

## Usos del término «ideología» en *La ideología alemana*: la ideología como arma crítica-política y como concepto teórico

Cynthia Daiban\*

\* Docente de la facultad de Ciencias Sociales, UBA, [cyndaiban@gmail.com.ar](mailto:cyndaiban@gmail.com.ar)

En esta ponencia me voy a limitar a presentar los lineamientos y supuestos generales de un trabajo de investigación que vengo realizando sobre los “Usos del término «ideología» en *La ideología alemana*”. Dejo para una próxima oportunidad la exposición de su desarrollo teórico.

El interrogante que guía nuestro trabajo es el siguiente: ¿Por qué es precisamente en este texto que va a aparecer, por primera vez bajo la pluma Marx, el término «ideología», y esto de modo casi exclusivo puesto que tras esta entrada en escena, excepto algún uso esporádico del mismo, no vuelve a hacerse presente en el *corpus* marxiano? <sup>1</sup>

Sumado al carácter bastante modesto de esta *aparición inaugural* (de las más de 600 hojas que posee *La ideología alemana*, pocos son los pasajes en que se usa el término<sup>2</sup>) con la que, sin embargo, se inicia el *momento marxista* de su historia<sup>3</sup>, su abandono posterior resulta tanto más curioso en contraste con los profusos y diversos desarrollos de que será objeto dentro y fuera del marxismo.

Una dificultad surge para el análisis, pues al carácter poco sistemático y enrevesado de este texto, cuyo destino fue quedar inédito en vida de sus autores,<sup>4</sup> se suma un uso equívoco de la

---

<sup>1</sup> Es un hecho que luego de su ingreso al universo del marxismo a partir de este texto de 1845 el término «ideología» casi no vuelve a aparecer en el corpus marxiano. Excepto alguna mención aislada al término «ideología», a su uso como *arma crítica* contra alguna ideología en particular (por ej. en *La lucha de clases en Francia* de 1850, el término «ideología» aparece sólo dos veces y con el fin de criticar la “ideología republicana”) o al uso del término «ideólogo» para *descalificar* la teoría de alguien (o a ese alguien mismo), pareciera que Marx abandona por completo el uso de estos conceptos. Balibar expresa algo similar cuando dice que “aunque no dejó de describir y criticar las ideología” particulares, Marx luego de 1846 y en toda caso después de 1852, nunca más empleó ese término (que Engels exhumaría 25 años tarde, en obras que marcaron su propia entrada en escena en la historia del marxismo: *El anti-Dühring*, de 1878, y *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, de 1878)” BALIBAR, Étienne, (1993). *La filosofía de Marx (FM)*, Bs. As., Nueva Visión, 2006, p. 49.

<sup>2</sup> Cf. el índice de conceptos que está al final de la edición que se cita a continuación, donde el término «ideología» es remitido poco más que diez veces en todo el texto. Mucho más frecuente es el uso que se registra del término «ideólogo» o su plural «ideólogos».

<sup>3</sup> En nuestro trabajo hemos dado cuenta de su anterior momento, que hemos denominado “*termidoriano*”, pues transcurre en el período de la Convención termidoriana durante la Revolución Francesa. Precisamente en esta época, en 1796, nace el neologismo “ideología”.

<sup>4</sup> Desde 1845 en que lo escriben de modo conjunto Marx y Engels en Bruselas habrá que esperar hasta 1926 para que se dé a publicidad sólo una parte del manuscrito y recién en 1932 va a ser publicado en su totalidad en alemán por el *Marx-Engels-Lenin-Institut*, en Moscú. A los fines de este trabajo, me referiré de aquí en adelante sólo a Marx como autor del mismo. Para no atiborrar el trabajo con notas al pie, las páginas que figuren entre

noción de ideología, lo que vuelve necesaria la delimitación de sus sentidos y usos. El tema *central* de la siguiente ponencia estará encaminado entonces a la elucidación de los distintos *usos* del término de «ideología» en *La ideología alemana*.

## I- El concepto, sus *sentidos*, sus usos. El texto, el contexto y la historia.

¿Qué implica *centrarse* en un concepto (en nuestro caso, el de «ideología») para ponerlo como tema central? ¿Cómo analizarlo tomado así, de modo general: “el concepto de «ideología»”?

Afrontar un concepto no es estar frente a un objeto inmutable, como si se tratara de una *idea ab-soluta*, absuelta del mundo histórico-social en que emerge. Todo concepto –cuando es la expresión teórica de las relaciones sociales efectivas y no una “idea eterna”<sup>5</sup>, por fuera del tiempo y, por tanto, de la historia– es un ser móvil, un ser histórico-social, producido en determinado momento y bajo determinadas condiciones. Es por ello que también va teniendo su historia. Lo mismo vale para el caso específico del concepto de «ideología» –en el que se centra este trabajo. Será necesario, no *explicarlo* como a un *objeto* [*ob-jectum*] puesto allí delante, sino ir desentrañando la trama de los «*sentidos*» diversos con que se fue hilando su historia y que tienen su correlato en los diversos usos que se le ha dado.

El término «ideología» ha recibido diversos sentidos a lo largo de su historia, pero leer la trama de esos sentidos no es meramente una tarea de *interpretación* que transcurre a nivel de los textos. El «sentido» que ha recibido un término no sólo conduce al campo de la significación, sino al de las fuerzas que lo usan, con que lo se pone de manifiesto que también el término «sentido» tiene varios sentidos, al menos de dos: no sólo como significación, como el sentido de una frase, de un poema o de un texto, sino como dirección, orientación, como el sentido de un curso de agua o el sentido de la trama de una tela<sup>6</sup>. Si el primer sentido de

---

paréntesis en el cuerpo de este trabajo corresponden a esta edición: MARX, Carlos y ENGELS, Federico (1845). *La ideología alemana (IA)*, Bs. As. Ediciones Pueblos Unidos, 1985.

<sup>5</sup> Marx hace esta diferencia entre categorías científicas e “ideas eternas” en la *Carta a J. B. Schweitzer* del 24 de enero de 1865. “Allí demuestro entre otras cosas lo poco que ha penetrado Proudhon en los secretos de la dialéctica científica y hasta qué punto, por otro lado, comparte las ilusiones de la filosofía especulativa, cuando, en lugar de considerar *las categorías económicas como expresiones teóricas de relaciones de producción formadas históricamente y correspondientes a una determinada fase de desarrollo de la producción material*, las convierte en un modo absurdo en *ideas eternas*, existentes de siempre, y cómo, después de dar este rodeo, retorna al punto de vista de la Economía burguesa”. MARX, Carlos y ENGELS, Federico, *Correspondencia*, Buenos Aires, Ed. Cartago, 1957, p. 119.

<sup>6</sup> “Le temps est le *sens* de la vie (*sens*: comme on dit le sens d’un cours d’eau, le sens d’une phrase, le sens d’une étoffe, le sens de l’odorat)”. CLAUDEL, Paul, *Art Poétique*.

«sentido» nos lleva al análisis del texto y del *con*-texto (¿qué significa lo que allí se dice, cómo se lo interpreta, qué relación tiene *con los otros textos* y con lo ya dicho?), el segundo apunta a algo más que a la significación, nos conduce al campo efectivo de las luchas sociales y políticas donde se juega, en un *contexto* determinado, la cuestión del «sentido», del direccionamiento de las fuerzas (¿Cuál es el *sentido* de la trama que se teje allí? ¿En qué campo de fuerzas se juega? ¿Bajo qué condiciones *se produce* y en qué *contexto* histórico-social? ¿Hacia dónde se apunta, con qué *intención*, cuál es el objetivo?).

Elucidar un concepto, no es abordar en abstracto un concepto *en general*, sino intentar evidenciar los diversos “sentidos” con que ha sido investido, pero teniendo en cuenta que las diversas *significaciones e interpretaciones* con que ha ido apareciendo en su historia son, en verdad, el modo en que se manifiestan y se han solidificado en los discursos los diversos *usos y modos de apropiación* que los sujetos efectivos han hecho del mismo con el fin de darle una dirección y orientación determinada, lo que, a su vez, es expresión de las correlaciones de fuerzas en el campo social. Cuando Marx remite las ideas dominantes a las relaciones materiales dominantes (p.50) está señalando este pasaje de ámbito de las significaciones al de las fuerzas.

