



---

Universidad de Valladolid

# **Nacimiento del concepto de ideología en *La Ideología Alemana***

Autor: Darío Beltrán Huertas

Trabajo de Fin de Grado en Filosofía

Profesor: Fernando Longás

Universidad de Valladolid

2018

## ÍNDICE

I.	Introducción al concepto de ideología.....	3
II.	Contexto histórico.....	8
III.	Un nuevo materialismo como base del concepto de ideología.....	12
IV.	La base real de la ideología.....	22
V.	Otras lecturas de la ideología.....	26
VI.	Conclusiones.....	31
VII.	Bibliografía.....	33

## I. INTRODUCCIÓN AL CONCEPTO DE IDEOLOGÍA

Hasta ahora, los hombres se han formado siempre ideas falsas acerca de sí mismos, acerca de lo que son o debieran ser. Han ajustado sus relaciones a sus ideas acerca de dios, del hombre normal, etc. Los abortos de su cabeza han acabado por imponerse a su cabeza. Ellos, los creadores, se han rendido a las criaturas. Liberémosles de los fantasmas cerebrales, de las ideas, de los dogmas, de los seres imaginarios bajo cuyo yugo degeneran. Rebelémonos contra esta tiranía de los pensamientos. Enseñémosles a sustituir estas quimeras por pensamientos que correspondan a la esencia del hombre, dice uno, a adoptar ante ellos una actitud crítica, dice otro, a quitárselos de la cabeza, dice el tercero, y la realidad existente se derrumbará.

Estas inocentes y pueriles fantasías forman el meollo de la filosofía neohegeliana en boga, que en Alemania no solo es acogida con espanto y con respeto por el público, sino que es proclamada por los mismos héroes filosóficos con la solemne conciencia de su revolucionaria peligrosidad y de su criminal inexorabilidad. El primer volumen de la presente publicación se propone desenmascarar a estas ovejas que se hacen pasar por lobos y son tenidas por tales, poner de manifiesto cómo no hacen otra cosa que balar filosóficamente, cómo las jactancias de estos interpretes filosóficos reflejan simplemente el estado lastimoso de la realidad alemana. Se propone poner en evidencia y desacreditar esa lucha filosófica con las sombras de la realidad a la que el soñador y soñoliento pueblo alemán es tan aficionado.<sup>1</sup>

De esta manera habla Marx en el prólogo de *La ideología alemana*, y ya nos percatamos de que su intención es la de realizar una crítica a aquellos que fueron precursores de la crítica moderna. Es decir, estamos ante la crítica de la crítica, que será clave para postular y entender el concepto que aquí tratamos: la ideología.

En primer lugar, debemos tener en cuenta que para Marx, aunque la crítica de la religión sea el presupuesto de toda crítica, ésta se halla básicamente superada en Alemania. Su fundamento radica en que es el hombre quien hace la religión, no la religión la que hace al hombre. El ser humano ya vive en su mundo, está inscrito dentro de un

---

<sup>1</sup> MARX, K., *La Ideología Alemana*, Ediciones Akal, Madrid, 2014, p. 9.

Estado, de una sociedad, por lo que la lucha contra la religión debe ser una lucha contra la ilusión de que nuestra realidad es un valle de lágrimas y que sólo alcanzaremos la felicidad en el más allá. Al contrario, el hombre podrá ser realmente feliz solamente cuando se dé cuenta de que la realidad que promete la religión es quimérica. En palabras del propio Marx: “La religión no es más que el sol ilusorio, pues se mueve alrededor del hombre hasta que éste empiece a moverse alrededor de sí mismo”<sup>2</sup>. De esta forma queda claro para nuestro filósofo que la crítica del cielo se debe convertir en la crítica de la tierra, esto es, la crítica de la teología debe convertirse en la crítica de la política. Y, es que “la emancipación política es, en lo sustancial, emancipación del Estado respecto de la religiones. La emancipación humana es la liberación del hombre de las alienaciones derivadas del modo de vida de la sociedad burguesa”<sup>3</sup>.

Antes de continuar cabe preguntarse: ¿por qué la crítica de la religión es el supuesto de toda crítica? Como acabamos de ver, la crítica religiosa consiste en hacernos conscientes de las quimeras que la religión ha establecido respecto de la realidad. Al denunciar esto, estamos llevando a cabo una primera crítica sobre la cual se deben apoyar las siguientes, pues también la crítica de la política va a consistir en hacernos conscientes de quimeras que formamos para construir nuestra realidad. La conciencia del ser humano, aunque este guiada por la razón, produce también fantasías que la desbordan en su relación con el mundo, es decir, la praxis de los hombres viene condicionada por ciertas ideas, que aunque no sean religiosas, también son quiméricas, y eso es lo que Marx pretende criticar. En otras palabras, hemos sometido a crítica a las ilusiones religiosas, ahora se trata de hacer lo mismo con las ilusiones creadas por la política. Por eso la crítica de la religión es el supuesto de toda crítica, porque, aunque parezca diferente, se trata de utilizar el mismo mecanismo crítico para desenmascarar los procesos políticos que conforman lo real. Podemos aclarar esto con unas palabras que Marx dirige a Ruge en una carta escrita en septiembre de 1843:

La reforma de la conciencia consiste sólo en hacer consciente al mundo de sí mismo, en reactivarle de su aturdido replegamiento sobre sí mismo, en *explicarle* sus propias acciones. Al igual que en la crítica de la religión llevada a cabo por Feuerbach, nuestra finalidad no es otra que la de conducir a forma humana autoconsciente todas las cuestiones religiosas y políticas.

---

<sup>2</sup> MARX, K., *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2010, p. 44.

<sup>3</sup> FERNÁNDEZ BUEY, F., *Marx (sin ismos)*, El Viejo Topo, España, 1998, p. 75.

De forma que nuestro lema será: reforma de la conciencia, no mediante dogmas, sino mediante el análisis de la conciencia mística oscura de sí misma, tanto si se presenta en forma religiosa, como en forma política. Veremos entonces cómo el mundo hace tiempo que tiene un sueño, del cual basta con tener conciencia, para convertirlo en realidad. Resultará claro que no se trata de trazar una recta del pasado al futuro, sino de realizar las ideas del pasado. Veremos finalmente, que la humanidad no se iniciará en un nuevo trabajo, sino que realizará desde el principio, conscientemente, su trabajo antiguo.

Podemos sintetizar en una palabra la tendencia de nuestra revista: auto-aclaración (filosofía crítica) de nuestro tiempo con respecto a sus luchas y a sus aspiraciones. Se trata de un trabajo para el mundo y para nosotros. [...]. La humanidad, para hacerse perdonar sus culpas, no tiene más que declararlas en cuanto tales.<sup>4</sup>

Pues bien, teniendo en cuenta todo esto y dando por superada la crítica de la religión, Marx se va a centrar en una crítica que buscará la emancipación humana completa, lo que hemos denominado la crítica de la crítica partiendo del prólogo de *La ideología alemana*. El filósofo de Tréveris se da cuenta de que en la Alemania de su época hay dos corrientes de pensamiento claramente diferenciadas, las cuales cometen el error de excluir lo que en la otra es básico, quedando ambas incompletas. Por un lado estarían los llamados “verdaderos socialistas”, que desde un partido político práctico exigían la negación de la filosofía. Pretendían partir de los gérmenes de vida de la realidad misma, olvidándose de que esos gérmenes también proceden de los pensamientos. Marx a estos les dice: “no podéis superar la filosofía sin realizarla”<sup>5</sup>. Por otro lado estaba la izquierda hegeliana. Ésta postulaba que la lucha consiste simplemente en una lucha crítica de la filosofía contra el mundo alemán, olvidando que la filosofía siempre ha pertenecido a este mundo y es su complemento. Es decir, no piensan que la filosofía tiene su base en lo real; para ellos “el pensamiento precede a la acción lo mismo que el relámpago al trueno”<sup>6</sup>. El error de esta corriente está en “creer que se puede realizar la filosofía sin superarla”<sup>7</sup>. En definitiva, los “verdaderos socialistas” priman la práctica por encima de todo, ninguneando la teoría. Mientras, los hegelianos de izquierdas hacen justo lo contrario. Para Marx ambos movimientos cometen un error, que es menospreciar la práctica o la

---

<sup>4</sup> MARX, K., *Los Anales franco-alemanes*, Ediciones Martínez Roca, Barcelona, 1970, p. 69.

<sup>5</sup> MARX, K., *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2010, p. 57.

<sup>6</sup> FERNÁNDEZ BUEY, F., *Marx (sin ismos)*, El Viejo Topo, España, 1998, p. 43.

<sup>7</sup> MARX, K., *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2010, p. 58.

teoría en cada caso, cuando para él ambas están íntimamente ligadas, no se pueden entender una sin la otra: “No basta con que el pensamiento apremie su realización; la realidad misma tiene que requerir el pensamiento”<sup>8</sup>. En otras palabras, no basta con la teoría ni con la crítica teórica, éstas han de convertirse en fuerza material: no puede haber teoría sin práctica ni práctica sin teoría. En esto se basa la dialéctica marxiana, en esta bidireccionalidad, que será clave para entender el concepto de ideología.

