

LA IDEOLOGÍA ALEMANA, IDEALISMO COMO CREENCIA Y FALSACIONES EMPÍRICAS A LA IDEOLOGÍA*

ANDREA GIRALDO GARCÍA**

RESUMEN

Este escrito da cuenta de las nociones asociadas a la *ideología alemana*, entendiéndola tanto desde el sentido débil o amplio de la definición del concepto como desde el sentido fuerte o estricto del mismo. Para ello se alude brevemente a las concepciones *hegelianas* y *feuerbachianas*, dado que Hegel y Feuerbach fueron, sino los principales, muy importantes representantes de la ideología alemana. Por otra parte, se parte de las premisas de Karl Marx y Friedrich Engels en su texto titulado *La ideología en general, y la ideología alemana en particular*, del libro *La ideología alemana*, con el propósito de identificar las nociones bajo las cuales esta ideología puede falsearse y entenderse como una producción de conciencia de una clase dominante —o que se pretende dominante— con respecto a las demás.

PALABRAS CLAVE

Ideología, ideología alemana, creencia, falsación empírica.

CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO

Giraldo, A. (2016). La ideología alemana, idealismo como creencia y falsaciones empíricas a la ideología. *Revista de Estudiantes de Ciencia Política*, 9, 9-23.

-
- * Este artículo surge como producto de un ensayo de reflexión en torno al concepto de ideología, a las diferentes maneras de entender dicho concepto y a un análisis de la ideología vivida en Alemania a la luz de los planteamientos de Friedrich Engels y Karl Marx en su texto titulado *La ideología alemana*.
- ** Estudiante en trabajo de grado de Ciencia Política en la Universidad de Antioquia, administradora de la misma institución y especialista en Gerencia Social de la Corporación Universitaria Minuto de Dios. Correo electrónico: andreaggcp@gmail.com.

¿QUÉ ENTENDER POR IDEOLOGÍA?

Entender la *ideología* desde una perspectiva amplia —más que débil— consiste en asociar este concepto con aquellos sistemas de creencias y valores que son propios de una comunidad o de un grupo social. Terry Eagleton (1997) ofrece alrededor de 16 definiciones para este concepto, las cuales clasifica en tres sentidos diferentes: un sentido peyorativo, un sentido neutral y un sentido epistemológico¹. Como ejemplo del primer sentido se tiene “ideas falsas que contribuyen a legitimar un poder político dominante”; del segundo, “tipos de pensamiento motivados por intereses sociales”; y del último, “el proceso de producción de significados, signos y valores en la vida cotidiana” (Stoppino, 1988).

De acuerdo con lo anterior, el sentido amplio de las ideologías permite llegar a una interpretación de los sistemas de creencias y valores, tanto sociales como políticos, de una comunidad. Pero esta forma de definición también alude a los dogmas o a las doctrinas que envuelven una creencia. Esta multiplicidad de concepciones pueden evidenciarse con David Easton (Stoppino, 1988), quien clasifica las ideologías en *partidarias* —orientadas a consensos entre líneas políticas—, *legitimantes* —pretenden legitimar el régimen de gobierno— y *comunitarias* —buscan la transformación de la comunidad política—. También Clement H. Moore (Stoppino, 1988) clasifica las ideologías según su objetivo oficial, entre transformadoras parcial o totalmente, y, según su función efectiva, entre instrumentales y expresivas; se obtienen así cuatro tipos diferentes de ideologías que podrían consignarse en la siguiente tabla:

Tabla 1
Ideologías según su objetivo oficial y su función efectiva

Objetivo oficial / Función efectiva	Transformación total	Transformación parcial
Instrumental	Totalitarias	Administrativas
Expresiva	Milenaristas	Tutelares

Fuente: Elaboración propia con base en los postulados de Clement H. Moore (citado en Stoppino, 1988).

¹ El sentido neutral está asociado con la definición amplia del concepto de ideología, mientras que los sentidos peyorativo y epistemológico se asocian con su definición estricta —o fuerte—.

Otra clasificación es realizada por Giovanni Sartori (Stoppino, 1988), quien distingue entre ideología y pragmatismo según los aspectos cognitivos y emotivos presentes en cada uno; de allí asocia a la ideología con los dogmas, las doctrinas y las pasiones; y al pragmatismo, con lo contrario, es decir, con lo referente a la acción.