Excepto en el platónico *topos ouranos* y para las almas *antes* de su existencia en este mundo terrenal, no es posible toparse con conceptos o ideas en sí, ab-solutas, que serían *en general*. Siempre se tiene *trato* con un concepto (mismo si se trate de un *concepto general*) en algún respecto y desde alguna *perspectiva*. Aun si lo que se persigue es hacer teoría y elucidar estructuras generales, y no descripciones de fenómenos singulares, en la medida en que se habla del *uso* de tal concepto, siempre se tratará de algo particular y “situado”, utilizado en algún sentido (significado y dirección) determinado e inmerso en cierto campo de relaciones de fuerzas, bajo determinadas condiciones sociales y políticas, todo lo cual hace que lo enunciado en algún momento pueda leerse como persiguiendo tal o cual *intención* y como dirigido contra o a favor de algo o alguien y que, además, pueda tener tales o cuales efectos en el orden político y en el de las subjetividades. Es al obviarse todas estas consideraciones *bajas e interesadas*, como diría Nietzsche, al separar las ideas dominantes de los individuos dominantes (“que dominan por razones empíricas, bajo condiciones empíricas y como individuos materiales” (p.53) y no por razones ideales), que “las ideas” (o “La idea”) pueden aparecer como “el factor dominante en la historia” (p. 53). Por la vía de esta

“autonomización” del *espíritu* y sus productos respecto del mundo se llega al sentido ideológico de la ideología.

Aquí, como hemos dicho, se tratará del concepto de ideología tal como se lo reapropió y lo usó Marx, que no es el *mismo* concepto sustancial pero con otra *connotación*, que el que usó luego Engels o Althusser o cualquier otro marxista. Usar el mismo vocablo, no implica que tratar con el mismo concepto ni apuntar al mismo campo de problemas. Pero el uso que hace Marx del término ideología posee la particularidad de ser inaugural, tiene el valor de un *acontecimiento*: a partir del mismo empezará a haber una *historia marxista* de este concepto que en su devenir será plural y contradictoria, atravesada por disidencias y confrontaciones en los usos e interpretaciones diversas que se han ido sucediendo de este concepto.

Al hilo de estas consideraciones, nuestra primera cuestión general y abstracta dirigida a este texto (¿qué significa el concepto de «ideología» en *La ideología alemana*?) va adquiriendo concreción al individuarse en múltiples cuestiones específicas: ¿por qué Marx se vale de este concepto de «ideología»? ¿Cómo lo *usa*, con qué *intención*, contra *quiénes*, en qué sentido (significado y dirección), con qué *investidura*?

Pero a su vez, estas cuestiones, que remiten al modo de uso y a la intención que le da un autor a un concepto en un texto, deben ubicarse en su contexto. Si el planteamiento de la cuestión *central* sobre el concepto de ideología lleva a *descentrarse* respecto de un modo general y abstracto de encararla para asirla mediante una multiplicidad de cuestiones concretas (cómo, con qué intención, contra quiénes, etc.), lo mismo pasa al querer *centrarse* en un texto para asir esta cuestión en su concreción. La primera pregunta dirigida al texto, no conduce así al afuera del texto.

¿Es posible elucidar esos *usos e intenciones* con que se inviste a un concepto *centrándose* en un texto? Aquellos aparecen *expresados en* el texto y allí son legibles, pero no tienen allí su lugar de emergencia tampoco en el laboratorio íntimo del sujeto pensante que medita en soledad en su morada. Los mismos pueden *manifestarse* para la conciencia en el momento de encuentro entre el sujeto que escribe y su papel, pero su gestación se consuma entre aquél y su mundo. Para elucidarlos hay que moverse, ir al campo de relaciones de fuerza, de luchas sociales y políticas en que se gestan.

En un escrito donde debate con Derrida, Foucault hablaba en contra de esa *petit pédagogie* “que enseña al alumno [*élève*] que no hay nada fuera de texto” porque “en él, en sus

intersticios, en sus espacios en blanco y sus no-dichos, reina la reserva del origen<sup>7</sup>. Por el contrario, de lo que se trata más bien es de considerar al texto como discurso y de hacerlo en su *materialidad*, que no es la de la «materia» inanimada (esa *res extensa* sin «sentido» de los mecanicistas), sino la materialidad de las prácticas que se efectivizan en el mundo de las relaciones humanas. Es desde esa periferia (que es la del texto, pero también la del autor), desde lo que lo circunda, que podremos en algún sentido centrarnos en nuestro concepto para asirlo de algún modo, para afrontarlo en algún respecto. Así, centrarse en un texto implica como primer movimiento no-centrarse en el mismo, no cerrarse en su inmanencia, sino salirse de él hacia el mundo, el de las luchas políticas y sociales que lo circundan. Para centrarse en el texto primero hay que descentrarse, ir al afuera; es allí, además, donde nace el *problema* que es el que incita al pensamiento a pensar y por el cual luego hay texto, un decir, un crear y un apropiarse.

El uso de un concepto no es previo al problema que acucia al pensador; es más bien el problema, la existencia de un *conflicto* en la vida práctica, la persistencia de una *tensión*, el motor de su pensamiento, aquello por el que el pensar se pone a pensar y, a veces, pese al pensador mismo; es esto lo que lo moviliza y lo lleva a inventar o *reapropiarse* de algún concepto para *asir* (*greifen*) algo de lo que allí, en el campo efectivo de lo social, se pone en juego. Por ello el abandono de determinado concepto teórico por un pensador no implica necesariamente el abandono del *problema* desde el cual ese concepto había sido convocado para aportar alguna clarificación.

Esto es lo que ocurre con el tema que estamos analizando: el concepto de ideología, luego de su entrada en escena en *La ideología alemana*, prácticamente desaparece de la obra de Marx, sin cuajar en una teoría de la ideología, aunque ciertamente dio pié con posterioridad a una proliferación de teorías sobre el mismo. Si bien este concepto no va a tener una continuidad en la elaboración de Marx, si la tendrá el problema por el cual dicho concepto fue convocado, el *problema de la dominación*. Aunque reformulado desde otro marco categorial es éste el problema que se juega en el apartado sobre el fetichismo de la mercancía en *El Capital*. Solo que ya no se trata aquí de explicar cómo las ideas, algo de carácter “espiritual”, puede adquirir un poder y hacer que los hombres se sometan a ellas (la explicación, como se sabe, pasará por su remisión a la base y condiciones materiales de su producción), sino de saber cómo los hombres reproducen su sujeción por medio de sus *prácticas* cotidianas. En

---

<sup>7</sup> Este enfrentamiento condujo a la enemistad entre Derrida y Foucault. FOUCAULT, Michel, (1972), “Mon corps, ce papier, ce feu”, en *Dites et écrits* (DE) II, Paris, Gallimard, 1998.

ambos casos se trata de la sujeción de los hombres, solo que el enigma a resolver es diverso: en un caso se trata del poder de las *cosas*, en el otro del poder de las *ideas*.

Es cierto, como decía Bourdieu, que “el que nombra, domina”, pero también que el que domina, nombra. La historia del concepto de ideología nos muestra un ejemplo de una tal conjunción entre dominación y nominación, entre poder y lenguaje, cuando Napoleón nombra a la ciencia de la ideología como una “tenebrosa metafísica” y a los *idéologues* como unos *idéologues*, se trata de un cambio de *sentido* de las palabras que va a la par de su ascenso al poder. Sin embargo, este nombrar, aún si se hace desde una posición dominante, no es libre y arbitrario. En su polémica contra el idealismo sostenía Marx que no es la conciencia sino “los hombres reales y activos” quienes producen sus ideas, pero lo hacen bajo determinadas condiciones materiales (p.26). Para hablar de las ideas o de los discursos y su producción es necesario situarse en la relación entre el “individuo real” y sus “circunstancias” histórico-sociales. Salvo que se parta de una concepción esencialista, es por estar situado en un campo social efectivo que el sentido puede tener un *sentido*, una dirección, una orientación, un *hacia dónde*, un *por qué* y un *para qué*; es desde allí que la intención puede intencionar algo, *tender* hacia algo, *intentar* algo ¿Cómo y por qué la intención intencionaría algo, se dirigía a un objeto para investirlo, para usarlo en algún respecto, si este fuera de carácter general y abstracto?