Entonces, podemos decir que la filosofía debe consistir tanto en una interiorización teórica de los problemas del mundo real, como en una exteriorización de las ideas filosóficas. Partiendo de esta base, Marx comienza *La Ideología Alemana* cargando contra las concepciones puramente idealistas que se daban en la Alemania de su época. Para ello, pondrá el foco en las acciones y condiciones de vida del individuo, pues parece claro que la primera premisa de la historia humana es que existen tales individuos. Además, lo que va a diferenciar a estos, al ser humano en general del resto de seres que pueblan la Tierra, es su capacidad para producir medios de vida propios, con los que indirectamente produce su vida material. Así, un individuo es lo que produce, pero también cómo lo produce: depende de las condiciones materiales de su producción. Ésta, con el aumento de la población, genera intercambios entre los individuos, los cuales vendrán determinados por la producción misma. En el caso de una nación, el intercambio con otras vendrá determinado por las fuerzas productivas, la división del trabajo y el intercambio interior. El desarrollo de las fuerzas productivas será mayor cuanto más división del trabajo exista. División del trabajo que, como desarrollaremos más adelante, llega a su plenitud con la separación del trabajo en físico e intelectual y supone una distribución desigual de la propiedad, convirtiéndose así en la propia esclavitud para Marx. Asimismo, cada etapa de la división del trabajo determina las relaciones de los individuos entre sí, en lo relacionado con el material, el instrumento y el producto del trabajo.

Entonces, cada fase de desarrollo de la división del trabajo supone una forma distinta de propiedad. Por ello, ahora Marx va a distinguir entre varias formas de ésta. En primer lugar, tendríamos la propiedad tribal, basada en la caza, la pesca, la ganadería y la agricultura; en ella la división del trabajo estaría muy poco desarrollada. En segundo lugar aparece lo que Marx llama la antigua propiedad comunal y estatal (ciudad): se desarrolla

---

<sup>8</sup> Ob. Cit. p. 63.

la propiedad privada mobiliaria e inmobiliaria (avanza la división del trabajo). Este desarrollo de la propiedad privada provoca, por un lado, su concentración en pocas manos y, por otro, la transformación de los plebeyos en proletariado. Y, en último lugar, tendríamos la propiedad feudal o por estamentos: se basa, como las anteriores, en una comunidad, pero esta vez a ella se enfrentan los campesinos siervos de la gleba. Así pues, lo que varía respecto de la antigua propiedad es la forma de relación y asociación con los productores directos. En las ciudades la organización feudal de la propiedad territorial correspondía a los artesanos, que eran a la vez industriales y comerciantes. De esta manera se desarrollan los gremios, organizados mediante una jerarquía oficial-aprendiz. En estas condiciones la división del trabajo se desarrolla poco, siendo la división más importante la del campo/ciudad.

Ahora, lo que debemos extraer de todo esto es que los individuos como productores establecen entre sí ciertas relaciones políticas y sociales. Y lo que se debe estudiar empíricamente es la trabazón entre estas relaciones y la producción. Si hacemos esto veremos cómo la producción de ideas y representaciones de la conciencia, en un principio, está directamente relacionada con la vida material (con el lenguaje real): “La conciencia no puede ser nunca otra cosa que el ser consciente, y el ser de los hombres es su proceso de vida real”<sup>9</sup>. Al asegurar esto, Marx hunde un puñal en toda la filosofía alemana de su época, la cual parte del hombre representado para bajar hasta el hombre de carne y hueso. Mientras que él parte del hombre que actúa y, a consecuencia de sus acciones, llega a los desarrollos ideológicos en su proceso de vida. Es decir, cualquier sistema de pensamiento o conjunto de ideas surge a partir del desarrollo y el intercambio material de los hombres, y al cambiar esto, también cambia la realidad y la manera en que es pensada: “No es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia”<sup>10</sup>. Por lo tanto, este es un método que parte de las condiciones reales de vida: no toma la conciencia y al individuo como entes separados e independientes, sino que parte del individuo real viviente y su conciencia particular.

Con todo, tenemos ya una primera aproximación al pensamiento marxiano que queremos desarrollar. A partir de aquí, se tratará de hacer ver por qué Marx escribe sobre un concepto así, posteriormente ampliaremos las tesis para entrar en profundidad en el

---

<sup>9</sup> MARX, K., *La Ideología Alemana*, Ediciones Akal, Madrid, 2014, p. 21.

<sup>10</sup> Ob. Cit., p.21.

concepto y también expondremos los pensamientos de ciertos autores que han escrito sobre él. En nuestra opinión, el concepto de ideología puede ser clave para entender las relaciones entre los hombres, por ello llevamos aquí este análisis, para comprender mejor cómo se organiza el mundo humano. Este escrito pretende ser una primera aproximación al concepto de relación como antítesis al concepto de individuo, que en posteriores estudios pretendemos abordar. Una nueva perspectiva de lo que es ideología nos parece una buena base para afrontar, en el futuro, dicha cuestión. Por ello nos hemos centrado en este concepto y esperamos arrojar algo de luz para comprenderlo, tratando de leer y comprender a Marx desde una perspectiva alejada de sus “ismos”.

## II. CONTEXTO HISTÓRICO

En noviembre de 1843 Karl Marx (Tréveris, Reino de Prusia; 5 de mayo de 1818 – Londres; 14 de marzo de 1883) abandona su Alemania natal para llevar una nueva vida en París. Allí permanecerá durante dos años, que serán decisivos para su pensamiento y su obra. Marx escribe, junto a Engels, *La ideología alemana* en 1845, por lo que el período de París será clave para comprender por qué escribió la obra que estamos analizando en el presente escrito. Hasta ese momento, habiendo acudido a la Universidad de Berlín, se había visto directamente influenciado por el pensamiento de Hegel y se había codeado con los más ilustres neohegelianos. Sin embargo, al leer a Feuerbach, se desencantó del hegelianismo, al que criticará en los años sucesivos, aunque podríamos decir que durante toda su vida se vio influenciado por él. También había sido director de un periódico, *La Gaceta Renana*, que fue censurada por el estado prusiano en 1843, acto que precipitaría el exilio del joven Marx, quien pensaba que no podía vivir en un país que no le dejaba expresar sus ideas con libertad.

Pues bien, Marx llega a la capital de Francia dentro de un ambiente sin parangón dentro de la historia de Europa. Un gran conjunto de poetas, pintores, músicos, escritores y todo tipo de intelectuales, se había reunido en París gracias a la monarquía de Luis Felipe, que era relativamente tolerante y dio asilo a gran número de exiliados de aquella época. Estos eran recibidos casi entusiastamente y eran invitados a los salones donde los intelectuales conversaban y escribían con gran excitación e idealismo. Todos ellos estaban contra del viejo orden y sus estructuras (reyes, Iglesia, ejército...), pero, sobre



todo, contra aquellos que consideraban enemigos de los derechos de la libre personalidad humana. De esta forma se creó un ambiente de solidaridad internacional, donde los autores no escribían para cierto público, sino que lo hacían para la humanidad entera.

Esta es la ciudad con la que se encontraría Marx aquel año de 1843, sin embargo, él no había ido allí en busca de nuevas experiencias (su carácter no era nada emotivo y se dejaba influenciar poco por lo que ocurría a su alrededor). Simplemente escogió París porque le parecía el mejor lugar para editar su obra *Anales franco-alemanes*. Además, iba en busca del material que no había encontrado en las obra de Hegel ni Feuerbach para responder a la pregunta: ¿por qué había fracasado la Revolución francesa? O en otros términos: ¿no hay leyes que gobiernan los cambios sociales y cuyo conocimiento hubiera salvado a la gran revolución? Para afrontar estas cuestiones estudió los hechos y leyó informes históricos de la revolución misma. También se sumergió en la enorme literatura escrita en Francia acerca de este tema y otros conexos con él. Al cabo de un año ya había realizado estas tareas, pues siempre había sido un lector voraz, pero en la época de París lo fue aún más si cabe. De esta forma, a finales de 1844 estaba familiarizado con las doctrinas políticas y económicas de los principales autores franceses e ingleses. La influencia de estos supuso que se alejara definitivamente del hegelianismo y que rechazara tajantemente cualquier forma de romanticismo. Solamente podía aceptar las explicaciones de los fenómenos que pudieran apoyarse en las pruebas de la observación crítica.

De dichas lecturas le impresionó el realismo político de sus escritores, pero también la falta de sentido histórico que los textos poseían. Para Marx, los autores introducían modificaciones y adiciones dentro de sus sistemas sin aparente rigor intelectual, lo que mostraba poca seriedad. Él siempre tuvo opiniones claras que deducía de premisas que no permitían ambigüedad en las conclusiones, y le parecía que la elasticidad intelectual de los escritores franceses e ingleses sólo podía deberse a una comprensión insuficiente de la estructura rigurosa del proceso histórico. Según Marx, no comprender que sólo se puede analizar cada período en términos de conceptos y categorías particulares del mismo y determinadas por sus estructuras socioeconómicas, es la causa del socialismo utópico. Sin embargo, a pesar de todo esto, Marx sentía afinidad por las consignas morales de estos escritores, pues, en definitiva, eran enemigos de sus enemigos y luchaban por el progreso y el avance de la razón.

