

# La Ideología en Marx: La imagen invertida del Hombre

[Recibido: 16/8/2017 ♦ Aceptado: 6/10/2017]

Gabriel Alfonso Torres Beregovenko

Licenciado en Filosofía Marxista-Leninista.

Profesor del Departamento de Filosofía (Especialidad). Facultad de Filosofía e Historia, Universidad de La Habana.

Email: gatorres@ffh.uh.cu

**Resumen:** En el artículo tenemos tres propósitos esenciales: el primero es analizar la concepción de Ideología en Marx. En segundo lugar, realizar una interrelación entre ese concepto y la alienación humana. Y como tercer propósito es describir el fenómeno ideológico en su relación epistemológica y social.

**Palabras clave:** Ideología, alienación, olvido de la premisa humana, intereses sociales, producción, conocimiento, reflejo invertido

## The Ideology in Marx: The Inverted Image of Man

**Abstract:** In the article we have three essential purposes: the first is to analyze the conception of ideology in Marx, second is to make an interrelationship between that concept and human alienation. And as a third purpose is to describe the ideological phenomenon in its epistemological and social relationship.

**Keywords:** Ideology, alienation, forgetfulness of the human premise, social interests, production, knowledge, inverted reflection.

Las premisas de que partimos no tienen nada arbitrario, no son ninguna clase de dogmas, sino premisas reales, de las que solo es posible abstraerse en la imaginación. Son los individuos reales, su acción y condiciones materiales de vida, tanto aquellas con que se han encontrado como las engendradas por su propia acción. (Marx & Engels, 1992, p. 149.)

## I. INTRODUCCIÓN

La filosofía en el siglo XIX se encontraba en una encrucijada. Las viejas ecuaciones mecanicistas y los avances de la ciencia moderna, se distanciaban de la metafísica clásica. El filosofar exigía de nuevas formas de interpretación. Kant y el criticismo, como parateguas, ponían en evidencia la polaridad epistémica. Por un lado, las ciencias de la naturaleza, por otro, las del hombre. Existía cierta tendencia cada vez mayor a delimitar el estudio fenoménico, fragmentar el mundo en regiones, en campos determinados y claramente diferenciados. La pregunta metafísica quedaba enterrada; solo era una curiosidad de eruditos y un problema antiguo que heredaban las ciencias del espíritu. El siglo XIX es el siglo de hechiceros filósofos como Hegel, Marx, Kierkegaard, Schopenhauer, Nietzsche, Freud, Comte, Feuerbach y otros de renombre. La riqueza filosófica de este siglo es insospechada, no solo por cantidad de eruditos, sino también por su profundidad y creatividad. De todos aquellos pensadores, ninguno ha marcado tanto como Marx. Pero, ¿qué hechizos tenían bajo la manga aquellos invocadores de revoluciones, curas y calamidades?

Desde Descartes, la modernidad filosófica paulatinamente ha sacado al individuo de su anonimato y ha reclamado las capacidades humanas como fuente de creación infinita y ha encumbrado al hombre como capaz de un dominio efectivo de la naturaleza. El reclamo persistente del individuo humano tiene una doble cara; al igual que la moneda de mercaderes y piratas. Por un lado, se reclaman en justa medida los dolores y desgracias por las que sufre el hombre frente a la naturaleza, por otro, se construye una mentalidad de dominio y expansión. Marx reclama igualmente un lugar para el

hombre, tanto en el pensamiento como en la vida social. La izquierda hegeliana ya había dado el paso adelante al declarar al hombre como punto de partida de todo sistema epistémico. El problema estaba en definir: ¿Cuál es el aspecto del hombre más esencial? ¿Cuál era el criterio de valoración de la humanidad del hombre? Según Marx, todos los teóricos de la izquierda hegeliana habían fallado en el intento de definir críticamente la esencia humana.

## II. PREMISAS ELEMENTALES

El punto de partida de Marx, siguiendo la lógica desplegada desde Hegel con la historicidad y Feuerbach con el materialismo es: “Los individuos reales, su acción y condiciones materiales de vida, tanto aquellas con que se han encontrado como las engendradas por su propia acción.” (Marx & Engels, 1992, p. 149).