A menos de querer borrar los intereses y las luchas de poder en juego, a menos de pretender “*textualizar* –como criticaba Foucault– las prácticas discursivas” para reducir los acontecimientos [*événements*] que allí ocurren, los modos de implicación del sujeto en los discursos y los efectos de estos discursos sobre la subjetividad y sobre otras prácticas y discursos, a “*marcas*” y “*huellas textuales*”<sup>8</sup>, a menos de pasar por alto las relaciones de fuerzas que se juegan entre los cuerpos, entre los “*hombres reales*”–según la expresión de Marx– y de terminar achatando la historia de las luchas políticas y sociales, que cristalizan en esos usos, al grosor de una hoja de papel, no es posible permanecer en la inmanencia del texto y tratar *en general* con conceptos arrancados de sus condiciones de producción y de su historia. Este borramiento de las mismas implicaría hacer (según uno de los sentidos del término ideología) un uso *ideológico* de la «historia de la ideología».

Elucidar esos sentidos y usos del concepto de ideología requiere entonces deslizarse fuera del texto, *salirse* de él hacia el campo de fuerzas que lo bordean y las condiciones de

---

<sup>8</sup>FOUCAULT, Michel, *DE II*, Ibid. p. 267.

*producción* en que se forja. ¿Cuáles son las condiciones sociales y políticas en que es usado este concepto por Marx?, ¿en qué escenario se juega su uso, en qué país, en qué época? Se trata no sólo de analizarlo en el texto en que aparece, sino en el contexto histórico en que se usa.

Ahora bien, «ideología» no es un término que haya inventado Marx, sino que se lo reapropia en determinado momento y poniendo en juego determinados fines e intenciones. Antes de su ingreso en el *momento marxista* de su historia, el concepto de ideología tiene una historia previa. Nace durante la Revolución Francesa para significar una ciencia (la ciencia de las ideas, «*science des idées*»), pero no se trataba de una ciencia más, sino que fue considerada como el fundamento filosófico de todas las ciencias como “el saber de todos los saberes”<sup>9</sup>. Este alto rango en la escala de los saberes indica que el valor atribuido a este nuevo concepto que acababa de nacer era de signo positivo: remitía al saber, al conocimiento, a la verdad y, también, al progreso de la sociedad. Pero cuando Marx se lo reapropia, ya había sufrido una especie de *inversión* por la que ahora mentaba, no una ciencia, un saber verdadero, revolucionario y públicamente útil, sino todo lo contrario: una mera opinión infundada o incluso una concepción falsa y engañosa. Cuando Marx lo reutiliza se vale así de un concepto ya degradado e investido con un sentido negativo, que venía siendo usado como un apelativo descalificativo y peyorativo hacia determinadas teorías y también hacia los sostenedores de las mismas. No es Marx el ejecutor de esta *hazaña* por la que el término es desviado de su curso y se le imprime otra dirección, tal hecho suele ser atribuido a Napoleón. Este *sentido* negativo que ahora lleva impreso, ¿determina en adelante el modo en que se lo va a usar? ¿Influye en el modo en el que Marx lo va a usar?

Estas preguntas llevan a considerar no sólo la coyuntura histórica en que Marx lo usa, sino también el devenir histórico que traspasa ese presente en el cual es reapropiado y reutilizado. Hay que considerar también a la ideología como un concepto que tiene una historia, en la que el término fue adquiriendo diversos *sentidos* e incluso contrapuestos, llegando hasta nuestro presente –aún hoy pueden encontrarse estos sentidos y usos– como un concepto que posee una *doble valencia*, positiva y negativa y donde los usos corrientes que se hacen del mismo parecen caer a una u otra parte –como señala Balibar– de una “línea de separación clásica” entre un punto de vista *teórico* en relación al problema del conocimiento (ligado al problema del error y la ilusión y por tanto en contraposición a la ciencia) o un punto de vista *práctico* (“la problemática del consenso, del modo de pensamiento o del sistema de valores que

---

<sup>9</sup>FOUCAULT, Michel (1966). *Las Palabras y las cosas*, Madrid, siglo XXI, 1991. p.236.

“cimenta” la cohesión de un grupo o movimiento social, o que “legitima” un poder de hecho”).<sup>10</sup>

Es un hecho que «Ideología» no ha significado lo mismo a lo largo de la historia, su sentido ha ido cambiando. Como su historia se fue tejiendo con estos cambios de sentido que se le fueron atribuyendo podría pensarse la trama de su historia consiste tan solo en una sucesión de diversas *interpretaciones*. Pero “interpretar” –como decía Nietzsche– no es hacer una exegesis de un texto en busca de una verdad, sino un “introducir”, un “inventar” un sentido. *Reinterpretar* el sentido de algo deviene sinónimo de *in-formar*, imprimir una forma a las fuerzas, a las potencias que allí juegan, imponerles otro *sentido*, otra dirección, un *apropiarse* de ese algo para grabarle un nuevo propósito, una nueva finalidad. El “enseñorearse” [*Herrwerden*] de algo, su apoderamiento por una fuerza, es lo que suele entenderse de modo limitado como un reinterpretar [*ein Neu-Interpretieren*]<sup>11</sup>.

Que las *reinterpretaciones* de un término son indicios de las luchas sociales y políticas es evidente en la historia del concepto de ideología. Cuando Napoleón *reinterpreta* los términos de ideología e ideólogo (incluso altera la denominación que se daban así mismos los *savants* de la escuela de la ideología (*idéologistes*, ideologistas), para llamarlos peyorativamente “*idéologues*” (ideólogos)) en verdad está *inaugurando un uso político y polémico* del término que le servirá para atacar a sus oponentes. Lo mismo podría afirmarse respecto del enfrentamiento entre Marx y los “*Ideologen*”, donde lo que se juega no es simplemente un desacuerdo filosófico. En el debate, a primera vista teórico, entre idealismo y materialismo histórico, entre la preeminencia de la “conciencia” o de la “vida” (p. 26), está en juego lo que ya se anunciaba en la *Tesis 11*, si de lo que se trata es de “interpretar” de otro modo la realidad, y encaminar el esfuerzo hacia un cambio de la conciencia y las ideas que supuestamente serían las que oprimen al hombre, o si el objetivo es “transformar” esa realidad.

Desde esta perspectiva la pregunta que se abre, y a esto conduce un enfoque *genealógico*, no es ¿qué es eso, cuál es su *naturaleza*, cuál es su sentido verdadero?, sino ¿cómo se lo usa?<sup>12</sup>, ¿qué “sentido” se le imprime, por qué, quién, con qué fin, contra quién? Así, entonces, ¿por qué Marx se *reapropia* de este concepto de ideología y con su sentido *negativo* y peyorativo? ¿Cómo lo usa en este texto de *La Ideología alemana*, con qué intención?

<sup>10</sup>BALIBAR, Étienne, *FM*, p. 53.

<sup>11</sup>NIETZSCHE, Friedrich, (1887).*La genealogía de la moral (GM)*, Madrid, Alianza, 1992, p.88.

<sup>12</sup> Sobre esta distinción entre la pregunta por la “naturaleza” y la pregunta por el “cómo”, por los “efectos”, Cf. FOUCAULT, Michel, (1982). “Le sujet et le pouvoir” en, *Dits et écrits IV 1980-1988*, pp. 222-243.

Por último, *centrarse* en el análisis de un concepto no sólo es *descentrarse* del mismo, también es salirse del texto en que es usado para considerar su «contexto». Nos referimos no sólo a su contexto histórico, que en el caso del concepto de ideología, desde su nacimiento hasta su reapropiación por Marx, supone considerar al menos dos escenarios diversos: la Francia revolucionaria de la época del Directorio y la Alemania anterior a la revolución de 1848, sino también a su «con-texto», a la remisión a otros *textos*, tanto ajenos como del propio autor, que es lo que suele llamarse su *inter-texto*.