Así, por ejemplo, observamos gran influencia en la obra de Marx por parte de escritores como Saint-Simon o Fourier. Del primero de ellos tomó, sin duda, su teoría de la lucha de clases y su visión acerca de las infinitas posibilidades que proporcionaba el gran avance de la técnica en cuestiones de producción, además del efecto revolucionario que este hecho podría suponer para la sociedad. Saint-Simon pensaba que una audaz y próspera industrialización supondría un rápido avance de las capacidades humanas en todas las esferas, y esto fue duramente criticado por Fourier, quien pensaba que este impulso de la producción destruiría las relaciones humanas si no se tenía en cuenta la distribución. En otras palabras, una producción desmedida convertiría a los hombres en mercaderías y se jactaría de la justicia, por lo que Fourier abogaba por una regulación exhaustiva de la distribución. Marx aceptaba las tesis de ambos, intentando mostrar que los hombres progresan hacia una sociedad en la que las profecías más optimistas sobre una productividad no fiscalizada se conjugaban con un control social que les salvaría de la opresión.

Ahora, si bien Marx se vio influenciado por todos estos pensamientos durante su estancia en París, sin duda hay un hecho que acaeció durante esa época que marcaría el devenir de los acontecimientos: conocer a Friedrich Engels. En esos días, Marx trabajaba en un periódico y se conocieron a raíz de la publicación por Engels de artículos económicos en él. A partir de ahí, comenzó una amistad y colaboración que perduró hasta la muerte. En Engels encontró Marx un amigo fiel y un aliado intelectual cuya misma calidad pedestre le devolvía el sentido de la perspectiva y la confianza en sí mismo y en el propósito que perseguía. Pero lo más importante y lo que más nos interesa, es que Engels suministró a Marx lo que éste venía buscando desde hace tiempo, esto es, una enorme cantidad de datos concretos acerca de los asuntos en una comunidad industrial progresiva, que le sirvió como prueba material para la tesis histórica que ya florecía en su pensamiento. Además, Engels encontró en Marx lo que a él le faltaba: una estructura sólida para articular los hechos, un modo de poder convertirlos en arma contra las abstracciones dominantes. De esta manera, se formó una sociedad que nos interesa particularmente, pues ambos escribieron varias obras juntos, entre ellas, *La ideología alemana*.

Aunque esta obra que aquí analizamos no vio la luz hasta después de la muerte de Marx (las *Tesis* en 1888, el resto en el siglo XX), fue escrita entre finales de 1845 y

principios de 1846, es decir, justo después estos dos años vividos por Marx en París. Por tanto, podemos decir que su estancia en la capital francesa es el caldo de cultivo de los pensamientos plasmados en *La ideología alemana*. Por ello, nos parece clave comprender lo que allí vivió para contextualizar dicha obra. Sobre ella, Isaiah Berlin dice, dentro de la obra *Karl Marx. Su vida y su entorno*<sup>11</sup>, lo siguiente:

Resulta filosóficamente mucho más interesante que cualquier otra obra de Marx y representa un momento en que su pensamiento no aflora en toda su plenitud, pero es uno de los momentos más decisivos y originales, cuya total ignorancia llevó a sus seguidores más inmediatos (inclusive a los realizadores de la Revolución Rusa) a poner exclusivo énfasis en los aspectos históricos y económicos de sus ideas y a una defectuosa comprensión del contenido sociológico y filosófico de éstas.<sup>12</sup>

En definitiva, los años que pasó Marx en París fueron muy fructíferos e importantes. Conoció a Engels y se empapó de la literatura del viejo continente más allá de las fronteras alemanas. Estos hechos fueron decisivos para el pensamiento plasmado en *La ideología alemana*, por ello los hemos destacado aquí. Habiendo aclarado todo esto, entramos de lleno en el estudio de las tesis principales de la obra.

---

<sup>11</sup> BERLIN, I., *Karl Marx. Su vida y su entorno*, Alianza editorial, Madrid, 2007.

<sup>12</sup> Ob. Cit., p.116.

### **III. UN NUEVO MATERIALISMO COMO BASE DEL CONCEPTO DE IDEOLOGÍA**

Para estudiar el desarrollo de la praxis de los hombres no podemos hacer otra cosa que mirar hacia la historia, y al hacerlo Marx se da cuenta de que la primera premisa para que los hombres puedan hacer historia es que se encuentren en condiciones de poder vivir. Es decir, el primer hecho histórico consiste en la producción de los medios indispensables para el desarrollo de la vida material de los individuos. De esta manera, cualquier concepción histórica que se precie debe analizar este hecho fundamental en profundidad, algo que, según Marx, no han hecho los alemanes.

Lo segundo que debemos tener en cuenta en el estudio de la historia es que en la búsqueda de satisfacción de esta primera necesidad aparecerán nuevas necesidades que constituirán este primer hecho histórico. Y el tercer factor a subrayar en nuestro estudio inicial es que los hombres se relacionan unos con otros en la producción de su vida material, apareciendo así la familia. Estos tres aspectos (que no fases) son para Marx el fundamento que rige la historia humana, perteneciendo a ella desde el principio de los tiempos.

Partiendo de esto, ahora debemos fijarnos en que tanto la producción de la vida en el trabajo como en la familia tiene una doble relación: natural y social. Es social en el sentido de que supone una cierta cooperación entre individuos. Y esta cooperación (que es una “fuerza productiva”) dependerá de cómo esté desarrollada la industria del lugar. Por tanto, la suma de las fuerzas productivas determinará el estado social, lo que supone que debemos ver la historia de la humanidad desde el punto de vista de la historia del intercambio y la industria. Así nos damos cuenta de que hay una conexión materialista entre los hombres, que depende de los modos de producción y la necesidad, y que se da desde que existe el ser humano.

Siendo así las cosas, cada cambio en dicha conexión supondrá un cambio en la historia que no tiene por qué estar relacionado con la política o la religión. Con todo, caemos ya en la cuenta de que el hombre tiene “conciencia”: al verse obligados a producir, los hombres crean la historia y lo hacen de un modo determinado. Además esta necesidad viene impuesta tanto por sus condiciones físicas como por su conciencia: tanto la práctica como la teoría, la acción como el pensamiento, la actuación como la reflexión, crean al

hombre y sus formas de vida; ambas se entrelazan y generan la historia humana. Así pues, la conciencia nace ya “preñada” de materia, esto es, de lenguaje, que es tan viejo como la propia conciencia. El lenguaje no es más que la forma práctica de la conciencia y, como cabe esperar, también surge de la necesidad de intercambio con otros hombres. Por ello podemos llegar a la conclusión de que la conciencia es un producto social (la vida determinando la conciencia como hemos citado más arriba). En palabras del propio Marx:

El “espíritu” nace ya tarado con la maldición de estar “preñado” de materia, que aquí se manifiesta bajo la forma de capas de aire en movimiento, de sonidos, en una palabra, bajo la forma del lenguaje. El lenguaje es tan viejo como la propia conciencia: el lenguaje es la conciencia práctica, la conciencia real, que existe también para mí mismo; y el lenguaje nace, como la conciencia, de la necesidad, de los apremios del intercambio con los demás hombres. [...]. La conciencia, por tanto, es ya de antemano un producto social, y lo seguirá siendo mientras los seres humanos existan.<sup>13</sup>

Con estas tesis entramos de lleno al concepto marxiano de ideología. Ésta tendría, por supuesto, un marcado carácter social, surgiendo a partir de la necesidad de relacionarnos con los otros. Para algunos filósofos, el término relación es una mera idea: la humanidad consistiría en un conjunto de individuos aislados que por unas u otras causas se ven obligados a relacionarse, pero que, podríamos decir, mantienen su status de individuo intacto. En una palabra, el individuo sería la base de lo real y la relación con los demás algo fortuito. La teoría contractualista hobbesiana, por ejemplo, se basa en este tipo de pensamiento. Hobbes parte de ciertos presupuestos antropológicos para elaborar su pensamiento. Según él, el individuo humano es un egoísta hedonista, sometido a sus deseos (no tendríamos capacidad de autolimitarnos), y que no se asocia por sociabilidad natural sino por un cálculo instrumental de su interés. Partiendo de una igualdad natural entre los hombres, Hobbes asegura que ésta genera una desconfianza ante los bienes que no pueden ser compartidos. Por ello, lo más racional es tomar una actitud de dominación preventiva hacia los demás. Los hombres no son espontáneamente sociables, sino que están naturalmente enfrentados. Por tanto, “queda de manifiesto que, mientras los hombres viven sin ser controlados por un poder común que los mantenga atemorizados a todos, están en condición de guerra, guerra de cada hombre contra cada hombre”<sup>14</sup>.

---

<sup>13</sup> MARX, K., *La Ideología Alemana*, Ediciones Akal, Madrid, 2014, p. 25.

<sup>14</sup> HOBBS, T., *Leviatán*, Alianza Editorial, Madrid, 2011, p. 115.

Ahora bien, ¿cómo solucionamos esto? Según el filósofo inglés, los hombres, naturalmente insociables, aceptan la restricción de su libertad y de su deseo de dominio para garantizar su conservación, saliendo del estado de naturaleza (guerra) y viviendo en Estados. Es decir, los hombres necesitarían de un poder común para salir del insostenible estado de naturaleza y garantizar su seguridad y bienestar. Pero, ¿cómo se establece este poder? La multitud (conjunto de individuos tomados uno por uno) transfiere todo su poder y su fuerza a un tercero. Éste no formaría parte de los contratantes, por lo que no tiene obligaciones recíprocas con ellos, y su misión sería decidir qué asuntos afectan a la paz y a la seguridad. Como resultado tendríamos que la multitud queda unida en una persona, el Estado, que es concebido como un cuerpo artificial: “una persona de cuyos actos, por mutuo acuerdo entre la multitud, cada componente de ésta se hace responsable, a fin de que dicha persona pueda utilizar los medios y la fuerza particular de cada uno como mejor le parezca, para lograr la paz y seguridad de todos”<sup>15</sup>. Y este Estado o *Civitas*, al que cada hombre transfiere su libertad en pos de la seguridad, es lo que Hobbes comparó con la imagen del Leviatán (monstruo poderoso y temible de la mitología fenicia), que representa el carácter tremendo del poder del Estado que, paradójicamente, garantiza la seguridad de todos gracias al temor.

