

Richard Lichtman

## **La teoría de la ideología en Marx**

---

Desde hace algunos años trabajo en el tema de la "falsa conciencia", recopilando textos sobre ideología burguesa y escribiendo un libro sobre la teoría de la ideología de Marx. Me ha llamado la atención el hecho de que, mientras recientemente han aparecido bastantes libros dedicados a la teoría de la enajenación de Marx, es muy poco lo que se ha escrito sobre la teoría de la conciencia y la falsa conciencia de Marx. Y sin embargo, las teorías de la enajenación y de la ideología están muy estrechamente relacionadas, puesto que en última instancia la ideología no es sino conciencia enajenada. Cuando, en los *Manuscritos de 1844*, Marx habla de la enajenación de los seres humanos respecto a sus productos, respecto a la naturaleza, a su propia actividad, a otros seres de su especie y a otros seres humanos, ciertamente se propone incluir su conciencia como igualmente enajenada. Porque la autoproducción de los seres humanos sólo tiene lugar a través de su participación consciente, y si el proceso del trabajo está enajenado, también lo está necesariamente, el modo de conciencia comprometido en la producción. Así:

La producción no sólo produce al hombre como una *mercancía*, la *mercancía humana*, el hombre en forma de mercancía; en conformidad con esta situación, lo produce como a un ser *mental* y *físicamente* deshumanizado [...] Su producto es la *mercancía autoconsciente* y *autónoma*.<sup>1</sup>

Y con la idea de que a través de la enajenación, el producto de la actividad humana resulta separado de los productores y se enfrenta a ellos, Marx ha introducido ya el concepto que desarrollará en *La ideología alemana*: que los productos intelectuales del pensamiento humano, las ideas, pensamientos y visiones del mundo, se vuelven independientes de sus creadores y se enfrentan a ellos. De manera que existe una continuidad bien definida entre las teorías de la enajenación y el fetichismo por una parte, y la teoría de la ideología por la otra.

Mi perplejidad ante la falta de atención que los marxistas han dedicado a una investigación sistemática de la mistificación de la conciencia se intensifica por el hecho de que, histórica y

---

<sup>1</sup> Karl Marx, *Early Writings*. Ed. T. B. Bottomore, Nueva York, 1964, p. 138.

políticamente, este tema me parece el problema fundamental de nuestra época. La teoría marxista contemporánea necesita enfrentar ante todo el problema del desplazamiento de la revolución en los países capitalistas avanzados. ¿Por qué ha fracasado la clase obrera en la conquista del poder? Gramsci señalaba que las condiciones objetivas apropiadas para la revolución han estado presentes durante cincuenta años. Al parecer, los hombres y mujeres de las sociedades capitalistas avanzadas carecen de la comprensión, la voluntad o la fuerza para luchar con éxito contra su propia explotación. Sin embargo, estos factores están relacionados, y la mistificación de la conciencia desempeña un papel cada vez más importante. El crecimiento del capitalismo contemporáneo es inseparable de la creciente dominación de la ideología. La fuerza directa y la amenaza de la violencia son sustituidas por el predominio del consenso manufacturado. La transformación del capitalismo moderno requiere que se dedique más trabajo al control ideológico de la existencia social del que era necesario en el siglo XIX. Mientras que el siglo pasado se interesaba preferentemente en la producción de bienes materiales, nuestra propia vida económica está llena de estructuras burocráticas muy complejas y sutiles, cuya función principal es el control del trabajo organizado de las masas de hombres y mujeres, cuya comprensión del mundo debe ser igualmente organizada. Ha habido un traslado en la composición orgánica del trabajo, de la actividad directa de dar forma a entidades materiales, al trabajo indirecto de motivar y estructurar las creencias de los trabajadores contemporáneos. La clase trabajadora presta un volumen creciente de fuerza de trabajo para su propia mistificación. Debido a esto, me parece particularmente relevante, e incluso urgente, realizar un análisis más cuidadoso de la concepción de Marx sobre la falsa conciencia.

La teoría de la conciencia de Marx es muy vasta y compleja, y yo me centraré en un aspecto particular de su teoría. Marx emplea continuamente dos nociones que son ambas profundamente importantes para su posición, y que no obstante parecen ser contradictorias. Éstas son las ideas de "reflexión" e "inversión". Cada uno de estos términos posee un lugar obvio en la perspectiva total de Marx. Por una parte, Marx insiste en que la conciencia no es autónoma y que lleva la marca, o "refleja", las condiciones materiales de existencia. Por otra parte, el mismo término "ideología" significa "falsa conciencia". Es necesariamente una distorsión de la realidad; pero aún más, es la realidad puesta de cabeza. Porque la ideología no es simplemente ignorancia o falta de conocimiento del mundo. Es, más bien, un disfraz en el que la realidad es presentada por su negación —su "inversión". Pero ¿cómo pueden sintetizarse estos dos términos? ¿Cómo pueden ambos captar algo vital en la situación que Marx quiere describir? Me dispongo a sostener que en sus primeros escritos en *La ideología*

*alemana*, por ejemplo— el punto de vista de Marx es simplista y adolece de graves defectos, pero que su posición más madura, tal como aparece representada en *El Capital*, ofrece una importante contribución a nuestra comprensión del problema.

Ahora bien, como ya dije, el problema está en integrar las nociones de "inversión" y "reflexión". ¿Cómo puede la conciencia al mismo tiempo reflejar la realidad y presentarla como lo opuesto a lo que es? Sin embargo, estos son, claramente, los términos y significados de Marx:

La economía política, que acepta las relaciones de la propiedad privada como relaciones humanas racionales, se mueve en una constante contradicción con su premisa fundamental, la propiedad privada, en una contradicción análoga a la del teólogo que interpreta constantemente las ideas religiosas desde un punto de vista humano, con lo que atenta constantemente contra su premisa fundamental, que es el carácter sobrehumano de la religión. Así, vemos que en la economía política el salario se presenta al comienzo como la parte proporcional del producto que corresponde al trabajo. El salario y la ganancia del capital mantienen entre sí las relaciones más amistosas y aparentemente más humanas, condicionándose mutuamente. Pero, más tarde se revela que las relaciones que entre ellos existen son las más hostiles, que se hallan el uno con respecto a la otra en relación *inversa*. El valor se presenta, al comienzo, como algo al parecer determinado racionalmente; [...] Pero más tarde se revela que el valor es una determinación puramente fortuita, que no tiene por qué guardar la menor proporción ni con el costo de producción ni con la utilidad social. La magnitud del salario se determina al comienzo mediante el *libre* acuerdo entre el obrero libre y el capitalista libre. Pero más tarde se revela que el obrero se halla obligado a dejar que se lo determinen, del mismo modo que el capitalista, por su parte, lo está a establecerlo lo más bajo que sea posible. La *libertad* de las partes contratantes es suplantada por la *coacción*.<sup>2</sup>

La apariencia se transforma constantemente en su opuesto real. En la práctica, los ideales se revelan como la negación de su promesa. Piensen en la forma como Marx y Engels analizan la manera en que las consignas de la revolución francesa —libertad, igualdad, fraternidad— se revelaron, de hecho, como coerción, explotación y competencia.

---

<sup>2</sup> Carlos Marx y Federico Engels, *La Sagrada Familia*. Ed. Grijalbo, México, 1967, p. 97. Carlos Marx, *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*. Ed. Grijalbo, México, 1968.

Y sin embargo, de alguna manera, la falsa conciencia brota de la realidad que disfraza y, en el proceso de ese desarrollo, "revela" o "refleja" algo de la situación que la produjo. La distorsión que se produce, por lo tanto, no es accidental; es precisamente lo que requiere el conjunto de relaciones sociales existente. La apariencia mistificada *manifiesta* la misma realidad que disfraza. Pero entonces ¿qué es, para una idea, manifestar o reflejar la realidad? Éstas son nociones que la teoría marxista necesita urgentemente aclarar. Porque los términos pueden significar cualquier cosa, dado el hecho de que un estado de conciencia particular está relacionado con una condición social dada —sin que se exija nada acerca de la naturaleza precisa de esta relación— hasta la noción mucho más fuerte de que el estado de conciencia es la consecuencia de las causas sociales y de hecho se asemeja o copia los factores causales que lo produjeron. Y entre estos dos extremos existe una gran variedad de posiciones de compromiso.

En *La ideología alemana* Marx hace un intento importante, por primera vez, de vincular las nociones de reflexión e inversión a través de la mediación de las condiciones materiales del trabajo.