Es en relación a los textos que la preceden, que *La ideología alemana* jugaría –según Althusser– un papel particular pues es en esta obra donde se produciría una “ruptura epistemológica” [*coupure épistémologique*] en “el pensamiento teórico de Marx”. A partir de este corte [*coupure*] que se daría en un momento “preciso”, en 1845 (año de elaboración de *La ideología alemana*), Althusser va a trazar una periodización de la obra de Marx. Desde el punto de ruptura (en 1845) “que divide el pensamiento de Marx en dos grandes períodos esenciales”<sup>13</sup>, se obtiene como resultado dos Marx: uno ideológico, anterior a 1845 y otro científico, posterior a esta fecha. Con lo cual los textos anteriores a 1845, agrupados como “*Obras de la juventud de Marx*”<sup>14</sup>, quedarían como textos filosóficos, humanistas, en fin, “ideológicos”, ya superados por el otro Marx, el maduro, el científico. Según esta lectura, *La ideología alemana* sería, junto a las *Tesis sobre Feuerbach*, una “obra de ruptura”, donde “aparece por primera vez la nueva *problemática* de Marx, aunque a menudo bajo una forma parcialmente negativa y fuertemente polémica y crítica”.<sup>15</sup>

### **La intención del texto. Un ajuste de cuentas**

Los textos de Althusser que componen su libro *Pour Marx* se sitúan al interior de la polémica sobre las “*obras de juventud*” de Marx que trae como tema de debate la cuestión del “humanismo” marxista. En este marco, Althusser se plantea qué es la filosofía marxista y cómo definir su especificidad. Elucidar la “*diferencia específica*” de la filosofía de Marx a propósito de sus obras de juventud implica plantear cuál es su especificidad y su diferencia respecto a las otras filosofías “que él hizo suyas o estudió, las de Hegel y de Feuerbach”. Es

---

<sup>13</sup>ALTHUSSER, Louis, (1965). “Prefacio: hoy”, en *La revolución teórica de Marx (RTM)*, México, Siglo XXI, 1983,p. 25.

<sup>14</sup>*Id.*, p.23.

<sup>15</sup> *Id.*, p. 25.

necesario entonces someter a un examen crítico la obra del *joven Marx*: “estos textos abiertamente filosóficos en los que habíamos creído, más o menos espontáneamente, leer la filosofía de Marx en persona”<sup>16</sup>.

A los fines del análisis, va a retomar dos nociones: la de «*problemática*» de Jacques Martin y la de *ruptura epistemológica* [*coupure épistémologique*] de Bachelard a la que, “para dotarla de todo su mordiente, la he denominado –dice Althusser– corte epistemológico”. La ruptura pone en evidencia la mutación de una problemática a otra (en este caso de una problemática antropológica, humanista (es decir, pre-científica) a una científica<sup>17</sup>) y la fundación de una *ciencia*. El marxismo nace solo cuando Marx rompe con el joven Marx, cuando se separa y deja atrás la problemática de sus obras de juventud.

El problema sobre la especificidad de la filosofía marxiana aparece bajo la forma de una pregunta sobre la existencia y lugar de la ruptura: en el desarrollo intelectual de Marx, ¿se produce o no una *ruptura epistemológica* que marcaría la aparición de una nueva concepción de la filosofía y la fundación de una disciplina científica (el “marxismo”)? Y de producirse la misma, ¿cuál es el “*lugar preciso*” en que se localiza?

El principio hermenéutico de Althusser para interpretar a Marx—como señala Ricoeur—deriva del concepto de ruptura que es “epistemológica” porque “separa, no lo imaginario de lo real, sino lo pre-científico de lo científico”<sup>18</sup> (o, el erro de la verdad, la ideología de la ciencia). La ruptura permite hacer dos marcaciones: desde lo teórico, constatar la *existencia* de la ruptura, lo que implica dar cuenta, tras separar y rechazar lo que pertenece al campo de la ideología, de la aparición en la obra de Marx de una nueva teoría científica y, desde lo histórico, *localizar* “el *lugar preciso* de esta ruptura”<sup>19</sup> que se daría en 1845, en parte en las *Tesis sobre Feuerbach*, pero sobre toda en *La ideología alemana*.

La ruptura parece ser un arma de doble filo. Sirve, por un lado, para *cortar* a Marx de su contexto anterior, al marxismo de las teorías “ideológicas” anteriores. Romper, aquí, tiene el sentido de un dejar atrás, un *salirse de*, con lo que resulta delimitada una *oposición* entre la ciencia (el marxismo) y las ideologías (las concepciones “humanistas” anteriores). Oposición y discontinuidad entre dos ámbitos y no una *superación* al modo hegeliano (donde lo superado se conserva) ni una *inversión* al modo feuerbachiano. “Si es cierto que la ideología es lo contrario de la ciencia, no puede haber una relación de inversión entre ambas”, debe

---

<sup>16</sup>*Id.*, p. 22.

<sup>17</sup>ALTHUSSER, Louis, (1974), *Elementos de autocrítica (EA)*, México, Ed. Fontamara, 1975, p.23 y 24.

<sup>18</sup>RICOEUR, Paul (1986), *Ideología y utopía (IU)*, Barcelona, Gedisa, 1999, p. 150.

<sup>19</sup>ALTHUSSER, Louis, *RTM*, p. 23.

haber una ruptura. Mientras la ruptura introduce lo nuevo, la inversión “nos hace permanecer en cierto sentido dentro del marco de lo que ha invertido”<sup>20</sup>, solo pone los contenidos “patas arriba”. Lo que permite explicar la necesidad de Marx de romper no sólo con Hegel, sino con Feuerbach. Éste, que en un inicio se había erigido, para los neohegelianos (incluido el joven Marx), en el representante de la Filosofía Nueva que dejaba a atrás a Hegel y volvía a poner *sobre sus pies* el mundo que la filosofía especulativa hacía andar *sobre la cabeza*, en verdad solo había invertido a Hegel, pero no había roto con él <sup>21</sup> como mostrará Marx en las *Tesis* y en *La ideología alemana*.

Por otro lado, al aplicar la ruptura al interior de la obra misma de Marx, sirve para *cortar* un Marx de otro Marx, al Marx marxista del pre-marxista. Aquí surge el problema de la localización “precisa” de la ruptura que tiene para Althusser consecuencias teóricas importantes: no es indistinto cuándo se sitúa el momento en que se produce la salida del humanismo y el inicio de la teoría científica, según sea esto cambia la interpretación que se da del marxismo<sup>22</sup>. El momento *preciso* en que se localiza es 1845 y no antes (en los “textos de juventud”, kantianos-fichteanos o feuerbachianos) o después. .Con este análisis Althusser trata de resolver –como señala Ricoeur– “la clásica –y quizá a veces aburrida y fastidiosa– discusión registrada entre los marxistas acerca del problema de la periodización, el problema del orden y la sucesión de las obras de Marx”<sup>23</sup>.

Como consecuencia de esta *intervención*, el pensamiento de Marx queda dividido en dos períodos: el primero, “ideológico” y no-marxista (anterior a la ruptura) y el segundo, “científico” y propiamente marxista (posterior a la ruptura de 1845 y que se divide, a su vez, en dos momentos: el de la maduración teórica y el de la madurez teórica del Marx). *La ideología alemana*, como “obra de ruptura”, se ubicaría entre ambos períodos. El resultado final de esta ruptura epistemológica es la obtención de *dos* Marx: un Marx marxista (científico) y otro Marx, el joven, el filosófico (hegeliano, luego feuerbachiano), humanista, en definitiva, el “ideológico”.

<sup>20</sup> RICOEUR, Paul, *IU*, p. 146.

<sup>21</sup> “Marx se separó de Feuerbach cuando tomó conciencia de que la crítica feuerbachiana de Hegel era una crítica hecha “desde el seno mismo de la filosofía hegeliana”, que Feuerbach era aún un “filósofo” que, ciertamente había “invertido” el cuerpo de la filosofía hegeliana, pero que había conservado de ella la estructura y los fundamentos últimos, es decir, los supuestos teóricos”, ALTHUSSER, Louis, *RTM*, p.38.

<sup>22</sup> Por ejemplo, no resulta indistinto situar la ruptura en 1845 que en 1843, como lo hacen Della Volpe y Coletti, como sostiene Althusser. Este “desplazamiento de la ruptura” (situada en el prefacio a la *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*) va a tener influencia sobre las consecuencias teóricas que sacan estos autores (en referencia a la relación de Marx con Hegel y con Feuerbach), sobre su concepción de la filosofía marxista y sobre su lectura e interpretación de *El capital*.

