

Universidad de Chile
Facultad de Filosofía y Humanidades
Departamento de Filosofía

La Escuela Ideológica:

La ideología como ocultamiento de las contradicciones reproductivas en la educación

Informe final de Seminario de grado: Filosofía, Política y Educación, para optar al Grado de Licenciado en Filosofía

Alumno:

María Olga Gallardo Aguayo

Profesor Guía: Sr. Carlos Ruiz Sr. Francisco Herrera

Semestre de primavera, Santiago de Chile, 2010

Dedicatoria . .	4
Epígrafe . .	5
Introducción . .	6
Capítulo I: Ideología . .	7
Articulación del concepto de ideología en el pensamiento de Marx . .	7
a) Primera Etapa: Inversión . .	9
b) Segunda Etapa: Práctica e Ideología . .	12
c) Tercera Etapa: Apariencias y <i>El Capital</i> . .	19
La ideología en Althusser y su relación con Marx . .	22
Capítulo II: Reproducción . .	26
Reproducción de los Aparatos Ideológicos del Estado . .	26
La reproducción bajo la eliminación . .	30
Capítulo III: Conclusión . .	35
La ideología en la educación chilena: la meritocracia selectiva . .	35
Bibliografía . .	39

Dedicatoria

A toda mi familia y a aquellos que me acompañaron en este camino.

Epígrafe

“...aparte de la vocación teórica, del asombro, decía que el ser humano siente la necesidad de asegurar su vida; de asegurarla incluso, en la ultratumba. En esta vida, el único modo de lograrlo es la convivencia armónica. Sea hoy, sea mañana, en cien, en doscientos años, tal vez nunca. Pero es el único modo.”
Ramón Menanteau Benítez, Lo que queda de la filosofía.

Introducción

A lo largo de esta investigación veremos que existe, al preguntarnos dentro del ámbito de la filosofía política en relación con la educación, un nexo fuerte: la ideología. Es ella desde su surgimiento que marca los modos de pensar de distintos autores; el elegido en esta ocasión es Karl Marx, quien en su particular perspectiva práctico-material nos develará la evolución en cuanto a su concepto de ideología, que guiará esta exposición; pero esto siempre enmarcado dentro de la teoría propuesta por Jorge Larraín, en *El concepto de Ideología Vol. I*, donde realiza un estudio exhaustivo y siempre acotado en lo que Marx quiere llamar ideología.

Este concepto encierra las contradicciones prácticas del mundo social de los individuos propinándoles, al mismo tiempo, apariencias que ocultan tales contradicciones; pero a esto Marx llegará sólo en la última fase de su vida y pensamiento, que coincide con el desarrollo de las teorías de economía política: la sociedad como una estructura que se compone de una base económica y una superestructura política y legal.

A partir de tal teoría Louis Althusser se colige para poner en relación su concepto de ideología con la institución educativa: de alguna manera la educación sería parte de la ideología y estaría bajo una que reproduciría los patrones sociales de relaciones productivas.

Pero finalmente, ¿cuál es la relación entre la educación y la ideología? Con el fin de responder a esta interrogante, propongo que la educación, de uno u otro modo, ocultaría ciertas desigualdades sociales que aparentemente vemos, como la igualdad de acceso y oportunidades en la educación. Para esto, antes es necesario hacer un recorrido teórico que contenga la articulación del concepto de ideología en Marx, su relación con el de Althusser que lo lleva a plantear la teoría de los 'aparatos ideológicos de Estado' donde se encuentra la educación. Es aquí donde el concepto de reproducción se torna central: el tratamiento que desde el punto de vista ideológico se extiende desde el juego de la clase dominante, es absolutamente reproductivo, es decir, por medio de la educación actúa la ideología que oculta las relaciones sociales contradictorias (como la desigualdad entre los hombres) reproduciéndolas para la mantención de la estructura social.

Capítulo I: Ideología

Articulación del concepto de ideología en el pensamiento de Marx

A Karl Marx (1818-1883) lo conocemos principalmente porque sus pensamientos son el fundamento del Partido Comunista, sin embargo, él es claramente más que eso. Su filosofía es intrincada, llena de conceptos, lo que para mí es más fácil entender como un sistema, ya que relaciona términos siempre desde la perspectiva práctica de la vida social del ser humano. Por otra parte, aunque Marx pertenece o se ubica dentro del contexto y la tradición de la Modernidad, su filosofía intenta superarla debido a sus limitaciones.