La producción de las ideas y representaciones, de la conciencia, aparece al principio directamente entrelazada con la actividad material y el comercio material de los hombres, como el lenguaje de la vida real. Las representaciones, los pensamientos, el comercio espiritual de los hombres se presentan todavía, aquí, como emanación directa de su comportamiento material. Y lo mismo ocurre con la producción espiritual, tal y como se manifiesta en el lenguaje de la política, de las leyes, de la moral, de la religión, de la metafísica, etc., de un pueblo. Los hombres son los productores de sus representaciones, de sus ideas, etc., pero los hombres reales y actuantes, tal y como se hallan condicionados por un determinado desarrollo de sus fuerzas productivas y por el intercambio que a él corresponde, hasta llegar a sus formaciones más amplias. La conciencia no puede ser nunca otra cosa que el ser consciente, y el ser de los hombres es su proceso de vida real. Y si en toda la ideología los hombres y sus relaciones aparecen invertidos como en una cámara Oscura, este fenómeno responde a su proceso histórico de vida, como la inversión de los objetos al proyectarse sobre la retina responde a su proceso de vida directamente físico. [...] Es decir, no se parte de lo que los hombres dicen, se representan o se imaginan, ni tampoco del hombre predicado, pensado, representado o imaginado, para llegar, arrancando de aquí, al hombre de carne y hueso; se parte del hombre que realmente actúa

y, arrancando de su proceso de vida real, se expone también el desarrollo de los reflejos ideológicos y de los ecos de este proceso de vida. También las formaciones nebulosas que se condensan en el cerebro de los hombres son sublimaciones necesarias de su proceso material de vida, proceso empíricamente registrable y sujeto a condiciones materiales [...]. Los hombres que desarrollan su producción material y su intercambio material cambian también, al cambiar esta realidad, su pensamiento y los productos de su pensamiento. No es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia.<sup>3</sup>

Ahora podemos ver que el primer intento de sintetizar las nociones de inversión y reflexión se basa en la imagen de la cámara oscura. Y esta imagen deriva su atractivo de la forma tan simple como combina la idea de una reflexión adecuada con la idea de una inversión de ese reflejo. Porque, por una parte, la realidad es apropiadamente reflejada, puesto que entre la imagen y el objeto real hay una relación de puntos definida. Así como en la relación entre un mapa y un paisaje existe un isomorfismo entre cada línea del mapa y alguna característica correspondiente del terreno real, así la imagen en la placa puede ser detalladamente proyectada en la realidad que existe tras ella, y que puede decirse que la "refleja". Las partes de la imagen están relacionadas unas con otras como lo están las partes del objeto. Y no obstante, hay una diferencia esencial: la imagen está de cabeza, está invertida. Si basamos nuestra comprensión del mundo en nuestra percepción de la imagen en la placa, concluiríamos que el mundo posee características espaciales que serían el reverso de las características reales. Es una imagen seductora, pero totalmente inadecuada.

Marx intentó resolver la dificultad de sintetizar "reflexión" e "inversión" produciendo una simple versión de la teoría del reflejo del conocimiento, y añadiendo luego la variante de negar el reflejo. Sigue siendo una teoría fotográfica. El crudo empirismo sostiene que el conocimiento es una copia de la realidad; Marx sostiene, en su análisis, que la ideología es una copia de la realidad, pero una copia invertida. De modo que esta juvenil teoría está más cerca del materialismo vulgar que el propio Marx critica en otras secciones de *La ideología alemana* y en otras obras contemporáneas, como *La sagrada familia*. Es un análisis basado en la distinción simple entre el "proceso de vida real", por una parte, y los "reflejos, ecos y fantasmas" de aquella realidad que forman el terreno de lo ilusorio. En otras palabras, el análisis deriva de una teoría temprana y simplista de la base y la superestructura, en donde la "vida material" forma la base de la existencia social y los "reflejos" de esa base material

---

<sup>3</sup> Carlos Marx-Federico Engels. *La ideología alemana*. Ed. Pueblos Unidos, Argentina, 1973, pp. 25-26.

constituyen la superestructura. Las fuerzas productivas y sus "correspondientes" relaciones constituyen los cimientos reales de la vida social; la política, la ley, la moral, la religión y la metafísica son el lenguaje en el que se expresa esta realidad. En la forma más estricta posible, la posición de Marx equivale a sostener que sólo la producción material es real, mientras que las otras dimensiones de la vida social son los productos conscientes de esa actividad subyacente —productos que son esencialmente ilusorios y epifenoménicos.

Primero, es importante señalar que Marx es, por lo menos, ambiguo en esta formulación. Oscila entre la posición de que la conciencia está "entretrejida con", o se desarrolla "junto a" la actividad material por una parte, y la opinión muy diferente de que es un "resultado directo" de la actividad productiva, por la otra. La primera posición es plausible, aunque vaga; la segunda es clara pero imposible. La conciencia no puede ser un resultado de la actividad económica, porque eso significaría que en la actividad económica misma no interviene la conciencia. Pero, ciertamente, la posición correcta —que en otro lugar señala el propio Marx— es que el trabajo productivo es consciente desde su origen. El mismo Marx insiste en que

El trabajo es [...] un proceso entre la naturaleza y el hombre, proceso en que éste realiza, regula y controla mediante su propia acción su intercambio de materias con la naturaleza. En este proceso, el hombre se enfrenta como un poder natural con la materia de la naturaleza [...] para de ese modo asimilarse, bajo una forma útil para su propia vida, las materias que la naturaleza le brinda... Aquí, partimos del supuesto del trabajo plasmado ya bajo una forma en la que pertenece exclusivamente *al hombre*. Una araña ejecuta operaciones que semejan a las manipulaciones del tejedor, y la construcción de los panales de las abejas podría avergonzar, por su perfección, a más de un maestro de obras. Pero, hay algo en que el peor maestro de obras aventaja, desde luego, a la mejor abeja, y es el hecho de que, antes de ejecutar la construcción, la proyecta en su cerebro [...] El obrero no se limita a hacer cambiar de forma la materia que le brinda la naturaleza, sino que, al mismo tiempo, *realiza en ella su fin*, fin que él *sabe* que "rige como una ley las modalidades de su actuación y al que tiene necesariamente que supeditar su voluntad."<sup>4</sup>

Así pues, concebir y pensar no pueden ser el resultado directo de la conducta material, porque concebir y pensar son constitutivos de algo que puede ser reconocido como "trabajo

---

<sup>4</sup> Carlos Marx, *El Capital*. Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1959, t. I, pp. 130-31.

humano". El trabajo es llevado a cabo por seres cuyos propósitos, valores, deseos e intenciones son un aspecto fundamental e intrínseco de lo que ellos son. Los seres humanos no son activos en su vida productiva y *consiguientemente* conscientes en el resto de su existencia. Son conscientes en su actividad productiva y activos en la producción de su conciencia. La cuestión relevante concierne a la relación entre un modo de conciencia productiva —vida económica—y otro —la ley, por ejemplo. Pero cualquier cuestión basada en el supuesto de que la "vida material" "causa" la "apariencia" de pensar está desorientada desde el principio.

Segundo, el pasaje sugiere que el comportamiento material es transparente en sí mismo. Porque de igual manera que el objeto invertido en la placa fotográfica está, en realidad, con el extremo correcto hacia arriba, lo mismo la vida material está, por analogía, colocada con su lado correcto hacia arriba. Esto es, es en el reflejo donde reside la falsa conciencia, no en la realidad que es la causa de ese reflejo. Pero este punto de vista es erróneo, como la posición madura del propio Marx dejará perfectamente claro. Es la mistificación la que reside *dentro* de la vida económica misma, la que es la fuente de las ilusiones que invaden el resto de la vida social.

En esta posición temprana, la relación entre realidad y conciencia es ininteligible debido a la manera como "realidad" y "conciencia" son primero separadas una de otra. Marx trata de sintetizar las concepciones de los hegelianos y de los materialistas franceses, pero el resultado es que esas dos corrientes son sencillamente pegadas una con otra más que mediadas. Terminamos con una yuxtaposición en vez de 'con una integración de posiciones. En *La ideología alemana* podemos observar a Marx luchando con el problema. En cierta parte escribe:

estos tres momentos, la fuerza productora, el estado social y la conciencia, pueden y deben necesariamente entrar en contradicción entre sí, ya que, con la división del trabajo, se da la posibilidad, más aún, la realidad de que las actividades, espirituales y materiales (*actividad y pensamiento, esto es la actividad irreflexiva y el pensamiento inactivo* [...] se asignen a diferentes individuos.<sup>5</sup>

El pasaje en cursivas que aparece entre paréntesis fue añadido al margen del manuscrito y posteriormente eliminado. Y la concepción que contiene esa observación, es la que produce la

---

<sup>5</sup> *La ideología alemana*, cit., p. 33.

principal deficiencia en el punto de vista inicial. Porque a pesar de que Marx tachó esta frase en particular, no logró expurgar el punto del resto de su análisis. El resultado se manifiesta en la imagen de la cámara oscura, una imagen realmente mecánica que se aplica a dos entidades separadas (realidad y reflejo). No hay nada en el campo social que corresponda realmente a las leyes de la óptica y ayude a explicar, por analogía, cómo una determinada realidad puede imprimirse e invertirse en el mismo proceso. Pero precisamente eso es lo que necesitamos que logre la explicación.