<sup>23</sup> RICOEUR, Paul, *IU*, p. 150.

La ruptura se descompone en dos movimientos simultáneos: un movimiento negativo de rechazo (una *ruptura con*, un *salir de*) y un movimiento positivo de creación, de emergencia de algo nuevo, no contenido en los anterior: ruptura con la antigua conciencia filosófica “ideológica” y fundación de una teoría científica de la historia (el materialismo histórico). Pero si se quisieran deslindar de modo neto estos dos movimientos, esto solo sería posible por una operación *analítica* y si se va a *La ideología alemana* no podrían *en efecto* obtenerse dos segmentos claramente definidos, en especial en este texto inacabado, poco sistemático, plagado de ambigüedades, donde su intención parecería ser, más que exponer los resultados de un análisis, llevar a cabo una polémica al calor de la cual se va delineando un pensamiento en acto. Este carácter de *en construcción* en que se manifiesta aquí el pensamiento de Marx es en parte lo que capta Althusser cuando dice: “En lo que se refiere a *La ideología alemana*, nos ofrece, sin duda, un pensamiento en estado de ruptura con su pasado, que somete a un despiadado juego de matanza crítica todos los antiguos supuestos teóricos, en primera línea a Hegel y Feuerbach, todas las formas de una filosofía de la conciencia y de una filosofía antropológica. Sin embargo, este nuevo pensamiento tan firme y preciso en el enjuiciamiento del error ideológico no se define a sí mismo sin dificultades, ni sin equívocos”<sup>24</sup>.

El propio Althusser va a emprender, en *Elementos de autocrítica* de 1974, su propia crítica respecto al uso que había hecho de esta noción bachelardiana de *coupure* en *Pour Marx* de 1965, aunque sin poner en discusión la noción misma de ruptura y la separación, aplicada a la obra de Marx, entre un período ideológico y otro científico. Lo que allí reconoce es su “*desviación teoricista*” por la cual habría limitado la «ruptura» a un hecho *teórico*: a su carácter “epistemológico”. “Reduzco la ruptura a una simple oposición racionalista especulativa –confiesa Althusser– oponiendo la *verdad* al *error* bajo las especies de la oposición especulativa de «la» ciencia y de «la» ideología”<sup>25</sup>. La ruptura interpretada como “epistemológica” resulta limitada porque reduce un “hecho *histórico*” con toda su dimensión social y política, a un “hecho *teórico*” observable puntualmente en este texto de 1845. Pero tras esta “escena racionalista/especulativa” desde la cual se formuló el carácter epistemológico de la ruptura, está la lucha de clases, con lo que en verdad –y a esto apunta la autocrítica de Althusser– la oposición especulativa entre ciencia/ideología corresponde al antagonismo entre marxismo e ideología burguesa. Con la noción de ruptura Althusser reconoce que había intentado probar que el marxismo sólo había podido desarrollarse en

---

<sup>24</sup>ALTHUSSER, Louis, *RTM*, p. 27.

<sup>25</sup>ALTHUSSER, Louis, *EA*, p. 12.

Marx y en el movimiento obrero bajo la condición de una “*ruptura* radical y continua con la ideología burguesa y de una lucha incesante contra los asaltos de esta ideología”.<sup>26</sup>

El resultado sigue siendo “esquemático”<sup>27</sup>, aún con las críticas hechas *a posteriori* por el propio Althusser, no solo por los dualismos que plantea (ciencia/ideología, verdad/error), sino por la periodización que traza de la obra de Marx que termina cortada, como el mismo Marx, en dos: un Marx no marxista/un verdadero Marx.

Sin desconocer la críticas que ha desencadenado esta concepción resulta importante, para comprender la *intención* que impulsa a Althusser a escribir estos textos, considerar los motivos políticos que lo llevan a plantear la necesidad de “trazar una línea de demarcación vital, nítida, inequívoca” no sólo entre ideología (en general) y ciencia, sino entre la ideología “burguesa” (humanismo, historicismo, evolucionismo, economismo, idealismo<sup>28</sup>) y marxismo como “ciencia revolucionaria” y, en términos de lucha de clases, entre “*de una parte*, los proletarios que precisan de los conocimientos objetivos, verificados y verificables, en suma científicos, para triunfar, no de palabra, sino de obra, sobre sus adversarios de clase; *de otra*, ...los burgueses”<sup>29</sup>. Para comprender el motivo de esta necesidad “vital” de hacer esta demarcación es útil contextualizar el momento en que Althusser lo plantea y la *lectura* que hace de su propia *coyuntura* política e intelectual, en especial, de las implicancias y transformaciones que siguieron al proceso de “desestalinización”<sup>30</sup>—tras la muerte de Stalin en 1953— iniciado tras el XX Congreso del PCUS en 1956.

La crítica al “culto a la personalidad” tuvo inmensas repercusiones políticas, pero a Althusser le interesa especialmente dar cuenta de las “reacciones ideológicas” que esto ha desencadenado en los intelectuales comunistas que, tras la crítica al “dogmatismo”, viran hacia una interpretación “humanista” de la obra de Marx que está en auge (en especial en el ambiente francés) cuando Althusser escribe los textos que componen el libro *Pour Marx* en la década del 60. Aquí está la raíz de la *polémica* desatada sobre “*las obras de juventud de Marx*” que, recordemos, son caracterizadas de “ideológicas por Althusser. “La crítica al ‘dogmatismo’ staliniano —afirma Althusser— ha sido ‘vívida’, por los intelectuales comunistas antes que nada, como una ‘liberación’ [que] ha dado nacimiento a una reacción ideológica de

---

<sup>26</sup>*Idem.*

<sup>27</sup>Althusser mismo lo reconoce. Cf. ALTHUSSER, Louis, *RTM*, p. 15.

<sup>28</sup>ALTHUSSER, Louis, *EA*, p. 31.

<sup>29</sup>ALTHUSSER, Louis, *EA*, p. 26.

<sup>30</sup>Hay al menos otros dos acontecimientos, que Althusser no menciona, además del stalinismo que han influido en este renacimiento del “humanismo”: la “deshumanización” que implicó el nazismo y la de la sociedad capitalista de consumo. Cf. FROMM, Erich, (1961). *Marx y su concepto de hombre*, FCE, México.

tendencia ‘liberal’, ‘moral’”, la que se va a valer de “los viejos temas filosóficos de la ‘libertad’, del ‘hombre’, de la ‘persona humana’, y de la ‘alineación’” y va a buscar sus garantías teóricas en las *obras de juventud*. Como consecuencia de este proceso se produce una “inversión asombrosa” que es la que le interesa denunciar a Althusser. Estas mismas obras que en los años 30 habían servido “de caballo de batalla a los intelectuales pequeño burgueses en su lucha contra el marxismo, se han puesto súbita y masivamente al servicio de la nueva ‘interpretación’ que ha sido desarrollada actualmente por numerosos intelectuales comunistas ‘liberados’ del dogmatismo staliniano por el XX Congreso”<sup>31</sup>.

*En La ideología alemana*, en tanto “obra de la ruptura”, tendrían que aparecer los dos movimientos implicados en la misma: la crítica y la fundación, la exposición de la batalla contra-ideológica y la presentación de la nueva ciencia. Pero, ¿ambos movimientos se encuentran al mismo nivel en la obra? Para esclarecer esto es necesario abrir la interrogación sobre la apuesta e intención del texto: ¿por qué, con qué *intención* es escrita? Cuando Marx y Engels se pusieron a escribir esta obra, ¿tenían como meta ambos objetivos: efectuar una crítica y dar a publicidad una nueva ciencia?

Puede resultar ésta una pregunta excesiva pues, ¿qué se sabe de las intenciones del autor al momento de escribir (y qué sabe muchas veces él mismo sobre ellas)? Pero con *La ideología alemana* nos encontramos con un texto singular respecto al cual tanto Marx como Engels se referirán más tarde para hacer explícita dicha intención. Se conocieron esas referencias al texto, mientras que éste quedó inédito por décadas.

Si se pusieran los dos movimientos que implica la “ruptura” en un mismo nivel de visibilidad y de importancia habría que afirmar que con *La ideología alemana* nos encontramos tanto con un texto crítico y polémico donde se emprende el “rechazo” del pasado *filosófico-ideológico*, como con un texto fundacional donde se da la emergencia de una nueva ciencia.