En otras palabras, la premisa es el hombre en su proceso de producción de la vida como un ente condicionado históricamente. Lo histórico significa estar enmarcado en una temporalidad definida por la propia actividad del sujeto humano, es decir un tiempo construido por el hombre de forma objetiva y, simultáneamente, un marco de hábitat de lo humano que se asienta según la medida de lo necesario y lo activo de la producción humana. Relaciones espacio-temporales que condicionan la actividad y, al mismo tiempo, son producidas en función de la actividad productiva. En forma sintética, se define la historia o lo histórico como la propia lógica necesaria de auto-producción del sujeto en tiempo.

Este punto de partida, el hombre, es el primer elemento de la estructura epistémica de Marx. Las coordenadas en que el hombre se auto-engendra son la actividad propia e inmediata de los hombres y la que se hereda históricamente. El hombre se toma de forma inmediata como individuo,<sup>1</sup> pero esto no reduce la premisa al sofismo, ni al voluntarismo que confunde la premisa individual con la actividad voluntaria y aislada de un tal protagonista. El individuo es la forma inmediata en que el hombre se presenta a sí mismo reflejado en la inmediatez temporal y corpórea. Pero el individuo, tal como lo aprecia Marx y al seguir la tradición de premisas hegelianas y de Spinoza, es la verdad que aparece, es la

<sup>1</sup> Esta es una curiosa semejanza al largo camino metodológico que comienza en *Fenomenología del espíritu*

de Hegel, en el cual el conocimiento parte de la verdad inmediata, pero no queda atrapado por ella.

corporeidad finita de la totalidad del hombre. Marx comienza por el hombre para realizar su crítica, y acusa de ideológica a toda la izquierda hegeliana por pasar por alto esta premisa “real”.<sup>2</sup> El olvido del hombre y su actividad es el primer disimulo del objeto ideológico.

Marx afirma que toda la crítica de la filosofía se estaba enajenando en un enmarañado diálogo autocomplaciente. El arma crítica del pensamiento filosófico empezaba a perderse en un discurso auto-referente. La crítica se había estancado en un monólogo teórico que solo habla de sí mismo. De esta forma, acusa a sus contemporáneos, desde Strauss hasta Stirner, de haberse perdido en un sistema especulativo de pensamiento, de haber reducido la actividad humana a la enajenante auto-referencia conceptual del sistema hegeliano. Mientras la izquierda hegeliana se perdió en épicas batallas conceptuales, en afirmar cuál era el momento de la consciencia más importante,<sup>3</sup> Marx se posiciona en el hombre, nada más que el hombre. Así, crítica a la izquierda hegeliana de vivir del cuerpo putrefacto de Hegel. Mientras el ideólogo se debate y muere en eterna auto-referencia discursiva de un concepto, el pensamiento crítico pregunta por la premisa humana, por el momento hegeliano donde la totalidad toma cuerpo, donde el universal se afirma en la actividad humana. El ideólogo reduce al hombre al concepto analítico;<sup>4</sup> el pensamiento crítico busca la actividad humana que condiciona al hombre y a la vez condiciona al concepto analítico, pues el este último solo es una auto-referencia de la actividad humana dada en el pensamiento formal. El ideólogo traumatiza la actividad humana y al hombre en una unidimensionalidad dada por el concepto analítico, que rige según su proceder alienante la comprensión del fenómeno humano. Como afirma Marx:

Los viejos Hegelianos lo comprendían todo una vez que lo reducían todo a una de las categorías lógicas de Hegel. Los neo-hegelianos lo critican todo sin más que deslizar por debajo de ellos ideas religiosas o declararlo como algo teológico (Marx & Engels, 1992, p. 148).

<sup>2</sup> Recordemos la connotación de lo real en toda la historia de la filosofía, y en especial, el valor antropocéntrico que se viene connotando desde Descartes, Kant y de forma más evidente en Hegel y Ludwig Feuerbach.

<sup>3</sup> Ético, religioso, artístico, individual y todos los momentos de conocimiento posibles.