Tercero, Marx es ambiguo en un punto realmente esencial, al explicar qué aspecto de la realidad se refleja de hecho en la conciencia. Una de las más graves deficiencias de cualquier teoría del reflejo del conocimiento, es que no puede dar cuenta de lo que refleja. Porque considera a la conciencia como pasiva, en forma semejante a como es pasiva la cera cuando recibe la impresión sobre ella. Debido a que el trabajador está "recibiendo" —en el sentido de "ser afectado por"— un número enorme de influencias causales. Pero la noción de reflejo no nos ayuda a comprender cuáles de esas influencias serán *seleccionadas* de la totalidad y, por consiguiente, registradas en la conciencia de los hombres y mujeres influidos por el proceso. El conocimiento es siempre una construcción activa tanto como una receptividad respecto al mundo. Debe hacerse una *interpretación*: lo "dado" es siempre "tomado". El trabajador está siendo influido por todo, desde las condiciones físicas de trabajo más concretas hasta las estructuras más abstractas de todo el sistema capitalista. Todo posee su influencia, pero sólo algunas influencias llegan a la autoconciencia. Y, por supuesto, sólo aquellas que llegan se convierten en algo valioso para la clase trabajadora en su lucha para acabar con la explotación del capitalismo. Si la realidad se imprimiera inmediatamente en la conciencia no habría necesidad de educación política ni de organización de partido.

Hay una última forma de señalar la deficiencia de esa teoría de juventud: su incapacidad para explicar el error. Este defecto deriva directamente del punto precedente. Porque cuando la conciencia es considerada como algo que *refleja* lo que está fuera de ella, no podemos explicar la existencia ni de la interpretación ni de la interpretación *errónea*. El error no es un hecho objetivo. Es, entre todos los resultados de la conciencia, el que es más obviamente construido. Cuando Marx escribe que la "conciencia no puede nunca ser otra cosa sino existencia consciente, y la existencia de los hombres es el proceso de su vida real", impide toda comprensión del error. Si nuestras conciencias fuesen verdaderamente idénticas a nuestra existencia consciente y a nuestros procesos vitales reales, seríamos conscientes de todo cuanto rozara nuestra percepción. En ese caso, la conciencia de la clase trabajadora sería "luminosa" y el problema de la ideología habría desaparecido. Pero como Marx señalaría más tarde, "toda



la ciencia sería superflua si la apariencia exterior y la esencia de las cosas coincidieran directamente".

Tenemos aún otra forma de considerar el desarrollo de la teoría de Marx. Y ésta consiste en una pregunta muy simple: si la ideología es falsa conciencia ¿cuál es el origen de la distorsión? La opinión de *La ideología alemana*, nuevamente repetida en obras tales como el *Manifiesto comunista*, es ésta:

Las ideas de la clase dominante son las ideas dominantes en cada época; o, dicho en otros términos, la base que ejerce el poder material dominante en la sociedad es, al mismo tiempo, su poder espiritual dominante. La clase que tiene a su disposición los medios para la producción material dispone con ello, al mismo tiempo, de los medios para la producción espiritual, lo que hace que se le sometan, al propio tiempo, por término medio, las ideas de quienes carecen de los medios necesarios para producir espiritualmente. Las ideas dominantes no son otra cosa que la expresión ideal de las relaciones materiales dominantes, las mismas relaciones materiales dominantes concebidas como ideas; por tanto, las relaciones que hacen de una determinada clase la clase dominante son también las que contienen el papel dominante a sus ideas. Los individuos que forman la clase dominante tienen también, entre otras cosas, la conciencia de ello y piensan a tono con ello; por eso, en cuanto dominan como clase y en cuanto determinan todo el ámbito de una época histórica, se comprende de suyo que lo hagan en toda su extensión y, por tanto, entre otras cosas, también como pensadores, como productores de ideas que regulen la producción y distribución de las ideas de su tiempo; y que sus ideas sean, por ello mismo, las ideas dominantes de la época.<sup>6</sup>

El control de la producción material confiere poder sobre la producción de la conciencia. La clase dominante ejerce su poder para distorsionar la conciencia mediante su control de los medios de producción intelectual: escuelas, iglesias, la prensa diaria, etcétera. Creo que está claro que este modelo se ajusta al patrón de base-superestructura, y sitúa la fuente de mistificación en el control de la superestructura que ejerce la clase dominante como consecuencia de su dominio sobre la riqueza material.

Hay otras tres aclaraciones que deseo hacer a propósito de la interpretación que he venido dando de las primeras opiniones de Marx sobre la ideología: primero, soy consciente de que

---

<sup>6</sup> Ibid., p. 50.

he enfocado un aspecto particular del argumento de Marx y que, de hecho, hay otras interpretaciones de la relación entre realidad social y conciencia en sus primeros escritos. En *La ideología alemana*, por ejemplo, hay interesantes reflexiones sobre la "universalidad" de las ideas de la clase dominante en su relación con la creciente universalidad del capitalismo y las necesidades políticas de la clase burguesa "revolucionaria". En otras palabras, ahí están los rudimentos de un punto de vista más profundo sobre la fuente productora de la conciencia de clase. Segundo, deseo resaltar que no estoy rechazando la opinión juvenil —que persiste a lo largo de todo el desarrollo de Marx— de que el control del modo de producción confiere control sobre los medios a través de los cuales se forma explícitamente la conciencia. Marx resaltó la importancia —y cualquier posición marxista sería debe obviamente incluirla— de una comprensión de la forma como todas las instituciones sociales contribuyen a la mistificación de la conciencia. No obstante, la epistemología en que se basa Marx en la primera interpretación no es sólida, y la posición no ha recibido todavía su fundamento adecuado en el modo de producción mismo. Una vez que Marx ha llevado a cabo su análisis de la enajenación en su formulación económica madura, y particularmente en la noción de "fetichismo", resulta posible situar la función precisa de los medios en la mistificación de la conciencia de acuerdo a las necesidades generadas en última instancia en el proceso de trabajo productivo. Tercero, no estoy sosteniendo simplemente que hay un punto de vista juvenil y otro posterior sobre la naturaleza de la ideología en la teoría de Marx. Hay toda una serie de desarrollos intermedios, algunos de los cuales son enormemente importantes para la comprensión total de la posición de Marx. En sus análisis de sucesos históricos particulares — en *La guerra civil en Francia* o *El 18 brumario*, por ejemplo— Marx emplea una teoría muy interesante de los papeles históricos y de las máscaras para describir la manera como los seres humanos malinterpretan las circunstancias contemporáneas a través de la influencia distorsionante del peso muerto del pasado. También el pasado es congelado como trabajo muerto, enajenado del control de aquellos que necesitan desesperadamente aferrar su sentido con el fin de controlar con éxito su realidad actual. Pero esta consideración queda fuera del propósito del presente análisis, por lo que me tomaré la libertad de saltar directamente a una breve consideración de la posición posterior de Marx tal como aparece representada en *El Capital*.

Hay un pasaje muy importante en el tercer volumen de *El Capital* que deseo considerar:

La forma económica específica en que se arranca al productor directo el trabajo sobrante no retribuido determina la relación de señorío y servidumbre tal como brota directamente de la producción y repercute, a su vez, de un modo determinante sobre ella. Y esto sirve luego de base a toda la estructura de la comunidad económica, derivada a su vez de las relaciones de producción y con ello, al mismo tiempo, su forma política específica. La relación directa existente entre los propietarios de las condiciones de producción y los productores directos —relación cuya forma corresponde siempre de un modo natural a una determinada fase de desarrollo del tipo de trabajo y, por tanto, a su capacidad productiva social— es la que nos revela el secreto más recóndito, la base oculta de toda la construcción social y también, por consiguiente, de la forma política de la relación de soberanía y dependencia, en una palabra, de cada forma específica de Estado.<sup>7</sup>

Ahora bien, lo que deseo señalar es la manera como el trabajo excedente es arrancado de las vidas del proletariado. Lo que Marx hace en *El Capital*, y particularmente en la sección sobre el fetichismo de las mercancías, es explicar el proceso a través del cual la mistificación de la conciencia se desarrolla como un *aspecto intrínseco* de la producción de plusvalía. Pero, si siempre es la relación directa entre explotador y explotado la que determina "el secreto más recóndito, la base oculta de toda la construcción social", y si la falsificación de la conciencia es un aspecto inseparable de esta relación de explotación, entonces, como yo estoy sugiriendo, *la forma concreta de ideología implicada en la extracción de trabajo excedente invadirá y determinará la naturaleza de la conciencia en "toda la estructura social"*. Más que concebir la relación entre "sub" y "superestructura" como una entre actividad económica y conciencia ideológica, necesitamos considerar la relación, más bien, como una entre diferentes modos de la conciencia misma. La ideología no es una consecuencia de factores no-ideológicos; es un aspecto básico de la vida social bajo el capitalismo. El punto de vista juvenil era que el control de los medios en la superestructura —prensa, escuelas, iglesias, etcétera— daba a la clase dominante el control de la formación de la conciencia de la clase trabajadora. Ahora, tal como yo entiendo y amplío la concepción de Marx, la mistificación de la conciencia es considerada como *ingrediente y constitutivo* de la explotación económica, a través de cuya mediación influye en el resto de la vida consciente.

Las interpretaciones marxistas han sufrido notablemente por un paradigma simplista que postula que una base económica activa produce distorsiones pasivas en la conciencia

---

<sup>7</sup> *El Capital*, cit., t. III, p. 733.