Preguntamos por la *intención expresa* que motoriza al texto y el objetivo que se propone (sin desconocer que no sólo las intenciones *manifiestas* son las que cuentan), por aquello que Marx y Engels reconocen como el motor que los ha llevado a efectuar este escrito, porque la correcta comprensión allana el camino para captar el *sentido* del texto y, de modo especial, el

---

<sup>31</sup> Las citas de éste párrafo corresponden al “Prólogo a la segunda edición” que Althusser escribe en octubre de 1967. Cf. ALTHUSSER, Louis, *RTM*, p. XIII.

uso que se hace del término ideología: ¿por qué Marx se vale del término «Ideología» precisamente en este texto y luego lo abandona?

La referencia a la *intención* que los impulsó a escribir *La ideología alemana*, la hace Marx en 1859, en el prólogo a la *Contribución a la crítica de la economía política*. Allí afirma que lo que perseguían era hacer un ajuste de cuentas: “resolvimos elaborar conjuntamente la oposición de nuestro punto de vista contra el punto de vista ideológico de la filosofía alemana o, de hecho ajustar cuentas con nuestra antigua conciencia filosófica”<sup>32</sup>.

En esta aseveración Althusser lee “la declaración de la ruptura”, aunque él mismo reconoce que estas palabras no sirven *per se* como prueba de la misma: “Para afirmar la existencia de la ruptura y definir su lugar no se podía, evidentemente, utilizar la frase a través de la cual Marx afirma y sitúa esa ruptura (la liquidación de nuestra conciencia de ayer”) en 1845 a nivel de *La ideología alemana*. Sólo se podía considerar como una declaración que debía ser puesta a prueba”.<sup>33</sup>

La ruptura, como hemos visto, implica romper y fundar; lo que habría que examinar es si la *intención* de los autores y la *finalidad* del texto apuntan por igual a ambos movimientos. Tal vez puede aclararse esto volviendo a leer aquellas palabras retrospectivas de Marx. En ellas – afirma Macherey en una de sus clases– no parece decir Marx que lo que se proponía con Engels fuera fundar una nueva concepción del mundo<sup>34</sup>. Que la intención (*manifesta*) no era esta es lo que permite explicar “la facilidad con la cual Marx y Engels habían renunciado a hacer aparecer este texto”<sup>35</sup>. Cuenta Marx que, cuando reciben la noticia de que el manuscrito no podría imprimirse, esto lo aceptaron “de buen grado” pues su objetivo ya se había cumplido: “Dejamos librado el manuscrito a la roedora crítica de los ratones, tanto más de buen grado cuanto que habíamos alcanzado nuestro objetivo principal: comprender nosotros mismos la cuestión”<sup>36</sup>. De lo que se trataba era de “ajustar cuentas” con su pasado filosófico y “comprender nosotros mismos la cuestión”, esto es, llevar a cabo la crítica de sus ideas pasadas y de esclarecer sus propias ideas en el presente, de poner el claro las cosas consigo mismos. En este sentido *La ideología alemana* aparece –según la expresión de Macherey–

---

<sup>32</sup>MARX, Karl, (1859). *Contribución a la crítica de la economía política (CCEP)*, México, siglo XXI, 2000, p.6.

<sup>33</sup>ALTHUSSER, Louis, *RTM*, p. 23.

<sup>34</sup> “Il n’est nulle part question ici de fonder une nouvelle conception du monde”. MACHEREY, Pierre, (2002). *Les thèses sur Feuerbach (TF)*, “Introduction et thèse 1”, clase del 4 décembre 2002. Sitio Web: <http://stl.recherche.univ-lille3.fr/seminaires/philosophie/macherey/Macherey20022003/Macherey04122002.html>

<sup>35</sup> *Idem*.

<sup>36</sup>MARX, Karl, *CCEP*, p. 6.

como una obra de “uso interno”<sup>37</sup>. En su declaración Marx parece querer decir que no les importó que la obra no pudiera publicarse en tanto su tarea principal (realizar esa crítica, aclarar sus ideas) ya estaba realizada. De hecho, dejaron el manuscrito librado a su suerte hasta que recién, póstumamente, se va a publicar en su totalidad en 1932.

Puede resaltarse el hecho de que es en este texto –en unas pocas páginas– que se da la primera presentación de los lineamientos de una “nueva ciencia”, el materialismo histórico. Pero, ¿era esta la finalidad? ¿Y por qué un texto que se propusiera dar a publicidad una nueva ciencia termina por permanecer no sólo inédito, sino hacerlo con la anuncia expresa de sus autores? Suena verosímil la interpretación de Macherey de que en el caso de esta obra, cuyo destino fue quedar inédita hasta medio siglo después de la muerte de Marx, se trata más bien de un escrito de “uso interno”, que de una creación que se piensa a sí misma de modo *explícito* como un texto “fundacional” que *sabe* que da a conocer una “nueva concepción del mundo”, pero esto no es incompatible con la constatación de la formulación *de hecho*, pese a la intención *manifiesta*, de una “nueva teoría”. Mientras que el anuncio de dar a publicidad una nueva ciencia no aparece ni en el título ni en el subtítulo, sí se menciona de modo expreso la intención de llevar a cabo una *crítica*<sup>38</sup>.

Si señalamos este tema es porque, tal vez, este acento puesto en la “crítica” pueda darnos un indicio de por qué decide Marx, junto a Engels, valerse y reapropiarse del concepto de «ideología», el que luego no es retomado, al menos por Marx.

Allí donde Althusser lee la declaración de la “ruptura” (que luego él, puesto que con la mera declaración no basta, deberá *probar*), hemos podido leer la declaración de la *intención* que ha motorizado la escritura del este texto en 1845: esclarecer las propias ideas mediante un ajuste de cuentas, pero saldar las deudas supone al mismo tiempo reconocerlas.

En 1886, Engels vuelve sobre esta cuestión en “*Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*”. En la nota preliminar de 1888, año en que se publica el texto, Engels comienza recordando lo que Marx había dicho al respecto, en 1859: “En el prólogo a su obra ‘*Contribución a la crítica de la Economía política*’ (Berlín, 1859), cuenta Carlos Marx cómo en 1845, encontrándonos ambos en Bruselas, acordamos «contrastar conjuntamente nuestro punto de vista» —a saber: la concepción materialista de la historia, fruto sobre todo de los estudios de Marx<sup>39</sup>—«en oposición al punto de vista ideológico de la filosofía alemana; en

<sup>37</sup> MACHEREY, Pierre, *TF*. “Introduction et thèse 1”.

<sup>38</sup> El subtítulo de *La ideología alemana* es: “Crítica [*Kritik*] de la novísima filosofía alemana, en las personas de sus representante Feuerbach, B. Bauer y Stirner y del socialismo alemán en las de sus diferentes profetas”.

<sup>39</sup> Estas palabras entre guiones son una agregado de Engels.

realidad, a liquidar con nuestra conciencia filosófica anterior. El propósito fue realizado bajo la forma de una crítica de la filosofía posthegeliana...»<sup>40</sup>.

El término “fin” que figura en el título de la obra de Engels podría considerarse como un vocablo afín a la noción de ruptura: se trata de *poner fin a, romper con* algo. Pero el término que usa Engels –que se ha traducido por “fin”– es *Ausgang* (salida), de lo que se trata es de la salida de la filosofía clásica alemana. Es cierto que “salir” sigue siendo afín con una idea de ruptura en tanto supone abandonar, dejar tras de sí algo o un lugar. Pero no es lo mismo decir, respecto a una concepción, que se “rompe” con ella, que decir que se “sale de” ella. Mientras que la «ruptura» plantea una *discontinuidad* y deja como resultado una oposición o una dicotomía (*doxa/episteme*, ideología/ciencia, error/verdad), el concepto «salir» tiene un doble sentido, implica no solo el hecho de abandonar un lugar (de “rechazar” como dice Althusser<sup>41</sup>), sino que indica una proveniencia, una filiación: “salir de”, “venir de”<sup>42</sup>. Con este planteamiento de la salida Engels parece considerar los dos movimientos que implica esta acción, no sólo un separarse, un poner fin, sino también un reconocimiento de una relación de proveniencia, un “ajuste de cuentas” que reconoce sus deudas<sup>43</sup>. Más que una ruptura respecto de la filosofía clásica alemana, se expone aquí una relación de *herencia*.