Como vemos, Hobbes postula una naturaleza para el ser humano, algo que no cabe dentro de los presupuestos marxistas, pues todo lo humano es una construcción histórica y, por tanto, política. Así pues, para Marx es imposible que exista un estado previo de naturaleza al estado político, los hombres no han sido seres aislados en un pasado y se han unido por necesidad mediante un contrato, sino que su relación espontánea ha creado la historia una manera que está vinculada con las formas de dominación, teoría ésta que desarrollamos a continuación.

Entonces, para Marx la cosa es muy diferente, la relación con los demás, que es completamente inevitable, es la que constituye la base material de la realidad y permite que los seres humanos creen la historia, que no surge a partir de individuos aislados. La cuestión que nosotros queremos tratar aquí es que a partir de esa relación entre los hombres se produce la vida de estos, es decir, su organización material determina el modo en que crean la historia. Y lo mismo ocurre con la conciencia. Ésta viene fecundada por la producción de vida material que los hombres han llevado a cabo a partir de la necesaria

---

<sup>15</sup> Ob. Cit., p. 157.

relación entre ellos. En una palabra, las relaciones materiales entre los seres humanos han creado sus pensamientos. Por ello, tanto los “verdaderos socialistas” como los hegelianos de izquierda fallaban en sus planteamientos, por no ver la estrecha relación que existe entre la vida material y la ideal o simbólica. Entre los “verdaderos socialistas” tenemos a Bruno Bauer, apodado despectivamente por Marx como San Bruno, y al que critica por malinterpretar la filosofía de Hegel, en concreto el siguiente fragmento nos parece revelador para el tema que estamos tratando:

En vez de los hombres reales y de su conciencia real, toma la simple frase abstracta: *la autoconciencia*, que se antoja independiente de sus relaciones sociales y enfrentadas a ellas, y, en vez de la producción real, *la actividad sustantivada de esta autoconciencia*; y cómo, de otra parte, sustituye la naturaleza real y las relaciones reales realmente existentes por el compendio filosófico de todas las categorías o nombres filosóficos de estas relaciones en la frase “*la sustancia*”, ya que, al igual que todos los filósofos e ideólogos, ve en los pensamientos, en las ideas, en la expresión ideológica sustantivada del mundo existente el fundamento de este mundo. Y huelga decir que, con estas dos abstracciones ya carentes de sentido y de contenido puede recurrir a una serie de trucos, sin necesidad de saber absolutamente nada del hombre real ni de sus relaciones.<sup>16</sup>

Por tanto, ahora podemos decir que el concepto marxista de ideología se basa en el nuevo materialismo que el filósofo alemán propone. Éste incluye las relaciones concretas de los hombres y la conciencia que surge a partir de éstas, por lo que estamos ante un nuevo materialismo: el materialismo dialéctico. La conciencia del hombre brota de sus relaciones sociales que son, como ya hemos dicho, inevitables, por lo que cabría deducir que para Marx la ideología es una consecuencia espontánea de nuestro vivir en el mundo. En último término estamos ante un proceso histórico y, por tanto, político, de carácter inevitable y espontáneo, pues cada ser humano que nace en este planeta llega a un lugar en el que se verá condicionado tanto por ciertas condiciones materiales de vida, como por un lenguaje que le va a enseñar ciertas ideas y valores. Este doble condicionamiento es la base del materialismo marxiano y nos hace ver cómo el concepto de ideología no hace referencia a un conjunto articulado de ideas sin más, ni tampoco se refiere simplemente a una falsa conciencia, sino que se vincula con el conjunto general

---

<sup>16</sup> MARX K., *La Ideología Alemana*, Ediciones Akal, Madrid, 2014, p. 77.

de pensamientos que un hombre adquiere al crecer en una sociedad que posee unas relaciones materiales concretas. En definitiva, relaciones materiales y conciencia conforman el mundo de lo humano de tal manera que ambas se influyen en un proceso que genera la historia del hombre.

Para arrojar luz sobre estas tesis podemos atender a la obra *Psicoanálisis de la Sociedad Contemporánea*<sup>17</sup>. En ella, Erich Fromm lleva a cabo un análisis del hombre en la sociedad capitalista de principios del siglo XX. En concreto, nos parece propicio poner el punto de mira en el estudio que hace sobre el papel que juega el dinero en la sociedad actual. Aunque las tesis de Fromm se basan en datos de la primera mitad del siglo pasado nos parece adecuado extrapolarlos a nuestro tiempo, ya que al igual que en dicha época, en nuestra sociedad actual el dinero es aquello por lo que se rige cualquier tipo de trabajo. Pues bien, parece claro asegurar que las grandes empresas modernas atienden a los balances financieros como el fin último de su producción. Estos balances no se pueden apoyar sobre la observación directa, como el trabajo que llevaba a cabo por ejemplo un artesano del siglo XVIII, sino que todos los aspectos que les afectan (materias primas, maquinaria, mano de obra y ganancia) pueden expresarse mediante el dinero, para así equiparar todos ellos y llevar a cabo un balance final. A este proceso mediante el que cualquier aspecto del trabajo se cambia por dinero lo denomina Fromm abstractificación. Ésta supone que todo hombre pueda ser convertido en una cifra y que su fuerza de trabajo se haya convertido en dinero que recibe a fin de mes. En palabras del propio Fromm:

Hoy, todo trabajo se paga con dinero. La apretada estructura de las relaciones económicas es regulada por el dinero, expresión abstracta del trabajo, es decir, que recibimos diferentes cantidades de lo mismo, a cambio de diferentes cualidades; y damos dinero por lo que recibimos, cambiando de nuevo cantidades diferentes por cualidades diferentes. Prácticamente nadie, con excepción de la población campesina, podría vivir siquiera unos días sin recibir y gastar dinero, que representa la cualidad abstracta del trabajo concreto”.<sup>18</sup>

Pero, ¿qué tiene que ver este análisis que Fromm hace del dinero con el tema que aquí estamos tratando? Si nos fijamos bien, lo que se pone en juego con el concepto de

---

<sup>17</sup> FROMM, E., *Psicoanálisis de la Sociedad Contemporánea*, Fondo de Cultura Económica, México, 1964.

<sup>18</sup> Ob. Cit., p. 98.



abstractificación es el materialismo dialéctico marxista del que venimos hablando. El dinero es sólo una abstracción (su valor no está en sí mismo sino en la idea que los seres humanos hemos creado acerca de él) y, sin embargo, de él depende toda la base real de la vida material. Así vemos como las relaciones materiales de la mayor parte de la población dependen de una idea, de un producto de nuestra conciencia, que se ha generado a partir de la evolución de la organización material de los hombres. La relación es bidireccional: a partir de lo material ha surgido una idea que a su vez determina por completo la vida material. En otras palabras, las relaciones inevitables entre los hombres vienen determinadas por cierta organización material, que genera a su vez ciertas ideas, las cuales dominarán la forma de guiar esa organización. Y esa forma de dominar la organización material mediante las ideas no es ni más ni menos que lo que nosotros denominamos ideología. De esta manera nace el concepto, desde el análisis materialista que Marx hace de la sociedad y su historia. A partir de aquí el concepto irá adquiriendo nuevas connotaciones, pero nuestra intención es hacer notar que surge en este momento del análisis marxiano, como un producto de nuestra relación espontánea con lo social.

Este tipo de conciencia de la que venimos hablando, aquella que atiende a lo necesario que es entablar relaciones con los demás individuos, es una primera conciencia de que el hombre vive en sociedad. Se podría decir que es una protoconciencia que no se desarrolla y perfecciona hasta que aumenta la población, lo que supone un aumento de la producción y las necesidades. Esto provoca, a su vez, que se desarrolle la división del trabajo, la cual se convierte en una verdadera división (más allá de causas como la fuerza física o el sexo) cuando se separan el trabajo físico y el intelectual. Es a partir de ese momento cuando la conciencia puede representar algo más allá que la simple conciencia práctica, puede representar la realidad sin ser algo real. Por tanto, vemos como la división del trabajo en físico e intelectual es lo que permite, por ejemplo, la existencia del dinero en los términos en los que lo hemos definido más arriba, como cualidad abstracta del trabajo concreto. Así pues, al llegar a este punto la conciencia se puede dedicar a la pura teoría (moral, teológica, filosófica...), lo que supondrá que ciertos individuos se dediquen a las actividades espirituales y otros a las materiales, por lo que las contradicciones estarán a la orden del día y solamente podrían llegar a su fin mediante la abolición misma de la división del trabajo. Marx expresa esto de la siguiente manera:

Es de todo punto indiferente lo que la conciencia por sí sola haga o emprenda, pues de toda esta escoria solo obtenemos un resultado, a saber: que

[...] la fuerza de producción, el estado social y la conciencia, pueden y deben necesariamente entrar en contradicción entre sí, ya que, con la división del trabajo, se da la posibilidad, más aún, la realidad de que las actividades espirituales y materiales, el disfrute y el trabajo, la producción y el consumo, se asignen a diferentes individuos, y la posibilidad de que no caigan en contradicción reside solamente en que vuelva a abandonarse la división del trabajo.<sup>19</sup>

Pero siendo así las cosas, la división supone en sí misma una distribución desigual, tanto cualitativa como cuantitativamente, del trabajo y sus productos, esto es, de la propiedad. Por ello, para Marx, “división del trabajo y propiedad privada son términos idénticos: uno de ellos dice, referido a la esclavitud, lo mismo que el otro, referido al producto de esta”<sup>20</sup>.