"reflejada". Ninguna de las dos caras de esta supuesta dicotomía es inteligible. Las distinciones marxistas clásicas entre base y superestructura, fuerzas productivas y relaciones de producción, etcétera, tienen sentido solamente en la medida en que la relación dialéctica entre los términos se mantiene. Cuando los aspectos son aislados unos de otros, se convierten ellos mismos en nuevas formas de fetichismo, y nos encontramos luchando tortuosamente con cuestiones que no admiten solución. ¿Qué tan frecuentemente los marxistas han emprendido guerras religiosas a propósito del poder comparativo de las fuerzas productivas contra el poder de las relaciones sociales de producción? A veces se tiene la sensación de estar ante una batalla por la conquista de nuestra alma intelectual, una guerra santa "materialista-idealista" en la que la carne y el espíritu se encarnizan uno contra otro en un combate moral.

De hecho, las fuerzas productivas no pueden ser aisladas de las relaciones sociales de producción, por la poderosa razón de que las fuerzas productivas no son "cosas", sino seres humanos, hombres y mujeres adiestrados en la división *técnica y social* del trabajo en las reglas que inculcan deferencia hacia la autoridad y sometimiento a la dominación de clase, así como en el uso de los aparatos mecánicos. Considerar las "fuerzas productivas" como algo material es caer en aquella misma mistificación que Marx expuso en *El Capital*; porque es simplemente otra forma del fetichismo básico que percibe las relaciones sociales entre los productores como las propiedades materiales de las cosas. Como Marx escribió a Annenkov:

es un verdadero absurdo tratar las *máquinas* como una categoría económica, en un mismo plano con la división del trabajo, la competencia, el crédito, etc.

La maquinaria es tan categoría económica como el buey que tira del arado. La aplicación de las máquinas es en el presente una de las condiciones de nuestro actual sistema económico, pero la manera en que son empleadas las máquinas es algo totalmente distinto de las máquinas mismas. La pólvora sigue siendo la misma ya sea que se use para herir a un hombre o para curar sus heridas.<sup>8</sup>

Pero así como las fuerzas productivas y las relaciones sociales de producción no pueden ser rígidamente separadas unas de otras, tampoco pueden estas relaciones sociales divorciarse de las restantes instituciones legales, morales, sexuales y religiosas a través de las cuales son internalizados el dominio y la sumisión. El individualismo posesivo no es un *resultado* del mercado capitalista; es un aspecto intrínseco de esta forma de vida económica. Es una

---

<sup>8</sup> Carlos Marx-Federico Engels, *Correspondencia*. Ed. Cartago, Buenos Aires, 1972, p. 18.

característica que *forma y define* el modo capitalista de producción. La manera más fácil de verificar este punto es tratar de definir esta actividad económica concreta, histórica, sin referirse a las intenciones y propósitos egoístas y acumulativos que mueven a los agentes en su trabajo. No queda nada de humano cuando se ha realizado la separación. Traten ahora de definir los propósitos que animan las relaciones sociales que operan en la esfera de la producción sin recurrir a ninguna de las instituciones restantes. No es posible. El "llamamiento" calvinista al trabajo, a la industria y a la frugalidad define la etapa primitiva del desarrollo capitalista tan cabalmente como la aversión al trabajo definía las relaciones sociales entre la élite dirigente en la antigua Atenas. La forma como trabaja la gente, en qué trabaja, y por qué y para quién y con qué fines, todos estos son aspectos interrelacionados de una vida social total. Tal vez sea posible considerar sus pesos relativos a lo largo del tiempo, pero no es posible tratarlos como si pudieran existir independientemente unos de otros.

Volvamos ahora al análisis específico del fetichismo de Marx. Primero, fiel a su propio método tal como aparece planteado en los *Grundrisse*, Marx comienza con el nivel más abstracto de mistificación, el que se presenta a través de la forma de mercancía. Por supuesto, no existe tal cosa como mistificación abstracta, y para comprender plenamente lo que entiende Marx por proceso de fetichismo necesitaremos buscar la forma como se concreta la falsa conciencia. Porque la forma abstracta es la naturaleza común de las instancias específicas, y aunque Marx la discute en primer término, en el proceso de comprensión real la percepción más abstracta suele venir al final. Las ilusiones más inmediatas generadas por el sistema capitalista son que el capital produce interés; la tierra, renta; y el trabajo, salario. Pero no podemos comprender cómo se producen esas ilusiones si no entendemos el fetichismo más profundo y fundamental: *que las relaciones entre los productores de mercancías aparecen a ojos de ellos como relaciones sociales entre las mercancías mismas*. Segundo, el genio de Marx consistió en descubrir la necesaria vinculación entre la forma como los seres humanos se producen a sí mismos y cómo pierden el control de su autodeterminación a través de la mediación de las relaciones de cambio capitalistas. Marx definió correctamente el problema y ofreció valiosas indicaciones para su solución. Pero Marx dejó sin resolver importantes cuestiones, y el tiempo ha añadido otras nuevas. Para nosotros ya no basta con repetir la fórmula de Marx. La dialéctica de subjetividad-objetividad no ha sido todavía perfectamente captada, y aún tenemos mucho que aprender sobre el tema no sólo de los marxistas posteriores como Lukács, sino también de escritores burgueses como Mead (con su énfasis en el origen social del yo), interaccionistas sociales como Seeley, Blumer, Berger y Luckman (sensibles a la intencionalidad y objetivización de las reglas sociales), y la teoría

psicoanalítica (por su comprensión de la proyección y la abstracción como mecanismos de defensa). Así pues, a continuación me limitaré simplemente a reafirmar lo que a mi juicio es la posición de Marx, más que a pretender de ninguna manera defenderla.

La forma básica de mistificación social, el fetichismo de las mercancías, es la tendencia que imagina que las relaciones entre personas se manifiestan como propiedades de las cosas. La actividad humana aparece ante sí misma en la relación entre las cosas; pero el hecho de este desplazamiento no es aparente en sí mismo. De hecho, está implicado un proceso doble: los objetos adquieren las propiedades de los seres humanos, se personifican; los seres humanos adquieren las características de las cosas, se cosifican. Tal vez hayan observado que mi lenguaje ha cambiado. Pasé de decir que las relaciones sociales humanas *aparecen* como propiedades de las mercancías, a decir que las mercancías *adquieren* las propiedades de las relaciones humanas y se *vuelven* humanizadas. Y Marx afirma ambos aspectos de la situación. Porque, por una parte, insiste en que en el proceso se produce una mistificación crítica:

Lo que aquí reviste, a los ojos de los hombres, la forma fantasmagórica de una relación entre objetos materiales no es más que una relación social concreta establecida entre los mismos hombres. Por eso, si queremos encontrar una analogía a este fenómeno, tenemos que remontarnos a las regiones nebulosas del mundo de la religión.

Y sin embargo, por otra parte, afirma con igual energía que "las relaciones entre unos y otros productores [...] cobran la forma de una relación social entre los propios productos". A lo que nos estamos enfrentando es a una apariencia que no es simplemente una ilusión:

el fetichismo bajo el que se presentan los productos del trabajo tan pronto como se crean en forma de mercancías y que es inseparable, por consiguiente, de este modo de producción.

El fetichismo es al mismo tiempo fantástico y real, una inversión y una reflexión; y es ambas cosas simultáneamente.

El fetichismo es un *ingrediente* en la forma de producción de mercancías; es *inseparable* de la producción de mercancías. En el capitalismo, hombres y mujeres no se relacionan mutuamente en forma directa como seres racionales, sociales. Por el contrario, se relacionan entre sí a través de las mercancías que producen. El único contacto directo que tienen unos con otros es a través del intercambio de sus mercancías. Porque su relación recíproca no requiere que cada uno respete las necesidades y capacidades de los demás, sino simplemente

que cada uno de ellos calcule en forma privada las tasas de cambio que producirán las transacciones en el mercado. La relación de cada productor con los demás solamente se *manifiesta* a través del valor relativo de sus productos en el proceso de cambio. Sin embargo, estas cantidades

cambian constantemente sin que en ello intervengan la voluntad, el conocimiento previo ni los actos de las personas entre quienes se realiza el cambio. Su propio movimiento social cobra a sus ojos la forma de un movimiento de cosas bajo cuyo control están, en vez de ser ellos quienes las controlen.<sup>9</sup>

Estas mercancías ejercen un control sobre quienes las han producido, porque sus tasas de cambio, sus precios, varían "independientemente de la voluntad de los trabajadores". Las relaciones entre los productores están controladas ahora por las mercancías variables independientemente. Por lo tanto, las relaciones sociales se vuelven semejantes a cosas o reificadas porque, de hecho, están reguladas por las cantidades de mercancías presentes objetivamente.

Hay otra manera de enfocar la cuestión. En el capitalismo, los trabajadores están vinculados unos a otros por la misma estructura económica que los aísla. Así:

Y nuestros poseedores de mercancías advierten que este mismo régimen de división del trabajo que los convierte en productores privados independientes hace que el proceso social de producción y sus relaciones dentro de este proceso sean también independientes de ellos mismos, por donde la *independencia* de una persona respecto a otras viene a combinarse con *un sistema de mutua dependencia* respecto a las cosas.<sup>10</sup>

Obsérvese, una vez más, la distinción entre "parecer" y realidad. Los productores parecen independientes: son, en realidad, dependientes. Porque los productores se relacionan unos con otros simplemente a través de sus mercancías, las cuales son producidas individualmente, pero con la única finalidad de cambiarlas por otras.