De otro lado, la concepción estricta de ideología, cuya configuración tiene una alta influencia marxista, permite que esta sea interpretada a la luz de “las ideas de conocimiento verdadero o falso, por la noción de ideología como ilusión, distorsión y mistificación” (Eagleton, 1997, p. 21). Puede entenderse así la ideología, bien como falsa conciencia o bien como conjunto de ideas orientadoras de la acción humana. La comprensión de ideología como falsa conciencia tiene origen en el materialismo dialéctico y, en términos generales, implica, como se mencionará más adelante, que las ideas de la clase dominante imperan en cada época: la clase que tiene el poder material tiene también el poder espiritual, sometiendo así a las clases que no disponen de medios de producción. Esas relaciones de dominación entre clases se consolidan como las ideas de la época en que se vive, y la clase dominante se consolida como la productora, distribuidora y reguladora de ideas (Marx y Engels, 1974).

Asimismo, con respecto a la comprensión de la ideología como aquellas ideas que orientan las acciones humanas, puede aludirse a Louis Althusser (Eagleton, 1997), quien reconoce que puede hacerse referencia a la verdad o falsedad de las descripciones del mundo, pero que las ideologías no tienen qué ver con esto. Para este autor, la ideología sí es una representación de la realidad, pero de la realidad propia de cada individuo, que lo hace sujeto social y que lo conecta con las relaciones de producción dominantes en una sociedad. Se refiere pues a la relación afectiva que las personas establecen con el mundo, con la realidad social. Lo que propone en últimas es una teoría afectiva de las ideologías, en la cual se evidencie un carácter pragmático —relacionado con su orientación a la acción— y no tan teórico (Eagleton, 1997).

Comprender las diversas visiones sobre la ideología apunta a que este concepto pueda ser manejado de acuerdo a los diferentes contextos de la realidad política o social que se viva en cada momento. Más allá de quedarse con una sola visión —la afectiva o la cognitiva— sobre la ideología de manera excluyente, es relevante considerar esta multiplicidad de acepciones en torno al término, reconocer cuándo se trata de una u otra visión y saber correlacionarlas con la realidad para lograr establecer análisis y descripciones que sean el insumo

adecuado y pertinente para la búsqueda de las transformaciones que se puedan considerar necesarias.

2. LA IDEOLOGÍA ALEMANA DESDE HEGEL Y FEUERBACH

El prólogo al texto de Marx y Engels inicia expresando lo siguiente:

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 frutos de su cabeza han acabado por imponerse a su cabeza. Ellos, los creadores, se han rendido ante sus criaturas. (Marx y Engels, 1974, p. 11)

Esta es, a grandes rasgos, la base de la ideología alemana. Pero, antes de comenzar, es necesario mencionar lo referente a la crítica alemana, la cual permanece acogida al discurso filosófico hegeliano y se basa en la religión y en la teología, de manera que la política y los hombres políticos son explicados en el marco de los dogmas religiosos. Los *viejos hegelianos* eran aquellos que buscaban la comprensión por medio de la reducción a las categorías lógicas de Hegel; mientras que los *neohegelianos* efectuaban críticas por medio de la reducción a ideas religiosas o teológicas. Entre ambas concepciones existían acuerdos en el imperio de la religión, de los conceptos, de lo general; pero desacuerdos en que los primeros peleaban contra un poder usurpado y los segundos lo reclamaban como legítimo.

Para los neohegelianos, los productos de la conciencia son ataduras del hombre, por lo cual es necesario luchar en contra de ellos, induciendo así un cambio de conciencia por una conciencia crítica, es decir, por una forma diferente de interpretar lo que existe. Así, se ponen los neohegelianos en lugar de conservadores (aunque se consideran “revolucionarios”), puesto que luchan contra frases, contra ideas, y no contra el mundo real, contraponiendo a dichas frases otras frases. En ese sentido, ni siquiera se han preguntado por la filosofía alemana con respecto a su realidad (Marx y Engels, 1974).

Las ideas de Hegel se han considerado como la expresión última del idealismo alemán; además, con este pensador, se ha podido lograr la máxima comprensión de la sociedad burguesa sobre sí misma, y sus postulados teológicos han sido una importante base para la reflexión teológica en el

siglo XX (González, 2002). Para él, la búsqueda de la verdad obedece a una construcción vertical que desciende, y se le percibe una desconfianza hacia las formas objetivas de conocer la verdad. Consideraba que el mundo material podía ser controlado por el mundo de la mente, de manera que al “desentrañar” el mundo sensible se alcanzaría el camino a la universalidad. En ese sentido, la ideología alemana tuvo una fuerte influencia del Romanticismo, considerando el mundo en función de los significados, es decir, de las ideas; los alemanes pensaban que la mente humana respondía a lo que acontecía, creando su propia realidad (Guillen, s. f.).