Además, la división del trabajo trae consigo la contradicción entre el interés particular de un individuo o su familia y el interés común de todos los individuos relacionados entre sí, interés que no es una simple idea, sino que surge de la inevitable relación entre los hombres para producir la vida material y entre los que viene dividido el trabajo. De esta manera, la especialización que conlleva la división produce una interdependencia entre los individuos, pues “cada cual se mueve en un determinado círculo exclusivo de actividades, que le viene impuesto y del cual no puede salirse; el hombre es cazador, pescador, pastor o crítico, y no tiene más remedio que seguir siéndolo si no quiere verse privado de los medios de vida”<sup>21</sup>.

En la moderna sociedad capitalista lo característico es el nivel tan elevado al que ha llegado la división del trabajo. En la economía medieval existía cierta división entre, por ejemplo, el trabajo agrícola y el de un artesano, sin embargo, dentro de cada una de las esferas de producción la división era muy pequeña. El carpintero que construía una mesa la hacía por completo, quizá con la ayuda de sus aprendices, pero siempre vigilando todo el proceso. Por el contrario, en la empresa industrial moderna, el trabajador no está en contacto con el producto final en ningún momento. Está especializado en tal o cual pieza, pudiendo pasar de una a otra en el transcurso del tiempo, pero jamás ve el producto concreto en su totalidad. Tal es la especialización en la división del trabajo que podríamos

---

<sup>19</sup> MARX, K., *La Ideología Alemana*, Ediciones Akal, Madrid, 2014, p. 26.

<sup>20</sup> Ob. Cit., p. 27.

<sup>21</sup> Ob. Cit., p. 27.

decir que el trabajador industrial moderno realiza un trabajo puramente mecánico, para el que no se ha inventado una máquina o ésta tiene un coste de producción mayor que el de un humano. En definitiva, dentro del capitalismo industrial, la división del trabajo ha llegado a unos límites extremos, donde el trabajador, para quien el producto del trabajo es algo concreto, no trabaja nunca con él como un todo; mientras que los únicos que llegan a estar en contacto con el producto completo son aquellos para los que éste sólo tiene valor como mercancía.

Como ya hemos dicho, lo que Marx pretende con todo este análisis crítico de la sociedad es cambiar la forma en que miramos la historia, por ello, piensa que debemos atender al proceso real de producción, que parte de la producción de la vida material, y fijarnos en la forma de intercambio generada por éste. En otras palabras, se trata “de explicar las formaciones ideológicas a base de la práctica material”<sup>22</sup>. Esto supone que lo que produce la conciencia no surge de la crítica espiritual, sino de las relaciones sociales reales (“la verdadera riqueza espiritual del individuo depende totalmente de la riqueza de sus relaciones reales”<sup>23</sup>), las cuales pueden ser disueltas. Por tanto, el motor de la historia no es la crítica como pensaban los hegelianos de izquierda, sino la transformación de las relaciones sociales existentes. Esta conclusión a la que llega Marx parece lógica a la luz del materialismo dialéctico que hemos analizado más arriba. Si la historia consiste en un proceso mediante el cual la organización física y la conciencia de los hombres determinan el modo en que estos se relacionan, es lógico pensar que un cambio en estas relaciones supondrá un cambio en la historia misma.

Podemos resumir todo esto con una sentencia: “las circunstancias hacen al hombre en la misma medida que este hace a las circunstancias”<sup>24</sup>. Así es, el hombre nace en una sociedad cargada de una materia que determinará su forma de vivir, pero a su vez él mismo genera cambios que provocarán nuevas formas de relación, en un proceso que va sucediendo generación tras generación. Siendo así, la historia debe atender a la base práctica real de la vida, a la relación del hombre con su entorno (no existe una antítesis historia-naturaleza en Marx<sup>25</sup>) y con los demás. La historia se debe escribir desde dentro

---

<sup>22</sup> Ob. Cit., p. 31.

<sup>23</sup> Ob. Cit., p. 30.

<sup>24</sup> Ob. Cit., p. 32.

<sup>25</sup> A este respecto escribe Fernández Buey: “El materialismo práctico sabe que el hombre es naturaleza, conoce la tensión entre naturaleza e historia cultural humana, pero contempla esta tensión desde una perspectiva evolutiva, porque sabe también que, en el mundo moderno, gran parte de lo que llamamos

y no desde una concepción supraterrrenal que nos obliga a situarnos fuera de ella. En definitiva, se debe suprimir la producción de quimeras de cualquier tipo y centrarnos en los procesos de producción de los medios de vida y la vida misma. No se trata de hacer teoría sobre lo que existe, sino de revolucionar el mundo existente, atacando prácticamente a lo que viene dado como natural: “los filósofos se han limitado a *interpretar* el mundo de distintos modos; de lo que se trata es de *transformarlo*”<sup>26</sup> (11 tesis sobre Feuerbach). El mundo que nos rodea no está dado de una vez y para siempre, no es eterno, sino que es producto de la actividad histórica, esto es, de las relaciones que han creado los individuos formando un comercio y una industria, que ha ido pasando de generación en generación.

De esta manera postula Marx su materialismo histórico y también su crítica al filósofo alemán Feuerbach, pues asegura que en el pensamiento de este autor, materialismo e historia están completamente desligados, a pesar de atender en su obra a los dos aspectos. Sin embargo, cuando Feuerbach es materialista no toma en consideración la historia, pues sólo se fija en los individuos como “objetos sensibles” y no en su “actividad sensible”. Además, pasa por alto las relaciones de producción, dejando sólo lugar para la amistad y al amor en las relaciones entre los hombres. Por otro lado, cuando se centra en la historia no es materialista porque recurre a ideales para describirla, en vez de atender a la actividad práctica de los hombres. Por tanto, de esta crítica concluimos que, para llevar a cabo una lectura materialista de la historia, debemos tener en cuenta dicha actividad y observar cómo esta afecta a las relaciones con los demás individuos. La cuestión es que la historia consiste en la sucesión de generaciones, donde cada una utilizará el capital, los materiales y las fuerzas de producción heredadas de la manera que más le convenga, llevando a cabo un cambio histórico que transmitirá a la siguiente generación, la cual volverá a cambiar las condiciones, y así sucesivamente.

Además, añade Marx, cuanto más lejos lleguen las relaciones de los hombres, mediante el natural desarrollo del modo de producción, del intercambio y la división del trabajo, más pronto se convertirá la historia en historia universal. Y este hecho no es una idea del pensamiento, sino que es empíricamente comprobable: podemos observar cómo, por ejemplo, un cambio en la política exterior de los Estados Unidos afecta directamente

---

naturaleza exterior al hombre es ya naturaleza humanizada, artificializada por los seres humanos.”(FERNÁNDEZ BUEY, F., *Marx (sin ismos)*, El Viejo Topo, España, 1998, p. 43).

<sup>26</sup> MARX, K., *La Ideología Alemana*, Ediciones Akal, Madrid, 2014, p. 502.

a millones de personas en el mundo. Conocido por todos es el caso de la guerra de Irak. Los Estados Unidos sembraron la idea, dentro del ámbito de la política internacional, de que el gobierno de Irak, dirigido por Sadam Husein, cooperaba con Al Qaeda y poseía armas de destrucción masiva. Ante estas acusaciones varios países occidentales (entre ellos Inglaterra o España) decidieron actuar en dicha guerra. Una vez concluida ésta, con la toma de la capital del país (Bagdag) por parte de las tropas de Occidente, no se pudieron demostrar ninguna de las acusaciones que Estados Unidos había hecho sobre el gobierno iraquí, pero aun así asesinaron al presidente Sadam Husein. ¿Qué queremos decir con todo esto? Pues que una simple acusación por parte de un gobierno tan poderoso como el de los Estados Unidos, moviliza a otros países poderosos a llevar a cabo una guerra por un motivo que no podía ser conocido a priori y que tampoco se demostró a posteriori. El simple poder de la palabra de un gobierno así provoca cambios materiales reales en una cantidad enorme de personas, desde los miles de soldados movilizados por parte de los países occidentales, que ven cómo deben arriesgar su vida por una conjetura, hasta la población civil iraquí, que desde ese momento ha visto como su vida ha cambiado drásticamente, a parte de las incontables bajas civiles sufridas durante la invasión. Por tanto, basándonos en este ejemplo, aunque podríamos poner muchos otros, podemos decir que “las ideas de la clase dominante son las ideas dominantes en cada época”<sup>27</sup>. Es decir, aquellos que ejercen materialmente el dominio también lo ejercen espiritualmente. Sus ideas son la expresión de las relaciones materiales dominantes; las relaciones que les confieren el poder material también les conceden el poder sobre las ideas. Y de todo esto son conscientes los individuos de la clase dominante, convirtiéndose ellos mismos en pensadores, en los productores de ideas de su época.