Las unidades productivas individuales son a] formal y legalmente independientes de todas las demás, pero están b] materialmente ligadas a las demás por la división social del trabajo, de manera que c] la conexión entre ellas lleva la marca tanto de su privatización como de su

---

<sup>9</sup> *El Capital*, cit., 1.1, p. 40.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 68 [subrayado mío].

dependencia mutua. Cada productor está interesado exclusivamente en su propia ganancia, pero solamente produce con el fin de cambiar con otros. A través del mecanismo del mercado, la distribución social del trabajo es modificada y modelada continuamente, a medida que la estructura de los precios atrae y repele la producción de una empresa a otra. Los productores están interesados únicamente en cuántas mercancías pueden adquirir a cambio de las suyas propias. Pero esta tasa se determina a su vez, *independientemente*, por el volumen de tiempo de trabajo socialmente necesario que cada productor ha incorporado en su producto. Estas proporciones se manifiestan sin ninguna previsión. Por lo tanto:

Tan pronto como estas proporciones cobran, por la fuerza de la costumbre, cierta fijeza, *parece* como si brotasen de la propia naturaleza inherente a los productos del trabajo [...] En realidad, el carácter de valor de los productos del trabajo sólo se consolida al funcionar como magnitudes de valor [...] porque en las proporciones fortuitas y sin cesar oscilantes de cambio de sus productos se impone siempre como *ley natural* reguladora el tiempo de trabajo socialmente necesario para su producción.<sup>11</sup>

Los valores (y precios) de las mercancías parecen, a los ojos del productor, residir en los productos mismos. El carácter social del trabajo aparece como una propiedad de las cosas, porque las mercancías incorporan relaciones sociales en una forma privatizada. De hecho, los productores son dependientes unos de otros, pero a sí mismos parecen independientes. Puesto que su trabajo social no es proporcionado directamente mediante un plan común, sino sólo indirectamente a través del intercambio de mercancías, la dependencia social real de los productores sólo se manifiesta a través de los valores impuestos a los productos. La síntesis de privatización y dependencia aparece en forma de valores de las mercancías, como propiedades sociales de esos objetos materiales porque ellos son los medios a través de los cuales los seres humanos se relacionan unos con otros sin su conocimiento o propósito explícito. Los individuos aceptan tratarse unos a otros como entes privados *a través de un acto social*; el carácter social de su existencia privada sigue manifestándose a sus espaldas, por así decirlo, en las propiedades aparentemente objetivas de las mercancías mediante las que se relacionan. La mercancía lleva un sello social, pero no en una forma explícitamente social. Por consiguiente, la relación parece emanar de la mercancía como una ley de la naturaleza, más que de los productores como una manifestación de su plena libertad social. La naturaleza

---

<sup>11</sup> Ibid., p. 40 [subrayado mío].



domina porque el hombre no es aún plenamente humano. Cuando hombres y mujeres lleguen a controlar su actividad colectivamente, los productos manifestarán directamente los objetivos sociales de sus productores, en vez de imponerse adventiciamente sobre quienes los crearon.

Las mercancías son manifestaciones privatizadas, autónomas, temporales y despersonalizadas de la naturaleza humana. No obstante, es sólo como propietarios de mercancías que los seres humanos son importantes en el capitalismo. Y como afirmaba Marx en los *Manuscritos económico-filosóficos*, las personas se convierten en lo que son debido a la forma como se incorporan al mundo. Por lo tanto, el mismo proceso mediante el cual las mercancías son dotadas de poder, es el proceso a través del cual los seres humanos se vuelven despersonalizados e impotentes. Las mercancías se hacen independientes; los seres humanos se hacen dependientes. Esta dependencia aparece como una condición natural. Los productores son inconscientes del hecho de que junto con sus mercancías ellos producen también su propio sometimiento respecto a estos mismos objetos. La actividad humana se manifiesta como un proceso natural debido a que los agentes han perdido el control de su mismo objetivo. Al perder el control de su acción, la pierden de vista. Porque ya no siguen controlando su propia fuerza; ésta se convierte en una imposición de entidades externas porque se han vuelto externas a la voluntad de sus propios creadores. La actividad es forzada a expensas de los agentes a través de sus propias creaciones.

Ésta es la forma abstracta del fetichismo; se concreta a través de las relaciones más específicas y las correspondientes ilusiones que caracterizan la estructura concreta del capitalismo. Por ejemplo, en el tercer volumen de *El Capital* (capítulo 48), Marx analiza la naturaleza del fetichismo bajo el título de "la fórmula trinitaria", título sardónicamente destinado no sólo a recordar las mistificaciones de la religión sino la naturaleza de la transubstanciación católica:

En la fórmula tripartita de capital-ganancia —o, mejor aún, capital-interés—, tierra-renta del suelo y trabajo-salario, en esta tricotomía económica considerada como la concatenación de las diversas partes integrantes del valor y de la riqueza en general con sus fuentes respectivas, se consuma la mistificación del régimen de producción capitalista, la materialización de las relaciones sociales, el entrelazamiento directo de las relaciones materiales de producción con sus condiciones históricas: el mundo encantado, invertido y puesto de cabeza en que *Monsieur le Capital* y *Madame la Terre* aparecen como personajes sociales, a la par que llevan a cabo sus brujerías directamente, como simples

cosas materiales. El gran mérito de la economía clásica consiste precisamente en haber disipado esta falsa apariencia y este engaño, esta sustantivación y cristalización de los distintos elementos sociales de la riqueza entre sí, esta personificación de las cosas y esta materialización de las relaciones de producción, esta religión de la vida diaria.<sup>12</sup>

Cada uno de los elementos de esta misteriosa trinidad parece generar —por su propia naturaleza material— un producto único: así el capital produce interés; la tierra, renta y el trabajo, salarios. Al parecer somos testigos de una mística alquimia económica, una especie de autoinseminación en la que el capital se fertiliza a sí mismo, queda preñado y da a luz a su propia prole. Las relaciones sociales explotadoras de las que, de hecho, depende esta expansión, desaparecen de la vista:

El capital se revela aquí como una fuente misteriosa y autóctona de interés, de su propio incremento. Una cosa (dinero, mercancía, valor) es ya de por sí, como simple cosa, capital, y el capital aparece como una simple cosa; el resultado de todo el proceso de reproducción se presenta aquí como propiedad inherente a un objeto material [...] En el capital a interés aparece, por tanto, en toda su desnudez este fetiche automático del valor que se valoriza a sí mismo, del dinero que alumbra dinero, sin que bajo esta forma descubra en lo más mínimo las huellas de su nacimiento. La relación social queda reducida aquí a la relación de una cosa, el dinero, consigo misma [...] El dinero tiene la virtud de crear valor, de arrojar interés, lo mismo que el peral tiene la virtud de dar peras.<sup>13</sup>

A mi juicio está claro que a través de todo el análisis del fetichismo en *El Capital*, Marx trata la mistificación de la conciencia como algo intrínseco a la forma de producción capitalista. La posición de *La ideología alemana* se ha transformado. Ya no es simplemente el caso de que el poder económico confiere poder sobre la producción intelectual que es "falsificada" para los fines del control social. Ahora la cuestión es mucho más profunda. La ideología es generada por el propio modo de producción. Y debido a que la naturaleza de la explotación, que es crucial para el modo de producción, revela "la base oculta de toda la estructura social" revela cómo y por qué la clase capitalista utiliza su poder sobre la producción intelectual. La clase capitalista institucionaliza la conciencia porque así debe hacerlo. El fetichismo que se origina en la forma de mercancía se transmite a través de las

---

<sup>12</sup> *El Capital*, cit., t. III, p. 768.

<sup>13</sup> *Ibid.*, pp. 373-74.

restantes instituciones sociales, afectando a cada una de ellas en forma específicamente apropiada. Cada institución en la estructura de la jerarquía proporciona su propia mistificación. Y a medida que el capitalismo contemporáneo avanza y la "base" y la "superestructura" llegan a interpenetrarse cada vez más una a otra, las formas de mistificación /proporcionadas a través de la superestructura se hacen más vitales para la continuada reproducción de la estructura económica misma. El fetichismo que oculta la explotación del trabajo establece los requerimientos de la mistificación en las instituciones restantes; cada una de ellas contribuye a su vez al éxito de la operación del sistema económico que intensifica el fetichismo original. Por ejemplo, si a través de la familia, las escuelas y los medios de información empieza a definirse la buena vida como la acumulación y consumo de mercancías, y los contratos laborales se negocian únicamente sobre la base de compartir el aumento de la productividad, el control que la clase capitalista ejerce sobre el proceso de la acumulación capitalista se verá fortalecido, no sólo por una demanda en constante aumento, sino también por la ausencia de interferencias en el proceso productivo. La producción y el consumo se apoyarán uno a otro; el fetichismo de las mercancías habrá establecido las bases sobre las cuales la buena vida puede ser identificada con la acumulación de productos materiales y las instituciones sociales restantes articularán y codificarán esta apariencia. Pero éstas, a su vez, estandarizando el gusto, por ejemplo, proporcionarán los medios necesarios para la expansión de la producción en los que se fundó el fetichismo original.