Por otra parte, Feuerbach consideraba que el hombre era idealista, esto es, que no había trascendido la conciencia sobre los fenómenos desde una perspectiva metafísica. Para este filósofo se debía buscar que la historia material estuviese determinada por la historia ideal. Entonces esta concepción del hombre lo sustrae de la determinación generada por las relaciones sociales entre los hombres y las relaciones entre estos y la naturaleza. En ese sentido, ve al hombre como un espectador, más que como un actor-creador; las siguientes citas de Feuerbach (Márquez, s. f., pp. 145-146) evidencian dicha concepción antropológica —y además teológica—:

“La esencia de Dios no es la *conciencia* de la especie humana...”

L. Feuerbach. *La esencia del cristianismo* (1841)

“...es solamente la *miseria* del hombre la que produce el nacimiento de Dios...”

L. Feuerbach. *La esencia del cristianismo* (1841)

“La religión es la primera conciencia que tiene el hombre de sí.”

L. Feuerbach. *Tesis provisionarias para la reforma de la filosofía* (1842)

“Un Dios que tiene predicados abstractos tiene también una existencia abstracta...”

L. Feuerbach. *La esencia del cristianismo* (1841)

“La Filosofía del Futuro tiene la misión de devolver la filosofía, del reino de los «espíritus abstractos», al de los individuos corpóreos; vivos...”

L. Feuerbach. *Principios de la filosofía del futuro* (1843)

*Falsación empírica de la ideología alemana
desde Marx y Engels²*

Para continuar atendiendo a los propósitos de este trabajo, se pasará a mencionar las apreciaciones de Marx y Engels en su texto *La ideología alemana* (Marx y Engels, 1974), las cuales cobran relevancia para el presente escrito teniendo en cuenta que fue Marx y, en general, la corriente marxista quienes plantearon la noción de ideología en sentido estricto, más conocido como sentido fuerte. A partir de los postulados que se mencionan a continuación, estos dos pensadores señalan unas premisas que consideran reales, basadas en las condiciones materiales de la vida de los individuos, por lo cual podrían comprobarse empíricamente.

Existe un indicio fundamental en la historia humana, y es la existencia de individuos vivientes que se encuentran organizados y en relación con la naturaleza. La *producción* de sus medios de vida los distingue de los animales y los condiciona materialmente. *Qué producen* y *cómo lo producen* se entienden como las condiciones materiales de su producción material y su reproducción social, de lo cual depende lo que ellos son. La producción se da al multiplicarse la población y se hace necesario el *intercambio* entre los individuos, el cual es condicionado por la producción. Tanto las naciones como el interior de estas se relacionan de acuerdo a sus modos de producción, a sus procesos de intercambio y a la *división del trabajo* generada por dichos modos de producción.

La división del trabajo se da de acuerdo al *trabajo industrial, comercial y agrícola*; los primeros dos tienen lugar en la *ciudad* y el tercero, en el *campo*, como escenarios con intereses contrapuestos. Asimismo, el trabajo agrícola, industrial y comercial presenta divisiones en su interior, que se traducen en las relaciones entre individuos y entre naciones; y ese desarrollo de las divisiones del trabajo evidencia el grado de desarrollo de las fuerzas productivas de una nación. Igualmente, las fases de la división del trabajo se asumen como formas alternativas de las condiciones de la propiedad, como se describe a continuación:

En la *primera fase —tribual—* se trata de labores de subsistencia, como la pesca, la ganadería y la agricultura; la propiedad corresponde a grandes cantidades de tierra sin cultivar y las *tribus* se dividen entre *patriarcas, miembros de la tribu y esclavos*; la *esclavitud* crece conforme crecen la población y sus necesidades y según se van presentando el *comercio exterior, la guerra y el trueque*.

2 Los planteamientos de este apartado tienen como base el texto de Karl Marx y de Friedrich Engels “La ideología en general, y la ideología alemana en particular”, capítulo I apartado A, p. 16, del libro *La ideología alemana*.