Ahora bien, si partimos desde teorías anteriores, a Marx nos conducen dos corrientes, que también criticará: la filosofía de la conciencia alemana o idealismo ontológico, que se contrapone a la epistemología clásica; y el materialismo anglo-francés, que tiene sus principios en la “nueva racionalidad científica” o ciencia de las ideas o materialismo mecanicista, que está contra la religión y la metafísica¹, que además socialmente refleja la lucha de la burguesía contra la nobleza en el contexto de 1789. Este es el plano histórico-teórico donde nace el concepto de ideología.

Marx como ya apunté más arriba, por aquellas de líneas de pensamiento que, siendo parte del entramado teórico-discursivo de la modernidad, pretende superarlas; para esto las critica y toma de ellas ciertos elementos con el fin de construir su propio pensamiento. De la filosofía de la conciencia alemana toma la idea de un sujeto activo, pero prácticamente activo —no espiritualmente, como lo presenta esta corriente—, es decir, históricamente concreto. En palabras de Larraín “La conciencia kantiana y el “espíritu del pueblo” hegeliano son reemplazados por la clase histórica y su práctica.”²

En cuanto a la racionalidad científica o materialismo mecanicista (ciencia de las ideas) tiene su atención en la realidad material, y es desde ella que hace su crítica a la metafísica y a la religión, además de ser la realidad material el punto de partida de la ciencia. Así Marx toma el concepto de realidad material, pero él entiende a la realidad como histórica y producida por los seres humanos, dado que puede ser cambiada en y por la práctica de los hombres. Es así como en el pensamiento de Marx la idea de sujeto no produce realidad, y en la realidad hay aprehensión científica e interés por cambiarla por medio de la práctica (revolucionaria).

Por otra parte, una de las principales determinaciones del concepto de ideología marxista y su teoría en sí, es la manifestación de la contradicción del capitalismo en su modo de producción, a lo que se suma la emergente lucha de clases. No hay que olvidar que Marx debido a cómo piensa, se ve profundamente atraído al fenómeno del capitalismo industrial y su revolución que en el siglo XIX está ocurriendo principalmente en Inglaterra. En tal situación nos explica que en la contradicción social del capitalismo hay también un rechazo

¹ Ver *El concepto de Ideología, Vol. I* de Jorge Larraín; capítulo I.

² J. Larraín, *El concepto de Ideología, Vol. I*, p. 34.

a lo burgués: su pensamiento y sus teorías no soportan una crítica, se ven sobrepasadas por la realidad y por las críticas mismas, revelando manifiestamente las contradicciones del capitalismo. Aquí vemos entonces que la conciencia crítica está al centro del pensamiento de Marx.

Sin embargo y aunque Marx esté en contra de muchos de los tratamientos conceptuales propios de la modernidad, “busca integrar críticamente idealismo y materialismo, filosofía y economía, ciencia y revolución”³, lo que de una u otra forma, puede traer confusiones y mal interpretaciones de su teoría. En cuanto al concepto de ideología no hay una definición clara o sistemática en su tratamiento. En vista de esto, es Larraín quien lo reconstruirá teóricamente. Lo que debemos cuestionarnos ahora es si es que Marx siempre tuvo la misma percepción en cuanto al concepto de ideología, ¿fue siempre el mismo? Larraín indica que se “asume la coherencia” del pensamiento marxista. Pero para dilucidar el concepto de ideología hay que saltar primero las barreras de las interpretaciones del historicismo alemán y las de las formas de estructuralismo.

Por su parte, el historicismo alemán encuentra el concepto de ideología en las obras de juventud, más precisamente en *La Ideología Alemana*; en lo que atañe a las formas de estructuralismo, ven a Marx más cerca de la economía y la ciencia, por lo tanto apelan a sus obras de madurez como *El Capital*. Un ejemplo cercano a esta interpretación es el mismo Althusser.

De este modo Larraín se clasifica a sí mismo como una postura intermedia, que toma a la ideología en el contexto general del desarrollo intelectual de Marx y que, al mismo tiempo, considera fases de evolución que tienen coherencia entre sí. Por lo mismo, el concepto como tal no sería el mismo y permanente en toda su filosofía donde por su puesto existen rupturas, pero ellas no alcanzan configurar una ruptura epistemológica del concepto, es decir, es el mismo núcleo base que con el tiempo adquiere otras características, a saber, dimensiones y expresiones. Así, Larraín divide el pensamiento marxista en tres etapas o fases.