Para el análisis marxista actual, una tarea es descubrir los modos específicos de mistificación que invaden las instituciones sociales, relacionar esas formas de ideología unas con otras y con los desarrollos básicos de la vida económica. ¿En qué forma se relaciona el conjunto de confusiones que carga la familia en torno a los papeles de los sexos y la obediencia, con la función de la televisión al estructurar los deseos y fantasías consumistas, la escuela al legitimar la autoridad abstracta y producir un trabajo intelectual nuevo, más flexible y transformable, los medios de comunicación al proveer el mínimo básico de educación y desinformación de los que depende el proceso político? Una forma de revitalizar la relación clásica entre base y superestructura es trazar la relación entre la mistificación de la conciencia tal como ocurre en el fetichismo de la producción y la manera como se deforma la conciencia en las restantes instituciones sociales.

Ahora desearía volver al tema de la reflexión y la inversión, porque todavía no hemos acabado de dar cuenta de su reconciliación. Hemos preparado el terreno para una solución, sin embargo, porque ya observamos que Marx no toma la distorsión de la conciencia que tiene lugar en el capitalismo como una simple ilusión. La apariencia está siempre dotada de

realidad; esto es, su percepción parcial. La apariencia no es una ilusión en el sentido en que la daga de Macbeth era totalmente una aparición. Los productores no producen fantasías de entidades y relaciones que carezcan de existencia real. Para Marx, hay siempre una relación significativa entre la realidad subyacente de la vida social y sus formas fenoménicas, sus manifestaciones. Así, la apariencia nos dice algo vital acerca de la realidad. Aquí, el punto de vista de Marx es hegeliano. El reflejo en la conciencia de una apariencia —como el fetichismo— es la revelación de un aspecto de la realidad. Es cierto que la visión, en última instancia es distorsionada, es una "falsa apariencia", pero esto se debe a que la perspectiva desde la que se observa la realidad es limitada. Esta manifestación limitada es necesaria para el sistema global, porque "el fetichismo [...] es inseparable de la producción de mercancías" y la corrección de esta falsa apariencia es la tarea obligada de la educación política marxista. Las apariencias no se ridiculizan o se ignoran, sino que se las persigue hasta su origen. "El llamado a abandonar sus ilusiones acerca de sus condiciones es *un llamado a abandonar una condición que requiere ilusiones.*" Las distorsiones de la conciencia en el capitalismo no son simples errores; son también oportunidades. Porque al ser descubiertas revelan la realidad que las ha producido y la necesidad revolucionaria de crear un nuevo mundo en el que la necesidad de mistificación habrá sido trascendida. Marx permaneció siempre fiel a una observación hegeliana:

La razón ha existido siempre, pero no siempre en forma racional. Por tanto, la crítica puede ser iniciada con cualquier forma de conciencia teórica y práctica; desarrollando su verdadera actualidad de las formas *inherentes* en la actualidad existente [...] No enfrentamos al mundo en forma dogmática con un nuevo principio que declare: "esta es la verdad, ¡postraos ante ella!" Desarrollamos nuevos principios para el mundo, de los mismos principios del mundo.<sup>14</sup>

El sentido que tiene Marx del poder de las apariencias es tan fuerte que, en cierto punto, parece eliminar absolutamente su insuficiencia:

Si los objetos útiles adoptan la forma de mercancías, es pura y simplemente, porque son *productos de trabajos privados independientes los unos de los otros*. El conjunto de estos trabajos privados forma el trabajo colectivo de la sociedad. Como los productores entran en

---

<sup>14</sup> Carta de Marx a Ruge, en LJoyd D. Bastan and Kurt H. Guddat, eds., p. 213.

contacto social al cambiar entre sí los productos de su trabajo, es natural que el carácter específicamente social de sus trabajos privados sólo resalte dentro de este intercambio. También podríamos decir que los trabajos privados sólo funcionan como eslabones del trabajo colectivo de la sociedad por medio de las relaciones que el cambio establece entre los productos del trabajo y, a través de ellos, entre los productores. Por eso, ante éstos, las relaciones sociales que se establecen entre sus trabajos privados *aparecen* como lo que son: es decir, no como relaciones directamente sociales de las personas en sus trabajos, sino como *relaciones materiales* entre personas y *relaciones sociales entre cosas*.<sup>15</sup>

¡Relaciones sociales entre cosas! ¿Pero acaso no es ese el mismo fetichismo que Marx trata de desenmascarar? ¿Cómo es, entonces, que Marx puede mantener que esas relaciones aparecen como "lo que son realmente"? Marx concede tanta realidad a la apariencia que la ilusión parece desaparecer completamente. Pero al releer este pasaje a la luz de toda esa sección, adquiere un significado diferente. Ya hemos visto que cuando el propósito humano no se realiza plenamente, esto es, cuando la división social del trabajo se produce inadvertidamente más que intencionalmente, los objetos a través de los cuales se manifiesta esta acción abortiva conquistan un dominio sobre sus creadores. Las relaciones sociales aparecen en las mercancías porque sus relaciones no son aún lo suficientemente sociales para aparecer, luminosamente, a través de productos racionalmente creados. Es debido a la forma misma de la producción de mercancías que esta realidad existe tal como se la percibe. Pero hay una condición absolutamente crítica. Si bien es verdad que en el capitalismo hombres y mujeres se perciben a sí mismos como dominados por fuerzas externas porque, *de hecho*, se encuentran dominados por ellas, su convicción va más allá de esta simple percepción. Perciben esta condición como *inexorable, final, debida, a la misma naturaleza de las cosas*. Este es el secreto del fetichismo: *la ilusión de permanencia*. Cuando las relaciones sociales son percibidas en el mundo natural, en las mercancías, son percibidas como gobernadas por leyes de la naturaleza. Sin embargo, no pensamos en alterar las leyes de la naturaleza. Estamos convencidos de que debemos conformarnos a ellas. Así en el mundo de la producción de mercancías:

Y lo que sólo tiene razón de ser en esta forma concreta de producción, en la producción de mercancías, a saber: que el carácter específicamente social de los trabajos privados

---

<sup>15</sup> *El Capital*, cit., t. I, p. 38.

independientes los unos de los otros reside en [...] la forma del carácter de valor de los productos del trabajo, sigue siendo para los espíritus cautivos en las redes de la producción de mercancías [...] algo tan perenne y *definitivo* como la tesis de que la descomposición científica del aire en sus elementos deja intangible la forma del aire como forma física material [...]

Las formas que convierten a los productos del trabajo en mercancías y que, como es natural, presuponen la circulación de éstas, poseen ya la firmeza de formas naturales de la vida social antes de que los hombres se esfuercen por explicarse, no el carácter histórico de estas formas, *que consideran ya algo inmutable*, sino su contenido.<sup>16</sup>

Por supuesto que, en realidad

hay algo indiscutible, y es que la naturaleza no produce, de una parte, poseedores de dinero o de mercancías, y de otra parte simples poseedores de sus fuerzas personales de trabajo. Este estado de cosas no es, evidentemente, obra de la *historia natural*, ni es tampoco un estado de cosas *social* común a todas las épocas de la historia. Es, indudablemente, el *fruto de un desarrollo histórico precedente*, el producto de una larga serie de formaciones más antiguas en el campo de la producción social.<sup>17</sup>

Sin embargo, bajo la influencia del fetichismo de las relaciones capitalistas de producción, las condiciones sociales específicas son

como una cualidad *inseparable de ellas en cuanto cosas*, en cuanto condiciones materiales de producción, como un carácter inmanente a ellas, necesariamente asociados a ellas como elementos de producción. El carácter social que presentan en el proceso de producción capitalista, carácter determinado por una época histórica dada, se convierte así en un carácter material *innato a ellas, inherente a ellas* por naturaleza y *para toda una eternidad*, por decirlo así, como elemento del proceso de producción.<sup>18</sup>

Es cierto que estamos dominados por las relaciones sociales que las "cosas" nos imponen. En este sentido, la apariencia y la realidad coinciden. Las relaciones sociales capitalistas son, de hecho, inherentes a las mercancías en el sentido de que las mismas mercancías son

---

<sup>16</sup> Ibid., pp. 39-41 [subrayado mío].

<sup>17</sup> Ibid., pp. 122-23 [subrayado mío].

<sup>18</sup> *El Capital*, cit., t. III, p. 764 [subrayado mío].

creaciones sociales; son producidas en la sociedad y constituidas por el conjunto de relaciones sociales que determina su significado. Pero las relaciones sociales no sólo parecen constituir mercancías —una percepción válida— sino que parecen constituir las "desde tiempo inmemorial". El fetichismo "se afirma como una constante *ley de la naturaleza*". Y sin embargo, como señaló Marx, "esta relación carece de base natural". De manera que el fetichismo nos vuelve ciegos al proceso crucial mediante el que se produce nuestra enajenación, y al poder que poseemos para trascender nuestra enajenación.