La *segunda fase —comunal—* se da por la integración de tribus en *ciudades* por medio de *acuerdos voluntarios* o por *conquistas*; continúa existiendo la esclavitud, pero es la virtud de ser una *comunidad* la que permite ejercer el poder sobre los esclavos; se da la *propiedad comunal* y simultáneamente la *propiedad privada mobiliaria*; luego se da la *propiedad inmobiliaria* supeditada a la propiedad comunal, pero que va deformando estas asociaciones; aparece la *división del trabajo* y la contradicción entre los *intereses de la ciudad y los del campo* y entre los intereses al interior de la ciudad misma; aparece la *relación de clases entre ciudadanos y esclavos*.

La *tercera fase —feudal o estamental—* tiene sus bases en el *campo* y no en la ciudad, con la característica de haber *población escasa distribuida en grandes terrenos* y de que se diera una difusión de la *agricultura* como efecto de las conquistas romanas, la consiguiente destrucción de fuerzas productivas y las consecuencias que esto generó sobre la industria y el comercio por la carencia de mercados. Hay una *comunidad de propiedad privada*, pero ahora no se enfrentan a ella los esclavos sino los *siervos*; se da la *contraposición entre el campo y la ciudad* y aparece una *jerarquía* en la cual la *fuerza armada* logra que la *nobleza ejerza poder sobre los siervos*. Se trató, básicamente, de un *cambio de las condiciones de producción* que implicó cambios en las relaciones que estas generan. Correspondientemente, en la ciudad se dio la *propiedad corporativa*; se fueron constituyendo los *artesanos*, que entre otros, eran *siervos que lograban escapar*. Eran *reaccionarios* a las imposiciones de la nobleza y eran a la vez *productores y comerciantes* de sus propios productos. Se integraron en gremios juntando sus pequeños capitales y surgió una jerarquía similar a la del campo, pero aquí entre *oficiales y aprendices*. En esta etapa el trabajo de la tierra era escaso y rudimentario; la división del trabajo no fue tan desarrollada: en el campo eran *príncipes, nobleza, clero y campesinos*; y en la ciudad eran *maestros, oficiales y aprendices* y, luego, la *plebe de los jornaleros*. Los territorios vieron la necesidad de agruparse en *reinos feudales*, de modo que a la cabeza de la nobleza siempre había un *monarca*.

Se puede comprobar empíricamente que las relaciones estaban determinadas por los modos de producción de los medios de vida de los individuos: cómo actúan, cómo producen, qué límites y premisas los abarcan, incluso sin su propia voluntad. La conciencia de los hombres está dada por su actividad material; dicha actividad produce y reproduce las ideas de la sociedad, tanto materiales como espirituales (leyes, moral, religión, política, etc.). Se parte del hombre que actúa y de cómo sus acciones se reflejan ideológicamente en el desarrollo de su vida, y la exposición de esa vida activa permite que la historia

se configure como algo más que una sucesión de hechos muertos. El paso de la especulación a la vida real implica salir de la filosofía para dar paso a la ciencia. Y la filosofía, no entendida como la *filosofía alemana* que baja del cielo a la tierra, sino al revés.

Para Marx y Engels el primer hecho configurador de la historia es que la vida de los hombres está supeditada a la satisfacción de determinadas necesidades y a la consiguiente producción de los medios para lograrlo. La concepción histórica alemana nunca ha tenido este hecho presente, por eso no tiene una *base terrenal* ni puede decirse que haya existido un *historiador*. Los *franceses* y los *ingleses* sí han tenido una *base materialista* de la historia, que se evidencia en la historia civil, comercial e industrial de la sociedad. A esto se suma el hecho de que la satisfacción de necesidades presentes crea nuevas necesidades, y, en este sentido, los alemanes han acudido a la *prehistoria* ante la falta de *hechos positivos* que permitan definir la historia, y así se quedan en el campo especulativo sin necesidad de confirmar sus *hipótesis*. Estas dos condiciones configuran entonces lo que para Marx es *el primer hecho histórico*.

