operaciones: primero, desprender las representaciones de su base real y, segundo, pensar las representaciones como lo funda-

mental, como el factor que explica todo, como el motor de la historia. Esto es igual a idealismo y es una propiedad estructural de toda ideología.

Pero hay una segunda distorsión, que es una especie de deformación horizontal, y que consiste en el dogmatismo, esto es, absolutizar y eternizar lo que es temporal y contingente. En otras palabras, en afirmar la eternidad de las ideas. Es otra propiedad estructural de toda ideología.

Entonces, para Marx la deformación implica la unión de los dos tipos de distorsión que hemos visto arriba: la distorsión idealista y el dogmatismo. Porque afirmar que las representaciones están desligadas de su base real, es creer que las ideas no tienen nada que ver con ciertas condiciones sociales de producción y, por lo tanto, es afirmar automáticamente su universalidad y su eternidad o viceversa. Ambas cosas están indisolublemente unidas.

Lo que tenemos que precisar ahora es cuáles son las condiciones sociales que determinan la deformación ideológica de la conciencia. A este respecto se puede sacar de la obra de Marx dos indicaciones claras: la deformación ideológica se basa en la separación del trabajo intelectual y el trabajo manual, y la deformación ideológica se basa en la división de la sociedad en clases. Con más precisión se puede decir que la división social del trabajo es la condición necesaria para que pueda darse deformación ideológica de la conciencia. La división de la sociedad en clases es una condición suficiente para que exista la deformación ideológica. La división del trabajo prepara las condiciones

para que pueda pensarse la independencia de las ideas de sus condiciones reales. Por su parte, la estructura de clases hace que tales 'ideas puras' (concebidas como independientes) se generen y funcionen para justificar como interés general el interés de una clase.

Es cierto que aunque teóricamente se puede distinguir entre la división social del trabajo y la división de la sociedad en clases, históricamente los dos fenómenos han estado intrínsecamente unidos. También aunque teóricamente se pueda distinguir entre el carácter idealista de la conciencia ideológica y su carácter de clase, históricamente el idealismo no se da sino como justificación y mantenimiento de un interés de clase.

Entonces, en conclusión:

La teoría marxista de la ideología contiene los siguientes puntos:

- Todas las formas de conciencia están determinadas por las condiciones sociales de existencia.
- Algunas formas de conciencia están ideológicamente deformadas.
- La deformación ideológica consiste en la distorsión idealista y el dogmatismo.
- La deformación ideológica de la conciencia está determinada por la división social clasista del trabajo en trabajo intelectual y trabajo físico.

#### NOTAS

1. Marx y Engels, *La Ideología Alemana*, México, Ediciones Cultura Popular, 1976, p. 38.
2. Marx, epílogo a la Segunda edición Alemana de *El Capital*, Tomo I, México, Ed. S. XXI, 1975, pág. 19.

3. Marx, Contribución a la Crítica de Economía Política México, 1970, pp. 12 y 13.
4. Marx, Elementos Fundamentales para la Crítica de Economía Política, Tomo I, México, Ed. Siglo XXI, p. 21.
5. Ibidem
6. Ibidem, pág. 20.
7. Marx, Miseria de la Filosofía, México, Ed. Cultura Popular, 1972.
8. Elementos Fundamentales para la Crítica de la Economía Política, T. I. Pag. 26.
9. Ideología Alemana, pp. 25, 26, 35, 36.
10. Ibidem, pag. 59-60.
11. Ibidem, pp. 47-49.
12. Carta de Engels a Bloch (1890), en Marx-Engels Correspondencia, México, Ed. Cultura Popular, 1977, pp. 591.
13. Ideología Alemana, pag. 78.
14. Ibidem
15. Ibid. pp. 80-81
16. Ibid. pp. 38-39.
17. Contribución a la Crítica de la Economía Política pp. 13.
18. Ibid, pag. 12.
19. El Capital, edición citada, pp. 88.
20. Elementos Fundamentales para la crítica de la Economía Política, T. I, p. 92.
21. Ibidem.
22. Miseria de la Filosofía p 109.
23. K. Mannheim, Ideología y Utopía, Madrid, Aguilar, 1973.