<sup>4</sup> Tómese en cuenta que digo analítico para separar la noción de concepto hegeliano; analítico precisamente porque la

Para esta lógica invertida la esencia no es la actividad humana, sino las categorías de pensamiento que han tomado control en las prácticas y la auto-representación del hombre. Todo este procedimiento es el camino presentado por Marx en *La Ideología Alemana* en el cual empieza a describir el fenómeno ideológico. Esta inversión es el primer procedimiento a tomar en cuenta en la teoría de la Ideología. La centralidad de la crítica ideológica está en la enajenación del punto de partida (El hombre).

Una vez que se parte de esta premisa, según Marx, se ha develado paulatinamente aquello que el hombre ha determinado como lo humano. El hombre es una forma natural que se sostiene en una actividad productiva la cual se exterioriza en modos de objetivación y presenta condiciones para la propia producción, en tanto forma y modos productivos que se cosifican y se reproducen. Como resultado se enajenan formas y relaciones relativamente estables, que se cosifican en formas tendientemente estructurales; estas relaciones estables se establecen como división del trabajo e intercambio interior. Marx centraliza la actividad humana y también su siguiente paso, es una exposición de cómo se estructura “científicamente” esta actividad.

La actividad humana, se presenta en una forma relacional y bidimensional. Naturaleza-producción-sistema de relaciones relativamente estable (cultura). Bajo la cultura, como una estructuración relativamente autónoma de la producción, se distingue la división del trabajo como una distribución cartográfica de la actividad, un espacio de organización de los cuerpos y los elementos del sistema que está siendo producido por la actividad humana. Esta distribución y organización de la actividad (producción) humana, empieza a actuar como un condicionante de la relación interindividual. Ahora, las relaciones del sistema emergido de la producción humana, empiezan a mediar la actividad intersubjetiva y a representar (construir una mediación de) la actividad del sujeto humano. De este movimiento de la actividad que se auto-representa, nace la propiedad y la ley

manera de proceder y de apropiarse de la idea se corresponde a una fractura y aislamiento del sistema de pensamiento y la actividad humana, que engendró al concepto analítico. Para Hegel el concepto no solo era una analítica, sino también una forma de experimentación y una forma de objetivación, una forma de actividad.

como un reflejo de auto-conocimiento enajenado de la división del trabajo. En otras palabras, el movimiento de la totalidad humana productiva se auto enajena en la legalidad de la propiedad; como una auto-representación de conocimiento de la división del trabajo que nace de la estructuración relacional de la producción. La propiedad es el paulatino despliegue de una objetivación específica de un modo de organización social. El Estado y la sociedad son objetivación de la actividad humana, pero también son formas relativamente estables que condicionan al hombre. Las relaciones de la producción se enajenan en las formas estatales y sociales.

La comprensión científica de la esencia humana parte de esta lógica: Naturaleza-producción-cultura. El despliegue y descripción analítica de estas dimensiones enmarcan las condiciones de posibilidad de los que podemos describir como lo humano, tanto específico, como lo general. En este despliegue entra en juego la alienación. El individuo no puede reconocerse en su “realidad”, la inmediatez humana no se ve a sí misma en las formas objetivas de su propia actividad. La forma en que los individuos se auto-representan, está condicionada por la forma relacional de la actividad productiva.<sup>5</sup>Una cosa es cómo se presenta la actividad productiva en su auto-reflejo (enajenado) y otra es cómo realmente se mueve en este proceso de extrañamiento de la actividad.

### III. LA RELACIÓN IDEOLOGÍA-CONOCIMIENTO

Desde esta interpretación nace la noción de ideología. El objeto ideológico, las representaciones, la espiritualidad nacen de la actividad humana, emergen como exteriorización que gana autonomía en el sistema de relaciones sociales. Esta autonomía se cosifica y aparece ya enajenada como una fuerza que invierte la relación entre el hombre y su pensamiento. La ideología aparece<sup>6</sup> ya invertida frente el individuo en su inmediatez consciente. Recordemos la trágica e inmediata situación de conocimiento en la que se encuentra la conciencia en la Fenomenología del espíritu de Hegel. De esto resulta la sospecha:

No se parte de lo que los hombres dicen, se representan o se imaginan, ni tampoco del hombre predicado, pensado, representado o imaginado, para llegar, arrancando de aquí, al hombre de carne y hueso; se parte del hombre que actúa y, arrancando de su proceso de vida real, se expone también el desarrollo de los reflejos ideológicos y los ecos de este proceso de vida. (Marx & Engels, 1992, p. 157)

Marx, promueve una sospecha hacia el discurso consciente. No importa lo que se enuncia conscientemente, sino el proceso real de la actividad que condiciona el discurso enunciado. El proceso de auto-representación del individuo aparece como un momento de enmascaramiento, de oscuridad. Uno de los primeros pasos de la sospecha sobre lo ideológico es desenmascarar la representación declarada, manifiesta, y revelar la actividad productiva que condiciona y estructura lo mostrado. La actividad del hombre produce su propio ocultamiento, su propia realidad se extraña de sí. La moral, la religión, las leyes son formas de autoconocimiento enajenado, estas formas se presentan a sí mismas como distanciadas a los modos productivos específicos que les dan sustantividad. En esta idea, Marx afirma radicalmente que dichos estados del auto-conocimiento por separado no tienen ni historia, ni su propio desarrollo. Los hombres en su actividad productiva y el proceso de estructuración de su objetividad reconfiguran sus momentos de autoconocimiento religioso, ético y legal. Las premisas son no perder de vista nunca las condiciones productivas humanas. La enajenación es la fuerza que pone en movimiento el objeto ideológico, la fuerza espiritual y real, que implícitamente toma el control de las representaciones, de la voluntad y las expectativas de los individuos. Naturaliza todo en una apariencia externa, fuera de sí. El objeto ideológico nace de esta fractura, de esta enajenación, como una exterioridad que naturaliza, e invierte la relación del hombre con sus objetivaciones. La famosa metáfora de la inversión ideológica de Marx en su cámara oscura, solo debe entenderse en los términos de enajenación, no en los términos positivistas de verdad y error, ni mucho menos en la

<sup>5</sup> En otras palabras, la división del trabajo y la organización social.

<sup>6</sup> La connotación de “aparecimiento” en este texto tiene el sentido hegeliano de forma fenoménica o dicho de otro modo en términos apariencia-esencia.

correspondencia de lo pensado y la cosa. La certera interpretación de la inversión se fundamenta en la enajenación, en un control fuera de sí.

Por otro lado, la relación histórica alberga las fuerzas productivas liberadas por la actividad humana, el individuo inmediato hereda esta masa de fuerzas y sostiene su actividad en esta herencia. Lo que parece inmediato para la conciencia individual es una herencia objetiva en una relación temporal con la totalidad productiva. En otros términos, hablamos de las condiciones de manifestación.<sup>7</sup> Por tanto la temporalidad, la historia, forma parte estructural de la representación ideológica. La temporalidad está metida internamente en la estructura del autoconocimiento del sujeto y su auto-representación. La temporalidad le brinda sostenimiento al mundo inmediato dado en que se encuentra el hombre; la historia está condicionando a lo fenoménico que aparece de forma inmediata a la conciencia individual. La suma de las fuerzas productivas y sus formas estructurales dadas en el tiempo; heredadas en cada individuo y en cada generación se reconoce como algo real, como la substancia y la esencia de la realidad humana. (Marx & Engels, 1992, p. 172).

El pensamiento no está excluido de esta realidad productiva. El grupo social con las suficientes capacidades y medios para la producción del conocimiento se sirve de este, para mediar su dominación a través de las ideas. El grupo social que tenga el dominio de los medios productivos que condicionan la actividad humana, tiene también la influencia en la producción de los momentos de conocimiento. La clase dominante tiene a su mano el mundo de la representación, el mundo de las formas de reconocimiento del sujeto en la cultura. De este modo, el sometimiento de una clase hacia otras se legitima también en la forma enajenada del conocimiento invertido de esas relaciones dominantes. En la relación de dominación, emergen todas las premisas anteriormente trabajadas: reducción a una cualidad abstracta, naturalización, enajenación, estructuración y confinamiento de la actividad humana. El confinamiento de la actividad humana (la división del trabajo) del obrero, del explotado, lo sumerge en la dificultad de poder producir espiritualmente su subjetividad.