Otro hecho de la historia humana es que los hombres crean familias, cuyas necesidades dan paso a nuevas relaciones sociales, pasando la familia a un segundo plano y conllevando a que esta deba adaptarse a lo que los hechos ponen en evidencia en lugar de buscar ajustarse al *concepto de familia*, tal y como ocurre en Alemania:

Construcción de viviendas. De suyo se comprende que, entre los salvajes, cada familia tiene su propia caverna o choza, como entre los nómades ocupa cada una su tienda aparte. Y el desarrollo ulterior de la propiedad privada viene a hacer aún más necesaria esta economía doméstica separada. Entre los pueblos agrícolas, la economía doméstica común es tan imposible como el cultivo común de la tierra. La construcción de ciudades representó un gran progreso. Sin embargo, en todos los períodos anteriores, la supresión de la economía aparte, inseparable de la abolición de la propiedad privada, resultaba imposible, entre otras cosas, porque no se daban las condiciones materiales para ello. La implantación de una economía doméstica colectiva presupone el desarrollo de la maquinaria, de la explotación de las fuerzas naturales y de muchas otras fuerzas productivas, por ejemplo de las conducciones de aguas, de la iluminación por gas, de la calefacción a vapor, etc., así como la supresión [de la contradicción] de la ciudad y el campo. Sin estas condiciones, la economía colectiva no representaría de por sí a su vez una nueva fuerza de producción, carecería de toda base material, descansaría sobre un fundamento puramente teórico; es decir, sería una pura quimera y se reduciría, en

la práctica, a una economía de tipo conventual. Lo que podía llegar a conseguirse se revela en la agrupación en ciudades y en la construcción de casas comunes para determinados fines concretos (prisiones, cuarteles, etc.). Que la supresión de la economía aparte no puede separarse de la supresión de la familia es algo evidente por sí mismo. (Nota de Marx y Engels). (Marx y Engels, 1974, pp. 29-30)

Los hechos mencionados se tratan de tres momentos que siempre han existido en la historia del hombre. Los modos de producción implican la generación de relaciones sociales en el sentido de la cooperación entre los individuos (*estado social*); y dicha cooperación es también una *fuerza productiva*, por lo cual la historia de la humanidad debe examinarse como producto de la historia industrial y comercial. En Alemania no existe la capacidad de esta concepción materialista de la historia ni de las certezas producidas por la experiencia, puesto que allí *ya no existe historia alguna* o la historia que existe está dada por las conexiones materiales entre los hombres, las cuales están condicionadas a sus necesidades y, por ende, a sus modos de producción, pero no hay una vinculación política o religiosa que los haga permanecer unidos.

El hombre además posee *conciencia*, pero una conciencia que no es pura en sí, ya que el hombre la posee en razón de la materia de la que este está compuesto; materia que se manifiesta a través del lenguaje, es decir, el lenguaje es la práctica de la conciencia y se da también como producto de los intercambios entre los hombres. La conciencia es conciencia del mundo inmediato que se percibe con los sentidos, es una *religión natural* porque es darse cuenta de la diferencia entre el individuo y la naturaleza. Esa conciencia o religión natural determina las relaciones entre unos hombres con otros, puesto que primero se da una identificación del hombre con la naturaleza, lo cual implica la identificación de las relaciones con los demás hombres. La necesidad de esas relaciones supone una *conciencia gregaria*, que diferencia, en sentido mínimo, a los hombres de los animales (instintivos) y que se desarrolla en la medida en que crece la población, crecen las necesidades y crece la producción para satisfacerlas, dando lugar así a la división del trabajo, ya no como distinción en el acto sexual, sino en otros atributos físicos o según las necesidades.

Pero la verdadera división del trabajo solo se alcanza en la división entre *trabajo físico* y *trabajo intelectual*, y en este la conciencia no es ya únicamente sobre la práctica o sobre cosas “reales”, sino que pasa a ser una búsqueda de la *emancipación* y de la creación de *teoría, filosofía, teología, moral, etc.*, y estas creaciones podrán contradecir las relaciones existentes, porque dichas relaciones contradicen las fuerzas productivas, y las contradicciones podrán

presentarse con respecto al ámbito *nacional de relaciones*, o desde una nación hacia la práctica de otras, como ocurre con los alemanes en cuanto a la religión como base de su ideología. Así, los tres momentos: *fuerza productora*, *estado social y conciencia* podrán aparecer siempre en contradicción, puesto que, por la división del trabajo, las actividades espirituales y materiales, el disfrute y el trabajo, la producción y el consumo son asignadas a distintos individuos; contradicciones cuya superación requeriría la supresión de la división de trabajo.