En conclusión, no podemos decir que en un momento de la historia dominaran ciertas ideas, otorgando un carácter independiente a estas, sino que debemos decir que el dominio de cierta clase produjo que dominaran ciertas ideas<sup>28</sup>. Solamente así atenderemos

---

<sup>27</sup> MARX, K., *La Ideología Alemana*, Ediciones Akal, Madrid, 2014, p. 39.

<sup>28</sup> Esta tesis supone una crítica a los llamados “verdaderos socialistas”, pues lo que ellos propusieron fue desligar las ideas de los individuos dominantes, olvidándose así de las condiciones materiales. De esta forma, crearon un imperio de Ideas separadas de la realidad concreta y les otorgaron un entrelazamiento místico mediante lo que se llamó “autodeterminaciones del concepto”. Y para salvar su teoría de la crítica materialista, dotaron de vida a las ideas, las convirtieron en personas, arguyendo que son los pensadores, los filósofos, quienes han producido la historia. Para Marx, al hacer esto los “verdaderos socialistas” dejaron abierta la puerta a la especulación banal y provocó que al mirar a la historia nos quedemos con las palabras que se dijeron sobre ella, en vez de atender a las condiciones materiales de la vida en cada época: posición práctica de los individuos, sus negocios y la división del trabajo.

de forma veraz a las condiciones de producción y a los productores de ideas. En efecto, advierte Marx, cuando una nueva clase adquiere el poder debe hacer creer que sus ideas representan el interés común de todos los individuos, que son las más racionales, que tienen vigencia absoluta. Y al hacer esto, al imponer ciertas ideas como verdaderas, también se impondrán nuevas formas de producción material, es decir, que las relaciones entre los hombres se modifican tanto en el aspecto material como en el espiritual, pues, como hemos visto, ambos están íntimamente ligados en el materialismo dialéctico marxiano. Podemos resumir todo esto diciendo que se trata de “imprimir a sus ideas la forma de lo general”<sup>29</sup>. Al suceder todo esto, Marx asegura que la clase revolucionaria aparece por sí sola, no ya como clase en sí misma, sino como representante de la sociedad frente a la clase única, a la clase dominante. Este interés común entre las clases no dominantes frente a la que sí lo es, posibilita que cada vez que una nueva clase instaure su poder, lo haga sobre una base cada vez más extensa que la clase dominante anterior a ella. Esto supone que las contradicciones de clase se agudicen y radicalicen con la adquisición de la riqueza por parte de una nueva clase dominante. Ahora bien:

Toda esta apariencia según la cual la dominación de una determinada clase no es más que la dominación de ciertas ideas, se esfuma, naturalmente, de por sí, tan pronto como la dominación de clases en general deja de ser la forma de organización de la sociedad; tan pronto como, por consiguiente, ya no es necesario presentar un interés particular como general o hacer ver que es “lo general” lo dominante.<sup>30</sup>

#### **IV. LA BASE REAL DE LA IDEOLOGÍA**

Hasta aquí hemos visto cómo debemos cambiar la mirada para ver la historia desde una perspectiva diferente, ahora debemos ponerlo en práctica. Pues bien, Marx lleva a cabo esta transformación y se da cuenta de que la primera y más importante división del trabajo se produjo con la separación campo/ciudad. Ésta, como ya hemos dicho, provoca un alto grado de especialización, lo que implica que se produzca una distribución desigual de la propiedad privada, que es consecuencia directa de la división del trabajo, pues dicha división sería la esclavitud misma y la propiedad los productos de esta esclavitud. De esta

---

<sup>29</sup> MARX, K., *La Ideología Alemana*, Ediciones Akal, Madrid, 2014, p. 40.

<sup>30</sup> Ob. Cit., p. 41.

manera el trabajo empieza a tener el poder sobre los individuos, y es que para Marx la propiedad privada no significa otra cosa que el derecho a apropiarse de la fuerza de trabajo de otros: “la esclavitud, todavía muy rudimentaria, ciertamente, latente en la familia, es la primera forma de propiedad, que, por lo demás, ya aquí corresponde perfectamente a la definición de los modernos economistas, según la cual es el derecho a disponer de la fuerza de trabajo de otros”<sup>31</sup>. Además, en las ciudades aparece un capital que comienza a naturalizarse y estabilizarse. El siguiente paso en el desarrollo de la división del trabajo fue la separación entre la producción y el cambio: se forma una clase de comerciantes. De esta manera las ciudades comienzan a relacionarse entre sí, provocando una división entre ellas y la aparición de la clase burguesa (la pertenencia a una clase marcará la posición del desarrollo personal), que se oponía al feudalismo. Esta división del trabajo entre las ciudades hizo aparecer las manufacturas, que suponen una concentración avanzada tanto de la población como del capital. Éstas propiciaron la competencia entre distintas naciones, lo que supone que el mercado adquiriera una dimensión política. Así, el comercio y la manufactura crearon la gran burguesía. Sin embargo, el comercio y la navegación se desarrollaron más rápidamente que estas manufacturas, lo que conllevó que se comerciara con el dinero, que aparecieran los bancos, la deuda pública, la especulación con el dinero, etc.

La aparición de esta gran industria universalizó la competencia, creó los medios de comunicación y el mercado mundial, sometió al comercio, convirtió todo en capital industrial y propició la rápida circulación y centralización de capitales. Además, se encargó de destruir la religión y la moral dominante, es decir, las ideologías que imperaban en ese momento. De esta manera comenzó por primera vez la historia universal, con la que el individuo depende del mundo entero para satisfacer sus necesidades. En otros términos, se tomó la división del trabajo como algo natural y se acabó con las relaciones espontáneas como el trueque, y las relaciones humanas empezaron a basarse en el dinero. Llegados a este punto, el Estado se separa de la sociedad civil y se convierte en una forma de organización que sólo sirve para garantizar los intereses y propiedades de la burguesía: “el Estado sólo existe en función de la propiedad privada, lo que, a fuerza de repetirse, se ha incorporado ya a la conciencia habitual”<sup>32</sup>.

---

<sup>31</sup> Ob. Cit., p. 27.

<sup>32</sup> Ob. Cit., p. 54.

Por otra parte, la aparición de esta propiedad privada genera el derecho privado, que, supuestamente, se basa en que la propiedad privada descansa en la mera voluntad privada, como el derecho a disponer arbitrariamente de la cosa (podemos utilizar el objeto que nos pertenece según nos convenga, incluso podríamos destruirlo según esta idea), y en que la propiedad ya no guarda relación con la comunidad. Sin embargo, en la práctica, el derecho privado se topa con que el objeto no solamente tiene relación con el poseedor y su voluntad, sino que adquiere verdadera propiedad cuando entra en relación con los demás, cuando entra al comercio. Dicha relación con el resto del mundo es reducida por los filósofos a la idea, pero para Marx es la base de lo social, es la base real de la ideología. Así, por ejemplo, cuando un imperio “toma” a otro no puede hacer con esa propiedad lo que le venga en gana a su voluntad, sino que se verá limitado por el desarrollo de las fuerzas productivas del territorio conquistado. Es decir, las relaciones que ha desarrollado hasta ese momento el imperio conquistado marcan por completo lo que va a poder hacer con la “propiedad” adquirida el imperio conquistador.

En conclusión, de lo que se da cuenta Marx al mirar la historia de la manera que nos enseña, es que las condiciones de existencia vienen supeditadas por la propiedad privada y el trabajo. Asimismo, el dinero provoca que el intercambio se convierta en algo fortuito. Esto supone que los individuos, abocados a una gran división del trabajo, dependan por completo unos de otros. Con todo, se hacen notar dos hechos: (1) las fuerzas productivas aparecen como separadas de los individuos, como un mundo propio al lado de estos. Por ello, los individuos se encuentran diseminados y en competencia unos con otros, y las fuerzas sólo son reales en el intercambio y la cohesión. Es decir, las fuerzas productivas ya no son propias del individuo, sino que pertenecen a la propiedad privada y, por tanto, a ellos únicamente como propietarios privados. (2) Éstas fuerzas productivas al ser desgarradas de los individuos, provocan que se les despoje de todo contenido real de vida y se les aboca a relacionarse con los otros “como meros individuos”. Ahora nos parece apropiado aclarar estos dos puntos mediante dos pasajes de *El Capital*. El primero de ellos se refiere al hecho de que las fuerzas productivas aparezcan como separadas de los individuos:

Toda la fuerza de trabajo de la sociedad que se representa en los valores del mundo de las mercancías rige aquí como una sola y misma fuerza de trabajo humana, aunque conste de innumerables fuerzas de trabajo individuales. Cada una de estas fuerzas de trabajo individuales es una fuerza



de trabajo idéntica a las demás, en tanto posee el carácter de una fuerza de trabajo social media, y actúa como tal, esto es, en cuanto en la producción de una mercancía no necesita más que el tiempo de trabajo necesario por término medio, o socialmente necesario. Tiempo de trabajo socialmente necesario es el tiempo de trabajo requerido para representar cualquier valor de uso<sup>33</sup> con las existentes condiciones de producción socialmente normales y el grado medio de habilidad e intensidad del trabajo.<sup>34</sup>

El segundo pasaje debe servir para aclarar qué significa que los hombres se relacionen entre ellos “como meros individuos”:

Los objetos de uso sólo devienen en general mercancías porque son productos de trabajos privados efectuados independientemente unos de otros. El complejo de estos trabajos privados constituye el trabajo social total. Como los productores no entran en contacto social sino a través del intercambio de los productos de su trabajo, también los caracteres específicamente sociales de sus trabajos privados aparecen solamente dentro de este intercambio. O sea, los trabajos privados actúan de hecho como eslabones del trabajo social total mediante las relaciones en que el intercambio pone a los productos del trabajo y, por medio de ellos, a los productores. Por eso, a estos últimos las relaciones sociales de sus trabajos privados se les presentan como los que son, es decir, no como relaciones directamente sociales de las personas en sus trabajos, sino más bien como relaciones objetivas de las personas y relaciones sociales de las cosas.<sup>35</sup>

En conclusión, el trabajo pierde la apariencia de actividad propia y se convierte en un simple medio para la creación de la vida material, que es considerada como el fin mismo. Como vemos, se ha llegado tan lejos que los individuos se deberán apoderar del total de las fuerzas productivas existentes si quieren poder llevar a cabo su propia actividad, es más, lo necesitan para asegurar su propia existencia: “el moderno intercambio universal sólo puede verse absorbido entre los individuos siempre y cuando se vea absorbido por todos”<sup>36</sup>. Sólo haciendo esto podrán los individuos asociados acabar

---

<sup>33</sup> Utilidad del objeto que viene dada por sus propiedades materiales.