<sup>7</sup> Esta idea de las condiciones de aparición de lo fenoménico nos retoma a la crítica en Kant.

El conocimiento y el interés social se encuentran en una confidente relación íntima y bidireccional. Sobre esto Hans Heinz Holz afirma:

Por supuesto, dentro el sistema, el progreso del científico puede quebrantar los límites y llevarlos a la caída (por ejemplo, Copérnico, Galileo, Einstein), pero solo bajo la condición de que el interés social haya dejado ya tras sí la interpretación ideológica que fue dada. La verdad científica es la formulación de hechos, de tal manera, que se adapten óptimamente a las necesidades expresadas en un sistema de conocimientos (una teoría), y que puede ser transformada con mayor facilidad en objetivos de la satisfacción de estas necesidades (Heinz Holz, 2004, pp. 114-115).

El conocimiento siempre tiene un momento subversivo, pero esta subversión siempre responde a un sistema de necesidades, que impulsaron previamente al conocimiento a la tarea de una reestructuración de lo dado. Como resultado tenemos al conocimiento reformulándose siempre en función de necesidades, y a la teoría transformando la cosmovisión en función de los intereses sociales que lo catalizan. Ello no significa que el conocimiento ni la teoría sean falsas, sino que funcionan dentro de los términos y las estructuras sociales que dieron posible el espacio de producción de un conocimiento específico. El conocimiento es universal, es verdadero, pero responde a parcializaciones, espacios específicos, que brindan sentido unidireccional a la producción espiritual. La teoría se ve limitada a sí misma a un confinamiento de intereses. El conocimiento y las necesidades sociales se implican mutuamente en formas de prácticas productivas, que se interiorizan en la subjetividad de los individuos.

Las estrategias subversivas se desarrollan desde el terreno productivo hasta las formas de conocimiento. No se trata solo de las reformas de las conciencias, sino también de las necesidades productivas en las que están insertados los individuos.

Entre las formas productivas de conocimiento y las necesidades sociales, se va formando una especie de sentido común, una racionalidad naturalizada en las prácticas sociales. Lo que algunos investigadores llaman las prácticas de la vida cotidiana, se consolidan

como un espacio relativamente estable de formas de actividad social, que generan hábitos, costumbres y tradiciones (Díaz Castañón, 2004, p. 67). Estas prácticas, que se mantienen estables, forman el sistema de cosmovisión de los individuos, y con ello las formas de conocimiento fomentadas. La crítica ideológica, si aspira al momento subversivo, debe tomar en cuenta esta “cotidianidad” del sujeto revolucionario. En otras palabras, lo que se intentaría es reconfigurar la relación entre el interés social y el conocimiento, de modo que el individuo pueda visualizarse como parte del proyecto subversivo que debería asumir. Esto es lo que en términos ideológicos se podría decir que: “hay que cambiar la imagen del mundo”. Por supuesto, todo esto contando con el cambio de las formas productivas del sistema social en su totalidad. Pero tal tarea no es nada fácil. La imagen del mundo está suspendida de forma atemporal, el mundo como representación se convierte en un mito, en una fuerza aparentemente ajena a la actividad del sujeto. Y el mito alberga formas de emotividad social, objetivaciones de experiencias vividas socialmente (Díaz Castañón, 2004, p. 75). El estudio del objeto ideológico no puede descartar esta dimensión emotiva, que se implanta en los mecanismos sociales.

Las formas de conocimiento y representación social quedan en sincronía con las necesidades mercantiles del sistema. A nivel individual, esto se manifiesta en un proceso de estandarización de las identidades particulares. La ideología se instala en los momentos psíquicos de los individuos. La interiorización de las formas enajenadas de espiritualidad, en conjunto con el desarrollo de la técnica en función de la producción social.

En esta relación de inmediatez mimética de la psiquis con las formas enajenadas de la representación social, funciona una especie de transferencia. La multitud es conducida a encontrar en el aparato productivo el agente efectivo del pensamiento y la acción.