La propiedad aparece como la primera forma de *distribución desigual* del trabajo, puesto que allí mujer e hijos son esclavos del marido. Se da pues la coincidencia entre división del trabajo y propiedad privada, en cuanto que uno se refiere a la esclavitud y el otro al producto de esta. Además, la división del trabajo conlleva la contradicción entre *intereses individuales o familiares* y el *interés común*, entendido este último como una idea general de dependencia entre los individuos que se reparten el trabajo. La división del trabajo evidencia entonces que el hombre no puede dominar sus actos, pues estos están condicionados de manera natural. Por eso, la *sociedad comunista* permite que cada hombre pueda escoger las labores que le plazcan, porque es la misma sociedad la que se encarga de regular la producción general. Esa barrera que el hombre no puede dominar es la que configura el desarrollo de la historia. Así, el interés común se representa en forma de Estado y se separa de los intereses particulares y colectivos; es una *comunidad ilusoria*, que enmarca los vínculos familiares o tribuales y configura lo que luego aparecerá como las *clases*, habiendo *una que domine sobre las demás*.

Es así que las luchas dentro del Estado no son más que el reflejo de las distintas clases. Y la clase que quiere implantar su dominación tiene primero que alcanzar el poder político para poner su interés como el interés general; incluso si se tratase del proletariado, como clase social en la búsqueda de suprimir las formas existentes de sociedad, debe propender primero por alcanzar el poder político para poder imponer su visión.

En ese sentido, los intereses particulares de los hombres no coinciden con los intereses generales y el Estado se impone como “mediador” entre dichos intereses, y se constituye en un poder al margen de los individuos, por lo cual estos no pueden dominarlo, sucediendo todo lo contrario: que el Estado termine por dirigir las voluntades presentes en los actos humanos. Dicha *enajenación* implica dos premisas prácticas: la primera es sublevarse ante el Estado si este se convierte en un *poder insostenible* en la medida en que genere una masa de *desposeídos* simultáneamente con un mundo de riqueza y cultura, generando así más fuerzas productivas, las cuales vienen dadas a nivel universal y no

solo local; de esto se derivaría la segunda premisa práctica, y es precisamente ese desarrollo de las fuerzas productivas, ya que, si ello no ocurre, habría una *generalización de la escasez*, lo cual, en últimas, redundaría en un caos porque la pobreza derivada haría retornar al estado inicial. Este fenómeno de la masa de desposeídos se da universalmente, haciendo que unos pueblos dependan de otros; de lo contrario, el comunismo sería solo un fenómeno local, las potencias del intercambio serían meras circunstancias y no serían universales y las ampliaciones del intercambio acabarían con el comunismo local.

Así, el comunismo deberá ser el resultado empírico de la coincidencia de los pueblos dominantes, lo que implica la existencia de fuerzas productivas y de intercambios universales. Además, el comunismo no se considera un ideal, sino el movimiento real capaz de anular la situación actual. La sustracción del proletariado del capital implica que la pérdida de posibilidades de dicho trabajo haga que la competencia se lleve a un nivel de mercado mundial, lo cual configuraría la existencia *histórico-universal* del proletariado y del comunismo. La forma de intercambio resultante de todas las condiciones históricas es la *sociedad civil* que se fundamenta en la familia simple y la compuesta. La sociedad civil abarca el intercambio industrial y comercial trascendiendo al Estado y configurando la nacionalidad para hacerse valer al exterior de este.

La aparición de un poder extraño y ajeno que surge en la configuración del plano histórico-universal se limita con la revolución comunista y la abolición de la propiedad privada, haciendo que la liberación de los individuos se imponga en la misma medida en que la historia se hace universal. La riqueza espiritual de los individuos está dada por la riqueza de sus relaciones reales, puesto que así pueden participar y disfrutar de la producción del mundo entero. La dependencia encarnada en la cooperación permite el ejercicio consciente sobre los poderes extraños que emergen entre los hombres. Se trata de una concepción en la que los individuos se hacen unos a otros, y no en la que uno solo se hace a sí mismo.

Esta concepción busca exponer el modo de producción y las formas de intercambio que se dan, en general, en las fases de la sociedad civil y su acción como Estado, además sus construcciones teóricas y sus formas de conciencia en cuanto religión, filosofía, moral, etc. Lo que se busca es explicar las formaciones ideológicas sobre la base de la práctica material, entendiendo la revolución, y no la crítica, como la fuerza propulsora de la historia. La historia se da como producto de las relaciones entre fuerzas productivas, las formas de intercambio y los capitales, los cuales son pasados a las generaciones siguientes, y estas a su vez les imprimen nuevos caracteres, entendiendo que las circunstancias hacen

al hombre en la medida en que el hombre hace a las circunstancias. Y aunque los filósofos ponen esta fuerza, dada para los hombres, como la substancia de los mismos e intentan combatirla, se trata de un fundamento real que no se ve menoscabado. Esta condición de vida dada decide si las revoluciones periódicas que tendrán lugar en ella serán tan fuertes para derrocar la base de lo existente, pero si no se lleva a esta conmoción entre fuerzas productivas y revolución, no importa qué tantas veces haya sido proclamada la *idea*, no habrá lugar al cambio de la práctica de las cosas.