---

<sup>40</sup> ENGELS, Federico (1888). *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, Ricardo Aguilera, Madrid, 1969.

<sup>41</sup> “La aparición histórica de este nuevo Continente científico, de este nuevo dispositivo de conceptos teóricos de base, ha marchado a la par [...] con el *rechazo* teórico de las antiguas nociones de base y (o) de su dispositivo, reconocidos y rechazados como *erróneos*”. “Desde 1845, este *rechazo* explícito comienza en *La ideología alemana*. ALTHUSSER, Louis, *EA*, p. 16.

<sup>42</sup> Que esta salida se dé al modo de un corte neto fruto del cual lo “ideológico” (el humanismo) quede a un lado, sepultado en el pasado sin posibilidad de *retorno*, esto es algo que queda por discutir. Al respecto Balibar dice que la “alienación”, como “gran esquema lógico procedente de Hegel y Feuerbach” ha sido “constantemente reelaborado por Marx, pero nunca abandonado como tal”. BALIBAR, Étienne, *FM*, p. 85.

<sup>43</sup> El reconocimiento de una herencia es lo que expresa en las últimas líneas de su texto cuando dice que “el movimiento obrero de Alemania es el heredero de la filosofía clásica alemana”. Fórmula ésta célebre –como dice Macherey– “por la cual es reconocida una deuda esencial, la existencia de un aporte venido de la filosofía que no hay que olvidar si se quiere comprender exactamente el sentido y el alcance de la orientación tomada por el movimiento obrero bajo el impulso de Marx, orientación que sería incomprensible si no fuera resituada tras la huella de la filosofía clásica alemana de la que ‘sale’”. MACHEREY, Pierre, *TF*. “Introduction et thèse 1”.

El texto en el que se lleva a cabo esta *salida* de la filosofía alemana<sup>44</sup> es *La Ideología alemana*.

## II- Perspectivas de análisis y usos del término «ideología»: La ideología como arma crítica-política y como concepto teórico

Como acabamos de ver, la intención y el motor inicial para escribir *La ideología alemana*—explicitada por el propio Marx quince años después en el prólogo a la *Contribución a la crítica de la economía política*— era hacer un ajuste de cuentas con su pasado filosófico, lo que inscribe a todo el texto bajo un tono que pasa de la polémica al sarcasmo. No sólo el movimiento de separación, sino incluso la emergencia de la nueva problemática teórica se va a dar primero —como señala Althusser— “bajo una forma parcialmente negativa y fuertemente polémica y crítica”<sup>45</sup> pues hasta que alcance una “forma *terminada y positiva*” se requerirá un largo trabajo de reflexión y elaboración que se daría en lo que Althusser denomina las “*obras de la maduración*” del período 1845 a 1857. La sonoridad de todo el texto está atravesada por ese *leitmotif*, de conocimiento previo obligado para la comprensión del título (sin la clave polémica e irónica no se capta su sentido), aunque el subtítulo aporta una ayuda al comenzar con la palabra “crítica” [*Kritik*]<sup>46</sup>. La cuestión que nos interesa es si este sentido e intención del texto tiene relación con la aparición aquí del término “ideología”.

Estos son los supuestos que hemos seguido en nuestro análisis:

En primer lugar, que la aparición primera del término «ideología» en el corpus marxiano, la razón de su reapropiación por Marx, se debe al carácter polémico-político que ya trae consigo el término.

---

<sup>44</sup>Tampoco el movimiento de salida es lineal tiene sus ideas y vueltas. Se trata de salir de Hegel y salir de allí mediante Feuerbach y luego de salir de Feuerbach mismo, lo que Marx hace, en parte, en las *Tesis*. En un primer movimiento, se trata de retornar del cielo a la tierra, de *salir* y separarse de Hegel, de una filosofía especulativa que, en última instancia, niega el mundo real sensible y superarlo por medio de Feuerbach que afirma, frente a ese espíritu especulativo, el primado de lo real sensible. Pero luego, en un segundo movimiento, es necesario rectificar y superar el modo en que Feuerbach supera al Hegel pues su retorno al mundo real se hace bajo formas “naturales” eliminando, así, del mismo todo lo que pertenece a la actividad humana práctica, al trabajo y a la historia, “el lado activo” —como dice la *tesis I*— que había sido desarrollado por el idealismo, con lo que a su vez se requerirá, *un cierto* retorno al hegelianismo. (MACHEREY, Pierre, *TF*. “Introduction et thèse 1”). Este doble movimiento contra Hegel y contra Feuerbach (pero mediante este retorno) es el que se expresa en la *Tesis I* donde al materialismo del objeto y al idealismo abstracto del sujeto, se le opone el concepto de Praxis como superación de la antinomia entre la objetividad y subjetividad.

<sup>45</sup>ALTHUSSER, Louis, *RTM*, p. 25.

<sup>46</sup>“Crítica de la novísima filosofía alemana, representada por Feuerbach, B. Bauer y Stirner y del socialismo alemán representado por sus diversos profetas”.

Este sentido lo adquiere luego de haber sufrido la inversión de su sentido positivo originario por parte de Napoleón, quien, en su polémica contra los *idéologues*, inaugura su sentido negativo y peyorativo. Es con este sentido, que denominaremos **polémico-político**, que Marx va a usar en un primer momento este término en su polémica contra los jóvenes de la izquierda hegeliana caracterizados peyorativamente de *Ideologen*.

En segundo lugar, que su *puesta en escena* y su uso inaugural más que encaminado explícitamente a elaborar una “teoría de la ideología”, parece estar destinado a servir de **arma crítica-política**.

Marx no parece empuñar el término ideología porque su *intención* primera sea elaborar una teoría de la o de las ideología/s. Desde un inicio lo usa como arma de combate cuyo efecto destructivo consiste en la *descalificación* del oponente: sea de una teoría o sistema de ideas (ideología) o de los sostenedores o productores de la misma (ideólogos). Este uso *polémico-político* de «Ideólogo» e «ideología» implica una *doble caracterización descalificadora*: en términos teóricos (descalificación de la filosofía idealista y especulativa) y en términos políticos y de clase (desmentida de su carácter revolucionario y desenmascaramiento de su carácter burgués).

En tercer lugar, que la cuestión de la ideología, que se plantea en la primera parte del texto, aparece subordinada a un problema más general: el **problema de la dominación**.

Este es el tema que está debatiendo Marx desde el inicio, en el prólogo mismo, contra los neohegelianos y lo que seguirá reflexionando aún sin recurrir al término ideología (es lo que hace, por ejemplo, en el apartado sobre el fetichismo de la mercancía en *El Capital*). En el marco de la polémica contra los “ideólogos” alemanes (contra el primado de la conciencia y el poder atribuido a sus productos ideales) y ante el problema de la dominación (causas del sometimiento y vías para la liberación) es que se pone en circulación la cuestión de la o las ideología/s. En este punto aparece un *uso teórico* de la ideología en tanto *concepto* teórico. Lo que está en juego a nivel teórico es la relación poder/ideas: cuál es **el estatuto de las ideas y la efectividad de su poder** para someter a los hombres. Frente al carácter de sustantividad [*Selbständigkeit*] que adquieren las ideas que aparecen como si fueran poderes, verdaderas fuerzas que someten a los hombres desde afuera, la crítica de Marx pasa por la elaboración de una **teoría genética de las ideas y de la conciencia** que devela, desde un *punto de vista*

*histórico y social*, su nacimiento en la “impureza” de la materia<sup>47</sup>, su génesis concreta en lo material y descubre cuál es la condición que ha hecho posible la constitución de un *poder autonomizado de las ideas*. La negación de esta emergencia en lo material (bajo determinadas condiciones sociales) y la consiguiente *autonomización* de los sistemas de ideas para erigirse como poderes independientes (ajenos a todo “interés”) están a la base del efecto ideológico de la ideología. Recorrer en sentido inverso este proceso de ocultamiento/negación y desenmascarar su “origen”<sup>48</sup> impuro e “interesado” aproximan la elucidación que emprende aquí Marx a una tarea *genealógica*.