Ahora es más fácil comprender al mismo tiempo por qué las cosas pueden aparecer como son, y cómo esta apariencia puede constituir una mistificación de la conciencia. Es verdad que estamos enajenados. Sin embargo, esa no es nuestra fatalidad, no es nuestra condición "natural". Porque no tenemos ninguna "condición natural", excepto la que creamos para nosotros mismos. Nuestra naturaleza como seres humanos consiste en hacer nuestra propia naturaleza, aunque no siempre lo hacemos en condiciones elegidas por nosotros mismos. En la enajenación capitalista, dominados por el fetichismo de la mercancía, nuestra impotencia es experimentada como "natural" en un doble sentido; como originada fuera de nosotros a través de alguna condición no-humana, y como normal, ordinaria y esperada. La más profunda ofuscación producida por el fetichismo es la ceguera ante el significado del mismo fetichismo.

Hay una idea muy profunda y decepcionantemente sencilla que recorre todo el análisis de Marx: la de la necesaria conexión entre impotencia y permanencia. Cuando estamos enajenados experimentamos nuestra subordinación como una "condición natural". El medio material en el que encarnamos nuestra subordinación adquiere el carácter de una fatalidad inexorable. Porque estar enajenado es precisamente perder la capacidad de destruir nuestra enajenación. Por lo tanto, la enajenación, *en la medida en que exista*, produce la convicción de su propia finalidad. Nos percibimos a nosotros mismos como impotentes respecto a nuestra impotencia. Lo que todo este perverso movimiento indica es precisamente que nuestra propia conciencia está permeada por la misma corrupción y distorsión que afecta la condición de nuestro trabajo.

La "personificación de las cosas" y la "reificación de las personas" son dos aspectos del fetichismo de las mercancías. El mismo proceso que impregna nuestras relaciones sociales distorsiona nuestra *percepción* de nuestras relaciones sociales. El fetichismo de las mercancías produce un fetichismo de la conciencia en el que nuestra percepción del mundo viene a caracterizarse por la misma finalidad que caracterizaba la producción de mercancías misma. Como sugerí antes, si seguimos la percepción de Marx acerca de que la relación directa entre explotador y explotado determina "el secreto más recóndito, la base oculta de

toda la estructura social" y si, como ya hemos determinado, la falsa conciencia es constitutiva del proceso de la explotación capitalista, de ahí se deduce que "la forma concreta de ideología incorporada en la extracción de trabajo excedente impregnará y determinará la naturaleza de la conciencia en toda la estructura social". Nuestra conciencia social y política también se cosifica. Perdemos de vista el hecho de que nuestra propia percepción del mundo es tanto la creación histórica de nuestro trabajo social como el conjunto de las relaciones sociales mismas. Nos volvemos ciegos a la verdad de que al crear el mundo de la producción social también hemos producido nuestra propia concepción específica del mundo. Tratamos a nuestra propia comprensión como si fuese independiente de nuestra actividad: nuestra época, nuestra clase, nuestros intereses y necesidades específicos; nuestra propia conciencia aparece como un conjunto de verdades eternas a las que debemos subordinarnos, en vez de como una construcción provisional determinada por nosotros mismos. A medida que el mundo aparece como más poderoso a nuestras expensas, vamos perdiendo nuestro poder para recrearnos a nosotros mismos. Nuestra conciencia se contrae hasta los límites de nuestra realidad actual. Nuestra enajenación no sólo parece ser la cuestión —como en realidad lo es—; nuestra percepción de las condiciones de nuestra enajenación llega a estar tan divorciada de nuestros poderes de transformación histórica como el mundo de las cosas. En el momento en que comenzamos a entender que nuestra convicción de inexorable impotencia es ella misma un producto de la explotación capitalista, en ese momento empezamos a reconstruirnos a nosotros mismos como algo distinto a, y más que, meramente enajenados.

La ideología es conciencia enajenada. Con objeto de comprender el carácter concreto de cualquier ideología específica: legal, religiosa, estética o económica, necesitaremos primero revisar el análisis de Marx de la estructura del trabajo, la distinción entre clases oprimidas y opresoras y, aún más importante, la división de la sociedad entre aquellos que trabajan en el mundo material y aquellos cuya actividad primordial está consagrada al mundo de las ideas:

La división del trabajo sólo se convierte en verdadera división a partir del momento en que se separan el trabajo físico y el intelectual. Desde este instante, *puede* ya la conciencia imaginarse realmente que es algo más y algo distinto que la conciencia de la práctica existente [...] desde este instante, se halla la conciencia en condiciones de emanciparse del mundo y entregarse a la creación de la teoría "pura".<sup>19</sup>

---

<sup>19</sup> *La ideología alemana*, cit., p. 32.



Pero esta revisión va más allá del propósito de mi presentación. Lo que deseo hacer aquí es simplemente señalar la identidad estructural entre el análisis de Marx del fetichismo y su análisis de la ideología. El *contenido* de los sistemas ideológicos varía según las circunstancias históricas. Hablando en general, puesto que la clase dirigente domina la formación de la conciencia, el contenido de las ideas dominantes de cada época tenderá a ser la "idealización" de la realidad existente. Lo que no forma parte de la estructura del poder establecido será hecho aparecer como peligroso o imposible.

La *forma* de la ideología es la autonomía de las ideas. Porque así como el trabajo enajenado produce un producto específico —la mercancía— o incluso todo un sistema social que se convierte en algo separado del poder y el deseo de sus agentes reales, así también el pensamiento produce un producto que viene a ejercer una influencia autónoma. Las ideas, teorías, sistemas conceptuales, o visiones generales del mundo que son creación de los seres humanos aparecen "fetichizadas". Así como Marx sostuvo que los valores de las mercancías "varían continuamente, independientemente de la voluntad, previsión y acción de los productores", así también, en *La ideología alemana*, Marx analiza la manera como las ideas a) son separadas de sus creadores, b) reciben una conexión intrínseca o lógica y, finalmente, c) son construidas como emanaciones de algún poder trascendente, *La forma del fetichismo de las mercancías es idéntica a la joma de la ideología*. Y así como las mercancías parecen ser portadoras de sus propias relaciones sociales en sus propiedades materiales y parecen imponérselas a nosotros, así también:

Una vez que las ideas dominantes se desglosan de los individuos dominantes y, sobre todo, de las relaciones que brotan de una fase dada del modo de producción, lo que da como resultado que el factor dominante en la historia sean siempre las ideas, resulta ya muy fácil abstraer de estas diferentes ideas "la idea" por antonomasia, el principio, etc., como lo que impera en la historia, concibiendo así todos estos conceptos e ideas concretas como "autodeterminaciones" del principio que se desarrolla por sí mismo en la historia.<sup>20</sup>

La relación entre "inversión" y "reflexión" está ya clara. En la medida en que tendemos a ser enajenados y percibir nuestra enajenación, dicha percepción de nuestra situación es también a su vez "enajenada" o mistificada. Advertimos nuestra impotencia en esta sociedad, y este aspecto de nuestra conciencia es un reflejo del hecho real de nuestra explotación. Pero

---

<sup>20</sup> Ibid., p. 53.

nosotros advertimos esta impotencia como una fatalidad permanente, inexorable, más que como una situación transformable históricamente. Y este aspecto de nuestra conciencia está invertido. Puesto que tomamos lo transitorio como intemporal, nuestra situación creada humanamente como una ley de la naturaleza, y nuestro propio poder como el poder de objetos e ideas independientes. Conocemos nuestro fetichismo, pero incompletamente. Tan poderosa es la influencia ideológica del capitalismo, en opinión de Marx, que afirma:

El *reflejo religioso* del mundo real sólo podrá desaparecer por siempre cuando las condiciones de la vida diaria, laboriosa y activa, representen para los hombres relaciones claras y racionales entre sí y respecto a la naturaleza.

La forma del proceso social de vida, o lo que es lo mismo, del proceso material de producción, sólo se despojará de su halo místico cuando ese proceso sea obra de hombres libremente socializados y puesta bajo su mando consciente y racional.<sup>21</sup>

Marx, en algunas ocasiones, escribe con optimismo e incluso románticamente de la futura revolución proletaria. Pero el análisis del fetichismo y la ideología presente en *El Capital* impide cualquier fácil entusiasmo. El siguiente pasaje se refiere al concepto de fetichismo que recorre la estructura de *El Capital*:

El desarrollo de la producción capitalista engendra una clase trabajadora que por educación, tradición, costumbre, ve las condiciones de ese modo de producción, como *leyes naturales obvias*. La organización del proceso de producción capitalista, una vez que se ha desarrollado completamente, vence toda resistencia. La generación constante de una superpoblación relativa mantiene los salarios en una rutina que corresponde a la conveniencia del capital. El círculo vicioso de las relaciones económicas, completa la sujeción del obrero al capitalista. Claro que aún se utiliza la fuerza —además de las condiciones económicas— pero sólo raras veces. Por lo general se abandona al obrero a las "*leyes naturales de la producción*", o sea, a su dependencia del capital; dependencia que surge de las mismas condiciones de producción y es perpetuamente garantizada por éstas.<sup>22</sup>

En este pasaje, Marx reflexiona sobre la reproducción de la explotación. La reproducción del trabajo enajenado y la reproducción de la conciencia enajenada son dos aspectos de la

---

<sup>21</sup> *El Capital*, op. cit., t. I, p. 44.