La concepción histórica ha excluido la base real de la historia, y la ha escrito como si fuese determinada por algo exterior a ella; los alemanes, por ejemplo, hacen de la *ilusión* religiosa la fuerza motriz de la historia. En eso consiste la filosofía hegeliana en su expresión más pura; la base de la historiografía alemana está en los pensamientos puros; su concepción religiosa implica que el hombre suplante la producción real por imaginarios religiosos. Los alemanes pretenden encontrar el sentido propio de las cosas absurdas, pero no consideran que las construcciones teóricas existentes sean producto de la realidad y que los cambios en esas construcciones teóricas sean producto de los cambios en la realidad.

El carácter puramente alemán de esta filosofía está dado porque creen en *fantasmas cerebrales*, ignorando los acontecimientos reales y, sobre todo, a las demás naciones. Cuando en la teoría ofrecen historia, es la historia de las ideas desconectadas de la práctica, presentando esa época como imperfecta y que antecede a la verdadera lucha entre filósofos alemanes. Así, pasan por alto acontecimientos realmente históricos y solo consideran a Alemania en sus especulaciones, proclamando, en la hegemonía universal teórica, la hegemonía universal alemana.

Se demuestra así el error de Feuerbach al llamarse *comunista* por ser un *hombre común*, puesto que él planteaba que los hombres se necesitaban unos a otros y que había que generar la conciencia sobre este hecho existente, mientras que el verdadero comunista busca derrocar lo existente. Para Feuerbach, el ser del individuo es su esencia, y las relaciones que configuran la existencia *son* en tanto la esencia esté satisfecha. Por ello, cuando el proletariado está insatisfecho, es decir, su ser no coincide con su esencia, se busca generar cambios en la vida práctica. La concepción del mundo para este filósofo está dada en cuanto a contemplación y en cuanto a sensación: “(...) dice «*el hombre*» en vez de los «*hombres históricos reales*». «*El hombre*» es *realiter* [en realidad] «*el alemán*».” (Marx y Engels, 1974, p. 46).

Así, los problemas filosóficos se reducen a problemas empíricos, por ello la antítesis historia-naturaleza desaparece, por la convicción de que el hombre,

en su lucha con la naturaleza, alcanza sus fuerzas productivas. La organización de las clases sociales determina la industria, el comercio, la producción y el intercambio. Si se suspendieran estas formas activas, incluso por un año, se caería en la desaparición del mundo humano.

Al reconocer al hombre como *objeto sensible* y no como *actividad sensible*, Feuerbach solo concibe relaciones idealizadas entre hombres, como el amor y la amistad. Concibe el mundo como su ideal y no como es, y en esto se diferencia de los comunistas, ya que estos buscan transformar el mundo real desde la industria y la organización social. Para él, materialismo e historia son dos entes independientes; la historia no debe interpretarse como si su propósito fuera determinar la historia posterior (por ejemplo, entender la expansión de la Revolución francesa como propósito del descubrimiento de América sería incorrecto), sino que debe entenderse como un ejercicio de influencia de la historia anterior en la historia posterior. En la medida en que los modos de producción, las relaciones de intercambio y la división del trabajo van traspasando las fronteras nacionales, la historia se va constituyendo en historia universal. Así, la historia universal se convierte en un hecho empírico, del que son evidencia los individuos y sus acciones cotidianas.

Las ideas de la clase dominante se vuelven imperantes en cada época: la clase que tiene el *poder material* tiene también el *poder espiritual*, sometiendo así a las clases que no disponen de medios de producción. Esas *relaciones de dominación* entre clases se consolidan como las ideas de la época en que se vive, y la clase dominante se consolida como la productora, distribuidora y reguladora de tales ideas. La lógica de la división del trabajo también se da al interior de la clase dominante: entre trabajo intelectual (pensadores) y trabajo físico (miembros activos de la clase dominante). Y entre estas dos partes también pueden surgir conflictos de intereses, pero estos se superan en la medida en que suponen un riesgo para la clase; y así se supera también la creencia de que hay ideas dominantes que no son las de la clase dominante; pero se reconoce que la posible existencia de ideas revolucionarias se debe a que existe una clase revolucionaria.