<sup>34</sup> MARX, K., *El Capital*, Akal Editor, Madrid, 1976, p. 60.

<sup>35</sup> Ob. Cit., p. 104.

<sup>36</sup> MARX, K., *La Ideología Alemana*, Ediciones Akal, Madrid, 2014, p. 60.

con la propiedad privada y hacer coincidir el trabajo con la vida material, pudiendo así desarrollarse plenamente.

Los filósofos, dice Marx, han creado el ideal “del hombre” como aquel que no está sujeto a la división del trabajo, ocultando todo el proceso que hemos descrito aquí arriba, para así decir de él que es la fuerza propulsora de la historia. Y han podido hacer esto porque, haciendo caso omiso a las condiciones reales de existencia, han atribuido de forma encubierta la conciencia posterior a los individuos anteriores, sin tener en cuenta que la conciencia de cada época pertenece a aquellos que la crean desde su posición dominante, lo que les permite convertir toda la historia en un proceso de desarrollo de la conciencia, cayendo en el puro idealismo y sin darse cuenta de que en cada fase de la historia gobierna la ideología de la clase dominante.

## V. OTRAS LECTURAS DEL CONCEPTO DE IDEOLOGÍA

Hasta aquí hemos analizado, desde nuestro criterio, el origen, el significado y las implicaciones del concepto de ideología marxiano, centrándonos principalmente en la obra *La ideología alemana*. Por supuesto, multitud de autores han tratado los mismos términos aquí expuestos en su obra, planteando diferentes interpretaciones acerca de lo que Marx quería proponer con su nuevo materialismo. Pues bien, de lo que se trata en este apartado es de exponer brevemente otros puntos de vista acerca de lo que hasta ahora hemos venido analizando. Para ello, hemos seleccionado un capítulo de Gerard Vilar llamado *Marx y el marxismo*<sup>37</sup> y otro de Emmanuel Renault titulado *Crítica de la ideología y salida de la filosofía (La Ideología Alemana)*<sup>38</sup>. En ellos hemos encontrado una visión acerca del concepto de ideología que, si bien no encaja con nuestros postulados, creemos sirve para dar una versión alejada de las mitificaciones que dicho concepto posee en la actualidad.

En su capítulo, Gerard Vilar se va a preguntar acerca del aspecto normativo de la teoría marxiana. Ya que, por un lado, la obra de Marx califica la religión y la filosofía de

---

<sup>37</sup> VILAR, G., *Marx y el marxismo*, en "Historia de la Ética", Vol. 2, Victoria Camps, ed. Editorial Crítica, Barcelona, 1992.

<sup>38</sup> DUMÉNIL, G.; LÖWY, M.; RENAULT, E., *Crítica de la ideología y salida de la filosofía (La Ideología Alemana)*, en “Leer a Marx”, Amorrortu editores, Buenos Aires, 2015.

ideológicas, por lo que estarían al servicio de la clase dominante, y por otro, Marx realiza una crítica radical del capitalismo, por ser explotador y alienante para la mayoría. Así, podría decirse que Marx tenía una alta sensibilidad moral, sin embargo, en *La ideología alemana* afirma que nunca predicó con ninguna moral: jamás apeló a una idea de justicia distributiva o de derechos de los trabajadores. A pesar de esto, para Vilar, “parece realmente muy difícil negar que en Marx hay alguna forma de ética, al menos implícita”<sup>39</sup>.

Para este autor, el objetivo de Marx era entender la realización de las ideas ético-políticas como un proceso histórico objetivo, buscando desmarcarse de los ideólogos y utopistas de su época, para así crear un socialismo “científico”. Según Vilar, de este hecho nacieron todas las contradicciones y ambigüedades acerca de la moral en la teoría marxiana, pero para él, si bien Marx no predicaba una moral, sí tenía una teoría de la vida buena para el hombre. Para el filósofo de Tréveris el capitalismo es alienador porque no permite la autorrealización de los hombres, lo que, por supuesto, es algo malo. Para Marx, dice Vilar, el modelo no alienado de actividad laboral del hombre es el del artista creador que se realiza proyectándose en sus propias obras.

Por otro lado, Vilar se ocupa del Marx que él llama “objetivista” (se trata del Marx que hemos venido analizando más arriba), aquel que se preocupó por fenómenos culturales o espirituales tales como la moralidad, el arte o la religión, y los explicó como hechos empíricamente explicables al mismo nivel que lo son las relaciones económicas y su relación con las fuerzas productivas. En este sentido, Vilar resume la teoría marxiana como una forma de funcionalismo:

No existen fenómenos culturales, ya sean ideas o instituciones, independientemente del modo de producción al que sirven y con el que se corresponden. Así, el derecho, la política, la moral, el arte, etc., constituyen una “sobreestructura” funcional a la “base” económica y social. Una parte de la labor del científico social consistiría en la crítica de las ideologías, esto es, en deshacer la ilusión de autonomía y transhistoricidad de las ideas e instituciones y mostrarlas como productos necesarios del desarrollo histórico.<sup>40</sup>

---

<sup>39</sup> VILAR, G., *Marx y el marxismo*, en "Historia de la Ética", Vol. 2, Victoria Camps, ed. Editorial Crítica, Barcelona, 1992, p. 548.

<sup>40</sup> Ob. Cit., p. 559.

Entonces, para Vilar, junto a la religión y la metafísica, la moral en Marx es el modelo de ideología, esto es, de las formas de falsa conciencia social en las que la realidad de las cosas aparece invertida como en una cámara oscura. Así, para el filósofo español, el concepto de ideología tiene un doble sentido en Marx: como representaciones que no corresponden con la realidad de las cosas (“ideas falsas”), y como representaciones no falsas en sí mismas, sino como representaciones correspondientes a un estado de cosas falso. Siendo así las cosas, dice Vilar que los hombres se hacen representaciones acerca de su autonomía como seres morales, creen actuar libremente y crean derechos sociales. Pero todo ello, para Marx no sería más que el producto de un determinado modo de producción (en este caso el capitalista): toda idea de libertad o justicia sería un producto históricamente determinado que cumple una función social concreta. Con todo, Vilar llega a la conclusión de que “Marx afirma, así la *relatividad histórica* de la moral”<sup>41</sup>.

Hasta aquí hemos visto el pensamiento de Vilar acerca de la ideología y su conexión con la moral, ahora pasamos a analizar la segunda obra que hemos citado. En ella, Emmanuel Renault asegura que el objetivo principal de *La ideología alemana* es criticar las concepciones idealistas de la historia, propias de las filosofías de la historia y las representaciones que las clases dominantes se hacen espontáneamente de su misión histórica. Pues bien, Renault afirma que en *La ideología alemana* se le dice “material” a todo aquello que en la historia no se reduce a ideas y, aunque los factores económicos son básicos en la concepción marxiana de la historia, la “materialidad” de ésta no se reduce a ellos:

La ideología alemana permite comprender que el análisis del condicionamiento económico de la historia es indisociable de una historización de la economía y de la tesis que afirma la “acción recíproca” de todos los diversos componentes del mundo histórico, que son los procesos económicos, los actores sociales (las clases), los fenómenos políticos (el Estado y las luchas políticas) y las formas de conciencia.<sup>42</sup>

Por tanto, Marx analiza la historia en función de las condiciones de la acción social, de la praxis. Estas condiciones, afirma Renault, son a la vez naturales y artificiales y moldean la existencia humana, pudiendo estar siempre sujetas a la transformación. En

---

<sup>41</sup> Ob. Cit., p. 560.

<sup>42</sup> DUMÉNIL, G.; LÖWY, M.; RENAULT, E., *Crítica de la ideología y salida de la filosofía (La Ideología Alemana)*, en “Leer a Marx”, Amorrortu editores, Buenos Aires, 2015, p.186.

definitiva, Marx habría creado una nueva teoría de la historia inscrita en el marco de una teoría de la práctica social:

Observemos de paso que el obrar humano es, por lo tanto, aprehendido de entrada como relación instrumental con la naturaleza y con los productos del trabajo (producción e intercambios económicos) y como relación con el otro (interacción). Es cuestionable, pues, que se le reproche a Marx haber reducido la actividad social al trabajo sin tomar en cuenta la interacción, o haber presupuesto unilateralmente un “paradigma de la producción”. Él se propuso, en rigor, plantear el problema de la relación de la interacción con sus condiciones materiales y con la historia de las formas de cooperación social.<sup>43</sup>

En conclusión, para Renault, no hay una influencia inmediata de la economía sobre la historia. Por una parte, el condicionamiento recíproco de la base económica y la sociedad en su conjunto implica que una misma contradicción de la economía pueda desembocar en destinos sociales y políticos distintos. Por otra, los auténticos protagonistas de la transición entre los modos de producción diferentes no son estrictamente los procesos económicos, sino las clases sociales en lucha.