<sup>22</sup> *El Capital*, ed. Moscú, 1962, t. III, p. 809 [subrayado mío].

misma situación concreta. La acumulación de plusvalía y el fetichismo cada vez más profundo de la conciencia se posibilitan y se necesitan mutuamente. El empleo de la fuerza directa declina porque no es funcional; la ideología ocupa su lugar. El "orden" se mantiene más por sumisión "voluntaria" que por compulsión punitiva. Y, por supuesto, la expansión económica dependen en gran medida de una amplia aceptación de su "naturaleza autoevidente". El desarrollo de la influencia ideológica en el capitalismo reciente no sólo fortalece la distribución de poder predominante; también ayuda a rechazar la tendencia del capitalismo al estancamiento multiplicando nuevas funciones sociales que generan nuevas necesidades y con ello proporcionan la posibilidad de nuevas formas de expansión. Así como Marx señaló que el "obrero produce constantemente riqueza material, objetiva, pero en forma de capital, de un poder ajeno que lo domina y lo explota",<sup>23</sup> así también nosotros podemos añadir que los obreros reproducen constantemente el fetichismo de la vida social que los aterra al fatalismo que retarda su lucha por la revolución. En otras palabras, a medida que avanza el capitalismo, eleva crecientemente los costos sociales de la mistificación; y recíprocamente, la producción y el pago de este costo se convierte en un nuevo factor económico, una nueva creciente industria en medio de la decadencia. Nada es tan productivo para el capitalismo como esta nueva forma de trabajo "improductivo".

Dos puntos como conclusión: primero, como he indicado repetidamente, la forma de conciencia que impregna el modo de producción se extenderá a toda la estructura social. Engels señaló este punto con respecto a la política:

Y, por último, la clase poseedora impera de un modo directo por medio del sufragio universal. Mientras la clase oprimida —en nuestro caso el proletariado— no está madura para liberarse ella misma, su mayoría reconoce el orden social de hoy como el único posible, y políticamente forma la cola de la clase capitalista.<sup>24</sup>

Por supuesto, esta convicción unidimensional es la reaparición del fetichismo bajo un disfraz político, una mistificación considerablemente facilitada para la clase capitalista por el hecho de que tanto la explotación económica como la política se realizan bajo la apariencia de un consentimiento voluntario por parte de los oprimidos.

---

<sup>23</sup> Ibid., p. 625.

<sup>24</sup> Carlos Marx-Federico Engels, *Obras escogidas*. Ed. Progreso, Moscú, 1971, t. I, p. 320.

Segundo, es importante observar que el análisis de Marx del fetichismo en *El Capital* se basa en un conjunto de suposiciones que ya no se aplican al mundo capitalista contemporáneo. Marx empleó un modelo abstracto y muy definido de la existencia económica como fundamento para su comprensión del fetichismo. No estoy pasando por alto el hecho de que el fetichismo de las mercancías es sólo el primer nivel abstracto de mistificación presentado en *El Capital*, porque ya he señalado algunas de las otras formas de fetichismo más específicas que indica Marx según avanza en su análisis. La "fórmula trinitaria" a la que ya antes aludimos es un caso extremo. No obstante, Marx no incorporó en el sistema teórico de *El Capital* mucho de lo que comprendía claramente sobre la naturaleza del capitalismo. Además, el mundo ha cambiado. Básicamente, los supuestos de Marx eran los siguientes:

1. Que el trabajo es relativamente físico, industrial, brutal y abocado a la producción de bienes materiales.
2. Que el destino del trabajador es una tendencia constante, aunque interrumpida, hacia el empobrecimiento.
3. Que los trabajadores desempeñan su actividad independientemente unos de otros y que tienen contacto social en el proceso del cambio.
4. Que la sociedad se divide en dos clases claramente identificables: capitalistas y trabajadores asalariados.
5. Que la empresa industrial es relativamente independiente, ya sea local o nacional, y compite con otras firmas.
6. Que el mercado libremente competitivo impone parámetros externos —la estructura autónoma de los precios— a las partes, para el intercambio económico.
7. Que el papel del Estado se limita a establecer las condiciones del desarrollo económico, pero el Estado no es por sí mismo un participante directo en la reproducción y expansión capitalista.
8. Que mientras el imperialismo es un hecho indudable, no es de importancia crucial para el funcionamiento de la sociedad capitalista.
9. Y finalmente, que si bien la ideología es una función necesaria de las relaciones de producción en el capitalismo, no desempeña un papel crítico en la manera específica en que funciona el sistema económico.

Aunque, a mi juicio, Marx estaba consciente de las diversas contracorrientes que solamente en nuestro tiempo han logrado su plena madurez, parece absurdo insistir en que Marx era consciente de ellas en la forma en que llegarían a completarse. No necesitamos canonizar a

Marx para apreciar su contribución. En nuestros días el capitalismo está caracterizado por un aumento en el nivel de vida material (incluyendo el momento actual de depresión), una creciente eficiencia tecnológica y una reproducción autoconsciente de la ciencia, la diversificación de las especialidades y ocupaciones, el aumento de la burocracia en todas las áreas de la vida social, la interpenetración del Estado y la economía, el fin de la competencia efectiva de precios, la relativa integración de las firmas industriales en un consorcio capitalista global (no sin sus propias divisiones internas), el desarrollo de una fuerza laboral más sofisticada, el aumento de la automatización y la irrelevancia potencial de todo el trabajo dirigido a la manufactura de bienes materiales.

Como resultado de esta transformación del capitalismo, la naturaleza de la mistificación se altera en formas importantes. Nuestra sociedad no es atomística en la forma en que Marx describió una etapa anterior del capitalismo. En nuestro tiempo, la integración de la vida individual en funciones burocráticas y estatales altera significativamente el mundo de los "individuos privados [...] que desempeñan su trabajo independientemente unos de otros", manifestando su carácter social "solamente en el acto del cambio". La forma de fetichismo que sirvió de paradigma a Marx se centraba en una fluctuación cuantitativa de las mercancías independientemente de la voluntad de sus creadores; "estas cantidades varían continuamente, independientemente de la voluntad, previsión y acción de los productores". En realidad, Marx pudo abstraer las relaciones de cambio de mercancías del sistema social global, porque la etapa primitiva de capitalismo que sirvió de modelo para su análisis dio a este rasgo social una especial prominencia. Frente al sistema de corporaciones feudales, que aún se prolongaba, la novedad de la libre contratación, la movilidad, la empresa del *laissez-faire* y el control económico gracias a una "mano invisible" eran la más notable característica del capitalismo. Lo que nos impresiona tan fuertemente en el análisis de Marx es la presencia de individuos y empresas separados, cuya actividad a través de sus acciones aisladas y antagónicas accede a un resultado independiente y obligatorio que somete a los participantes a pesar de no haber sido planeado por éstos.

Incluso el fuerte elemento de determinismo económico en el tratamiento de Marx está relacionado con la condición del capitalismo primitivo: con la naturaleza autónoma del mercado y su independencia "natural" respecto al control humano. El hecho recién descubierto y sumamente impresionante acerca de la vida económica era la inexorabilidad de sus transformaciones. El sistema económico no está menos determinado en nuestros días, pero sus leyes no nos obligan en la misma forma. Las leyes que gobiernan nuestras vidas derivan de una condición de control estatal-corporativo-burocrático. Son formuladas y articuladas

mediante la voluntad y previsión de los directores de la clase dirigente y sus delegados, una condición que no otorga a estos dirigentes la omnipotencia, pero que sí altera la naturaleza de su dominio. Marx afirmó que

Es cierto que la propiedad privada empuja por sí misma [...] a su propia disolución, pero sólo por medio de un desarrollo independiente de ella, inconsciente, contrario a su voluntad, *condicionado por la naturaleza misma de la cosa*.<sup>25</sup>

Marx vio la reificación de la sociedad capitalista como determinante de su propia desintegración. No pretendo decir que este juicio es falso, pero en la medida en que es verdadero, su significado, sin embargo, es aún notablemente diferente de la intención de Marx. El fetichismo de la vida contemporánea se produce *a través* del control ejercido sobre los individuos en toda la gama de sus relaciones sociales, la formación de su carácter y la articulación de su conciencia. La determinación de la vida social ha penetrado toda la extensión de la existencia humana. No somos individuos aislados enfrentados a un mercado autónomo, atomizado. Somos enteramente seres "sociales" luchando contra la masiva integración de las instituciones contemporáneas. La fetichización de nuestra existencia no se expresa predominantemente a través de las fluctuaciones independientes de las mercancías, sino a través del poder enajenado ejercido sobre nosotros por el Estado, las corporaciones burocráticas, la tecnología, los papeles sociales y las funciones reprimidas de nuestro propio carácter. La naturaleza de nuestra propia mistificación social es considerablemente diferente y mucho más compleja que la descrita por Marx. Nuestra conciencia la desgarran contradicciones —de casualidad y necesidad, integración de masas y aislamiento individual, responsabilidad individual y desamparo social— cuya opacidad supera la viscosidad de la anterior ideología. Esto es tema para otra discusión, que espero emprender más adelante.

[Publicado en *Socialist Revolution*, n. 23, San Francisco, abril de 1975. Traducción: Ana María Palos.]

---

<sup>25</sup> *La sagrada familia*, op. cit., p. 101 [subrayado mío].