Si se separan las ideas de la clase que las produjo, se puede afirmar que en cada época la dominación de una clase se dio por la primacía de ciertos ideales; cuando una clase pasa a ocupar el lugar de dominio, sus ideas deben ser impuestas como interés común. La clase revolucionaria representa los intereses de las demás clases que no son dominantes, puesto que son intereses contrarios a los de una única clase imperante; y en su triunfo tiene en cuenta individuos de esas clases, con capacidad para llegar a la posición de dominio.

Cuando el dominio se alcanza, se agudiza la contradicción entre la clase poseedora y las no poseedoras. Cuando la dominación de una clase sobre las demás deja de ser la forma de organización de la sociedad, desaparece la concepción de que lo que dominan son ciertas ideas. Y separadas las ideas de los individuos y de las relaciones de producción, puede verse en dichas ideas la concepción *del principio*, es decir, la *autodeterminación* de la historia. Por ello, las relaciones entre los hombres podrían derivarse de *la idea del hombre*. Para Hegel, los *conceptos* o las ideas eran la razón que configura la historia; pero, en ese sentido, podría remontarse a los productores de los conceptos, encontrando que los *filósofos*, y en general los pensadores, siempre han dominado la historia. La demostración del imperio del espíritu en la historia se reduce a los siguientes tres esfuerzos:

- Separar las ideas de la clase que las produce, puesto que el dominio de la clase es empírico, y así reconocer el imperio de las ideas en la historia.
- Crear un orden entre las ideas sucesivamente dominantes en diferentes épocas, identificando las conexiones que se han dado entre estas.
- Para suprimir el misticismo de tales conexiones entre las ideas —como conceptos que se producen a sí mismos— se les asocia con una persona o una serie de personas que representen a dicho concepto en la historia.

La historiografía alemana da por hecho lo que cada época dice de sí misma, sin distinguir entre lo que es y lo que dice ser. Este método en Alemania debe relacionarse con las *ilusiones* de los ideólogos, por ejemplo, los *juristas* o los *políticos*, pues estas se explican según su posición práctica y su lugar en la división del trabajo.

3. REFLEXIONES FINALES SOBRE LA NOCIÓN DE IDEOLOGÍA

En términos generales, las distinciones entre las formas de entender una ideología —tanto en sus sentidos débil y fuerte como en su sentido epistemológico en cuanto falsa conciencia o conjunto de creencias— abren grandes perspectivas sobre los diferentes análisis politológicos que se pueden hacer con respecto a la realidad social y política actuales. Entender la ideología en su sentido más amplio contribuye a analizar aquellas creencias y valores que son propios de una comunidad, de un sistema político, de un Estado o de una sociedad, y que, en cierta medida, determinan lo que estos son, según lo que han sido y lo que esperan ser; ello permite identificar con ciertas claridades las

problemáticas presentes, ya que puede identificarse si se deben a elementos inherentes a dicha comunidad, las cuales obedecen, precisamente, a sus formas de asumir el mundo y la vida.

Igualmente, la comprensión fuerte, es decir, la comprensión epistemológica de la ideología, facilita que al identificar tales problemáticas se pueda establecer si estas se deben a factores externos a la comunidad en que se presentan, las cuales llegan como efecto de la dominación de una clase e intervienen tanto en lo ocurre al interior de la comunidad como en la forma en que esta se asume a sí misma.

4. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. Eagleton, T. (1997). ¿Qué es la ideología? En T. Eagleton, *Ideología. Una introducción* (pp. 19-55). Barcelona: Paidós.
2. González, L. (2002). Aproximación a la filosofía de Hegel. *Realidad*, 85, 53-93.
3. Guillen, C. (s. f.). La ideología. Su historia [Publicación web]. *Redacción Popular*. Recuperado de <https://goo.gl/n58Hr2>.
4. Márquez, Á. (s. f.). La concepción feuerbachiana del hombre. *Revista de filosofía*, 6-7, 142-162.
5. Marx, K. y Engels, F. (1974). La ideología en general, y la ideología alemana en particular. En K. Marx y F. Engels, *La ideología alemana* (pp. 16-55). Montevideo, Barcelona: Ediciones Pueblos Unidos, Ediciones Grijalbo.
6. Stoppino, M. (1988). Ideología. En N. Bobbio y M. Bovero, *Diccionario de política* (pp. 755-770). Madrid: Siglo XXI.