Llegados a este punto, Renault entra a valorar el concepto de ideología y afirma que Marx sólo se refirió a él durante un breve período de tiempo, pues después de *La ideología alemana* esa palabra dejó de aparecer en sus obras. Pero aclara, “en contra de una difundida interpretación, el término “ideología” no designa la manera en que una clase dominante prolonga su supremacía social en forma de ideas, dando a sus intereses particulares una apariencia universal”<sup>44</sup>. Habiendo aclarado estas cuestiones, Renault parte de la ya conocida sentencia “no es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia” para su análisis. De esta forma asegura que Marx propone estudiar la conciencia a partir de la práctica, como “conciencia práctica”. Siendo así, la conciencia, para Renault, no sería otra cosa que la manera en que se refleja la realidad con que nos encontramos en la acción cuando nos es necesario guiar esta última por medio de un pensamiento. Además, como la acción humana siempre tiene que ver con interacciones (o “intercambios” con el otro) es normal que, para Marx, la conciencia tenga su origen en los problemas vinculados a la acción recíproca.

---

<sup>43</sup> Ob. Cit., p. 189.

<sup>44</sup> Ob. Cit., p. 193.

Ahora bien, aclara Renault, los intercambios espirituales y materiales que llevamos a cabo con los otros, están siempre condicionados por las relaciones de clase. La conciencia de las clases dominantes posee una doble característica: la adecuación de sus intereses a los principios que organizan la sociedad existente y la necesidad de justificar esta organización frente a quienes la objetan. Para justificarla, los miembros de las clases dominantes buscan dar a sus intereses particulares una forma universal. Según Renault:

El hecho de que no todas las clases sociales tengan la misma disposición respecto de las justificaciones sociales dominantes, porque no ocupan las mismas posiciones sociales ni pueden, por tanto, tener la misma percepción del mundo social, constituye un punto fundamental para la justificación epistemológica de la crítica social y del discurso teórico desplegados por Marx.<sup>45</sup>

Por otro lado, Renault asegura que lo que Marx entiende por ideología no es el hecho de que los intereses sociales se expresen y justifiquen mediante ideas, sino la forma en que los imperativos de la práctica generan la conciencia, dando nueva forma a las justificaciones sociales. Es la separación entre trabajo manual e intelectual la que produce que la conciencia se libere de su función específica, esta es, la de resolver problemas prácticos, y se pasen a considerar las representaciones como entidades propias, no sólo como instrumentos para la solución de problemas. Ahora, dice Renault, debemos tener en cuenta que el trabajo intelectual está reservado a determinados miembros de la clase dominante. Son los “ideólogos activos” los que llevan a cabo una reformulación reflexiva de la conciencia, tratando de analizar las ideas dominantes para tratar de racionalizar las justificaciones sociales que contienen y, así, poder explicar por qué serían verdades eternas.

Según Renault, Marx destaca que la ideología siquiera tiene eficacia sobre los “ideólogos pasivos” (que serían miembros diferentes de la clase burguesa a los “ideólogos activos”), por lo que la intención de la teoría marxiana no sería la de dar importancia a la función ideológica, sino, por el contrario, remarcar la esterilidad de la ideología (ya que se contenta con reformular simplemente las ideas dominantes) y su ineficiencia (ya que ni si quiera logra convencer a los miembros de su clase), denunciando de esta manera las

---

<sup>45</sup> Ob. Cit., p. 199.

pretensiones de los ideólogos de influir sobre el curso de la historia en un sentido progresista. Por ello, a Renault no le sorprende que Marx abandonara el término ideología una vez que concluyó la querrela con los “verdaderos socialistas”.

## **VI. CONCLUSIONES**

Con el presente escrito hemos tratado de revitalizar el concepto de ideología y alejarlo de las connotaciones que tiene hoy en día. Pensamos que hacer esto es algo necesario, pues un concepto filosóficamente tan potente como éste merece ser recuperado en su acepción más propia. En nuestros días, la visión que se tiene acerca de lo que es ideología suele ir ligada a un partido político o a cierto colectivo. Se dice, por ejemplo, tal partido político tiene una ideología conservadora o tal colectivo defiende una ideología proteccionista con la naturaleza. La noción original del concepto nada tiene que ver con ese tratamiento. Podríamos decir que el concepto de ideología se ha ideologizado con el paso del tiempo. Pues no se trata de un simple conjunto de ideas que posea cierto colectivo, sino que se trata, desde nuestro punto de vista, de una forma espontánea de dominación de la organización material mediante las ideas.

Como hemos visto, para llegar a esta definición, Marx parte de una crítica a la modernidad, lo que hemos denominado la crítica de la crítica. Ésta va dirigida hacia aquellos que privilegian las ideas por encima de la acción, creyendo que simplemente con la crítica espiritual se puede cambiar el mundo. Pero también se dirige a aquellos que piensan que las ideas no sirven de nada, que todo está en juego en la práctica política. Para el filósofo de Tréveris ambos están equivocados, pues no alcanzan a ver la íntima ligazón entre teoría y práctica, entre pensamiento y acción. La cuestión es que no existe una dualidad entre individuo y conciencia, sino que en el estudio social debemos tomar al individuo real viviente y a su conciencia particular como dos aspectos unidos, no existe ningún tipo de separación entre ellos.

Con todo esto, lo que Marx propone es una nueva forma de materialismo, el denominado materialismo dialéctico. Los hombres, como consecuencia espontánea de vivir en el mundo, adquieren entre sí unas relaciones materiales concretas y una conciencia, y ambas, estando íntimamente ligadas, crean la historia humana. El materialismo dialéctico es esa bidireccionalidad: las relaciones inevitables entre los

hombres vienen determinadas por cierta organización material, la cual genera ciertas ideas, que, a su vez, dominarán la forma de guiar dicha organización. De esta manera, llegamos a la definición de ideología que hemos propuesto más arriba: forma de dominar la organización material mediante las ideas; y vemos que el materialismo dialéctico, como hemos postulado, es la base para llegar hasta el concepto de ideología. Éste, por lo tanto, posee un marcado carácter social producto de la relación inevitable con los demás. La conciencia nace “preñada” de la materia social y ella, a su vez, crea nuevas formas de organización material. En otras palabras, las relaciones materiales entre los seres humanos han creado sus pensamientos y estos han creado nuevas formas de relación material.

En definitiva, el nuevo método que Marx propone para el estudio de las relaciones humanas, esto es, de la historia, es un método que busca estudiar las formaciones ideológicas a partir de la práctica material. Pues lo que produce la conciencia no surge de la crítica espiritual, sino de las relaciones sociales reales. Además, con este nuevo materialismo, ya no podemos decir que en cierta época dominaron ciertas ideas, pues eso sería postular una dualidad entre hombre y conciencia. Ahora debemos entender que quien ejerce materialmente el poder también lo hace espiritualmente. Por tanto, las ideas no dominan en la historia, sino que el dominio de cierta clase produce que dominen ciertas ideas, y los ideólogos de la clase dominante tratarán de dar a estas, vigencia absoluta, es decir, buscarán hacerlas pasar por las únicas ideas racionales.

Así pues, lo que el presente escrito pretende sacar a la luz es la idea de que la ideología, sustentada por el materialismo dialéctico, es una forma espontánea de relacionarnos con el mundo que nos rodea. Nacemos en una sociedad que posee un lenguaje, unas instituciones, unas normas de conducta, etc., por lo que desde el primer momento estamos condicionados por las circunstancias y estas crean la manera en la que pensamos. Esto es ideología, la manera en la que piensa el mundo un conjunto de personas que se encuentra bajo la misma organización material. Al ver esto así desmitificamos lo que se entiende actualmente por ideología y sacamos a la luz una herramienta excepcional para estudiar al ser humano y su historia. Y esperamos que dicha herramienta nos sirva como base para posteriores estudios acerca del hombre y sus relaciones sociales.



## BIBLIOGRAFÍA

MARX, K., *La Ideología Alemana*, Ediciones Akal, Madrid, 2014.

MARX, K., *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2010.

MARX, K., *El Capital*, Akal Editor, Madrid, 1976.

MARX, K., *Los Anales franco-alemanes*, Ediciones Martínez Roca, Barcelona, 1970.

DUMÉNIL, G.; LÖWY, M.; RENAULT, E., *Leer a Marx*, Amorrortu editores, Buenos Aires, 2015.

VILAR, G., *Marx y el marxismo*, en “Historia de la Ética”, Vol 2, Victoria Camps, ed. Editorial Crítica, Barcelona, 1992.

FROOM, E., *Psicoanálisis de la Sociedad Contemporánea*, Fondo de Cultura Económica, México, 1964.

HOBBS, T., *Leviatán*, Alianza Editorial, Madrid, 2011.

BERLIN, I., *Karl Marx. Su vida y su entorno*, Alianza editorial, Madrid, 2007.

FERNÁNDEZ BUEY, F., *Marx (sin ismos)*, El Viejo Topo, España, 1998.