Para delimitar y hacer visible estos dos usos del término «ideología» hay que colocarse desde dos perspectivas diferentes: una *perspectiva polémica* y una *perspectiva teórica*. Hablamos de “perspectiva” en el sentido de un *punto* desde el que se coloca (*Standpunkt*) la mirada para abordar un problema. Según el ángulo de visión en que uno se sitúe se acentúa un aspecto u otro: el polémico o el teórico. Estas dos perspectivas que se tiene en tanto lector, se corresponden con dos de las tramas principales que atraviesan al texto: pues su particularidad está en que a la vez que se trata de una obra de “uso interno” –como sostiene Macherey– cuyo fin era llevar a cabo la crítica de las antiguas ideas y de “nuestra antigua conciencia filosófica” como decía Marx<sup>49</sup>, consiste también en una obra teórica donde se exponen por primera vez los lineamientos de una nueva teoría.

Desde la perspectiva polémica, se visibiliza el *uso polémico-político* de los términos «ideología» e «ideólogo» como apelativos que sirven de armas en la polémica teórica y política. Nos valemos del término “*polémico*”, que en griego remite al campo semántico de la guerra [*pólemos*], para significar cierto uso del lenguaje: el empleo de ciertas palabras como arma de combate, cuyo efecto es *descalificar y deslegitimar* al oponente. En este caso, «Ideólogo» e «ideología» aparecen como un apelativo peyorativo con el que se busca descalificar a los filósofos («ideólogos») neohegelianos y sus teorías especulativas. Y “*político*”, porque lo que motoriza la polémica no es meramente un debate entre diversas “interpretaciones” teóricas, sino que el *fin* al que se apunta con la crítica es desenmascarar las

---

<sup>47</sup> El término “impuro” hace juego con una crítica irónica de Marx cuando apunta contra la creencia (ideológica) de los idealistas sobre la existencia de un espíritu “puro” y un ámbito de ideas “puras” no afectadas ni contaminadas por la materia. “El «espíritu» ya nace con la maldición de estar «preñado» de materia” Cf. MARX, Karl, *IA*, p. 31.

<sup>48</sup> Sobre la crítica de este término en Nietzsche y su uso en sentido irónico, cf. FOUCAULT, Michel, (1971), “Nietzsche, la genealogía, la historia”, en *“Microfísica del poder”*, Madrid, La Piqueta, 1992.

<sup>49</sup>MARX, Karl, *CCEP*, p. 6.

posiciones políticas (burguesas) que encubren sus formulaciones abstractas y en el fondo, todas ellas, idealistas («ideológicas»).

Desde la perspectiva teórica, se hace visible un *uso teórico* de «ideología» que adquiere el carácter de un *concepto teórico*. En este uso el acento no está puesto en la polémica, sino en la fundamentación teórica de la polémica, lo que se da a la par del desarrollo de una *nueva* teoría (el materialismo histórico) que dará cuenta de los problemas en juego poniendo en circulación un nuevo dispositivo conceptual que intenta diferenciarse de las categorías filosóficas (en especial, feuerbachianas y hegelianas) usadas por el mismo Marx en sus textos anteriores. No basta con derribar el punto de vista del oponente, es necesario mostrar un nuevo punto de partida. Hay que partir –dice Marx– de nuevas “premisas”, opuestas a las del idealismo, desde las cuales repensar la historia, las relaciones sociales y al hombre mismo.

Desde esta perspectiva teórica, entonces, es retomado el término «ideología», ya no como un epíteto descalificatorio, sino como un *concepto (Begriff)* que sirve de marco más general que permite *agarrar (greifen)* un conjunto de fenómenos (que no se limitan a la filosofía alemana. Marx menciona por ej. a “la moral, la religión, la metafísica”), que al ser *abarcados* en una misma categoría facilita el poder *comprenderlos (begreifen)* y también el poder analizarlos y describir sus rasgos en común que expresarían su modo “ideológico” de ser. ¿En qué consiste *lo ideológico* de estas ideologías? Lo propio de la *ideología en sentido ideológico* pasa por trastocar lo que la concepción materialista saca a la luz: borrar su carácter histórico para aparecer como un valor *eterno*, ocultar el hecho de tratarse de sistemas de ideas producidos bajo determinadas condiciones sociales, negar su ser expresión de determinados intereses de clase para mostrarse bajo la pátina abstracta de *lo general y lo universal*.

También «ideólogo», es retomado como *concepto*, adquiere un carácter más técnico, al articularse con el concepto de *clase social* y al evidenciar su génesis a partir del desarrollo de la *división social del trabajo* cuya forma “verdadera” aparece con la separación entre “el trabajo físico y el intelectual” (p.32), entre actividades materiales y actividades espirituales. Los dos usos que hemos mencionado también pueden delimitarse aquí. Cuando Marx caracteriza a los filósofos alemanes como “ideólogos” además de *descalificarlos* (al apuntar que sostienen una concepción tergiversada de la realidad), se los está *calificando* políticamente en una doble remisión: histórica (remisión a los ideólogos franceses “termidorianos”) y teórica, sobre la base del *concepto teórico* de ideólogo (el “trabajador intelectual” que genera las ideas de la clase dominante). A partir de estos dos usos, y desde el

juego de descalificación/ calificación, se desencadena una serie de asociaciones que van desde el plano teórico y filosófico hasta la caracterización política y de clase.

Así como «Ideología» es usada en un sentido restringido, y a modo de *descalificación*, contra la filosofía alemana y luego, en un sentido ampliado, como un *concepto* que abarca en general todo sistema de ideas caracterizados por la abstracción y la inversión, lo mismo ocurre con el término «ideólogo» que es usado de un modo acotado para *descalificar* a los filósofos alemanes, pero adquiere el carácter de un *concepto* que *califica* a los “pensadores” o “trabajadores intelectuales” de la clase dominante.<sup>50</sup>

### **Bibliografía:**

- ALTHUSSER, Louis, (1965), *La revolución teórica de Marx*, México, Siglo XXI, 1983.
- ALTHUSSER, Louis, (1974), *Elementos de autocrítica*, México, Ed. Fontamara, 1975.
- BALIBAR, Étienne, (1993). *La filosofía de Marx (FM)*, Bs. As., Nueva Visión, 2006.
- ENGELS, Federico (1888). *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, Ricardo Aguilera, Madrid, 1969.
- FOUCAULT, Michel (1966). *Las Palabras y las cosas*, Madrid, siglo XXI, 1991.
- FOUCAULT, Michel, (1971), "Nietzsche, la genealogía, la historia", en *"Microfísica del poder"*, Madrid, La Piqueta, 1992.
- FOUCAULT, Michel, (1972), "Mon corps, ce papier, ce feu", en *Dites et écrits (DE) II*, Paris, Gallimard, 1998.
- FOUCAULT, Michel, (1982). "Le sujet et le pouvoir" en, *Dits et écrits IV 1980-1988*.
- FROMM, Erich, (1961). *Marx y su concepto de hombre*, FCE, México.
- MACHEREY, Pierre, (2002). *Les thèses sur Feuerbach (TF)*, "Introduction et thèse 1", clase del 4 décembre 2002. Sitio Web: <http://stl.recherche.univ-lille3.fr/seminaires/philosophie/macherey/Macherey20022003/Macherey04122002.html>
- MARX, Carlos y ENGELS, Federico (1845). *La ideología alemana (IA)*, Bs. As. Ediciones Pueblos Unidos, 1985.
- MARX, Carlos y ENGELS, Federico, *Correspondencia*, Buenos Aires, Ed. Cartago, 1957.
- MARX, Carlos, (1845). "Las tesis sobre Feuerbach", en *La ideología alemana (IA)*, Bs. As. Ediciones Pueblos Unidos, 1985.
- MARX, Karl, (1859). *Contribución a la crítica de la economía política (CCEP)*, México, siglo XXI, 2000.
- NIETZSCHE, Friedrich, (1887). *La genealogía de la moral (GM)*, Madrid, Alianza, 1992.
- RICOEUR, Paul (1986), *Ideología y utopía (IU)*, Barcelona, Gedisa, 1999.

---

<sup>50</sup> "...una parte de esta clase se revela como la que da sus pensadores (los ideólogos conceptivos activos de dicha clase, que hacen del crear la ilusión de esta clase acerca de sí misma su rama de alimentación fundamental)". MARX, Karl, *IA*, p. 51.