El olvido de la cualidad del sujeto viene acompañado con la racionalización de las formas dominantes, se establece una “necesidad natural y racional” de ciertos males sociales. Según la teoría psicoanalítica, el verdadero móvil de la racionalización se oculta en una fachada del lado consciente del sujeto social. Esto significaría que el sujeto social “no ve” su móvil, su racionalización, porque ha caído en manos de su propia virtualidad. Según marxistas como Terry Eagleton, esta

sería la metáfora del espejo de Lacan, donde el niño pequeño se toma a sí mismo por la imagen reflejada en el espejo y olvida su cuerpo real. De semejante modo ocurre el auto-engaño en el cuerpo social, se toma la representación de lo real, se vive la representación, se legitima la representación, pero se olvida cuáles son las condiciones productivas ocultas, que hacen posible el auto-reflejo social.

#### IV. CONCLUSIONES

Para la teoría marxista la ideología no es ya un problema de ideas racionales, sino de humanidad enajenada, de realidad humana invertida. Para Marx, el problema fundamental es algo ontológico, no de formalidad académica. La problemática no es solo de conocimiento, sino de la existencia misma del hombre. La propia realidad humana se encuentra perdida de sí. La verdad solo se encuentra cuando las múltiples relaciones latentes de la totalidad se han revelado. De modo que, si tenemos un conocimiento parcial o inmediato de las relaciones de la totalidad, caemos en una parcialidad ideológica (Eagleton, 1997, p133). Esto significa que la parcialidad ideológica no es un fallo en el sentido positivo de verdad-error. De algún modo la parcialidad ideológica alberga su verdad, su forma de conocimiento. Pero la parcialidad solo sirve en la dimensión plana, en la inmediatez de su exterioridad cosificada, que aparece precisamente como aislada por su relativa estabilidad autonómica. Si se olvidan las conexiones internas y las relaciones de todo contexto, comienza a aparecer el fenómeno estático y abstracto. Como resultado, para Marx, la experiencia inmediata del individuo (parcializada) es una falsa conciencia. (Eagleton, 1997, p. 133). La vieja ilustración regresa bajo el escudo de tener siempre en cuenta la conciencia de la totalidad. La ausencia del conocimiento de la totalidad, supone una inconsciencia de los intereses ideológicos de esa totalidad.

#### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Acanda González, J.L. (1998 abril-junio) La confluencia que se frustró: psicoanálisis y bolchevismo”, *Temas*,14. La Habana: (s.n)

- Althousser, Luis (2004). Ideología y aparatos ideológicos de estado, Freud y Lacan, [www.philosophia.cl](http://www.philosophia.cl), Escuela de Filosofía Universidad ARCIS.
- Díaz Castañón, María del Pilar (2004). Ideología y revolución: Cuba 1959-1962, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana.
- Eagleton, Terry (1994). Ideología. Una introducción, Editorial Paidós, Buenos Aires.
- Garaudy, Roger (1966). Dios ha muerto, Editorial Edición Revolucionaria, La Habana.
- Hegel G. W. F. (1955). Lecciones de historia de la filosofía, Fondo de Cultura Económica, México.
- Heidegger, Martin (2004). Dilucidación de la Introducción de la fenomenología del espíritu de Hegel, edición electrónica [www.philosophia.cl](http://www.philosophia.cl) / Escuela de Filosofía Universidad ARCIS, Santiago de Chile.
- Heinz Holz, Hans (2004). Reflexión y praxis. Estudios para la teoría marxista hoy, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana.
- Marx, Karl (1992). La cuestión judía y otros escritos, Editorial Planeta De Agostini, S. A, México D. F.
- Marx, Karl & Engels, Friedrich (1971). La sagrada familia, Editorial Claridad, Buenos Aires.
- Marx, Karl & Engels, Friedrich (1973). La ideología alemana, en Obras escogidas, Tomo I, Editorial Progreso, Moscú.
- Silva, Ludovico (2008). Teoría y práctica de la ideología, Editorial Nuestro Tiempo, Barquisimeto, Venezuela.