La primera nos habla del joven Marx (hasta 1844). Se caracteriza por su debate con Hegel sobre el Estado y con Feuerbach sobre la religión, e incluye a los *Manuscritos económico-filosóficos*. En la segunda etapa (1845-1847) Marx entrega las premisas generales en torno a la sociedad y la historia, además de abandonar completamente a Feuerbach. El término ideología aparece por primera vez y se establecen sus rasgos centrales en el contexto de la resolución de la oposición entre sujeto y objeto y de la elaboración de los principios fundamentales del materialismo histórico (historia y praxis), a saber, ya no puede partir de ideas o desde la crítica filosófica, sino que necesita estudiar las prácticas materiales. De otro modo “si el materialismo es histórico, las prácticas materiales deben ser examinadas en el contexto de un modo de producción específico, históricamente situado.”⁴ Las obras que pertenecen a esta segunda etapa son *La Ideología Alemana* y *Tesis sobre Feuerbach*. En la tercera y última etapa (1858-1883), Marx hace una relectura de la *Ciencia de la Lógica* de Hegel y analiza las relaciones sociales capitalistas pero dentro de un nuevo contexto teórico para el concepto de ideología: la apariencia. Esto lo podemos encontrar en *El Capital*.

Observamos que en cada fase Marx va transformando lo que piensa en torno al concepto de ideología, lo que tiene absoluta concordancia con sus intereses y con el

³ Ibid., p. 35.

⁴ Ibid., p. 39.

desarrollo de su pensamiento. Para hacer más clara la exposición de la articulación del concepto de ideología en Marx, haré un tratamiento más extenso de cada una de las etapas, tratando de concluir de cada una el aporte principal para la final conformación del concepto de ideología.

a) Primera Etapa: Inversión

En el contexto de la modernidad, como ya vimos, existe un rechazo a los prejuicios de la religión que Marx abraza en conjunto con criticar la concepción hegeliana de Estado, que va de la mano con la crítica al idealismo alemán. Para Hegel pensamiento se identifica con ser (realidad), es decir, la práctica como la manifestación fundamentada en la Idea; lo que lleva a Marx a postular que lo anterior es propio de la ideología. Que pensamiento y realidad (ser) sean lo mismo cae en una *inversión* de pensamiento, es decir, se esconde la naturaleza real de las cosas, ya que las ideas abstractas rigen a las manifestaciones empíricas, o sea, cualquier realidad empírica es manifestación de la Idea necesariamente. De esta forma

la práctica humana real se transformó en una mera manifestación, en una base finita de esta Idea. Por medio de esta inversión, la actividad humana “aparece necesariamente como la actividad y el producto de algo diferente de sí misma”, y esto llevó a Hegel a “convertir lo subjetivo en objetivo y lo objetivo en subjetivo.”

5

Hegel hablando del Estado prusiano apunta que las instituciones que lo conforman aparecen como la auto-realización de la Idea, justificándose en que el Estado entendido de esta manera es la voluntad divina; cosa que causa escozor en Marx, porque para él el Estado representa un antagonismo entre la sociedad civil y la política organizada: el Estado en este caso no media entre el o los gobernantes y los civiles, sino que entre ellos se oponen. De esto deducimos que la igualación entre sociedad civil y sociedad política es una mera apariencia.

Para Marx “el principal error de Hegel es que mira la contradicción en el mundo fenoménico como unidad en su esencia, en la Idea”⁶, lo que podemos entender como la *inversión esencial*: en el pensamiento de Hegel *lo abstracto determina a lo empírico*. Esta es la contradicción teórica que da paso a la ideología, no podemos entregar un nivel ontológico idéntico a pensamiento y realidad por que no son lo mismo: el uno es abstracto y el otro es concreto. Consecuentemente, la crítica no puede abolir la inversión real que está al fondo de la inversión ideológica; eliminarla sólo puede hacerse por medio de la práctica.

El término ‘inversión’ Marx lo toma de la *Fenomenología del Espíritu* de Hegel, donde apunta que “la apariencia manifiesta su esencia, y la esencia es la verdad de su apariencia”⁷

. La inversión sería un resultado de la alienación de la autoconciencia. En otras palabras, para Hegel la alienación sería lo mismo que objetivación: la conciencia produce al objeto y al producirlo, se reconoce a sí misma como ajena, como vacía de significado. En este sentido identificamos también objetividad con autoconciencia alienada. La superación de la alienación, en este caso, es la reapropiación de la autoconciencia que se da como un

⁵ *Ibid.*, pp. 40-41.

⁶ *Ibid.*, p. 42.

⁷ *Ibid.*, p. 46.

proceso en la conciencia —ya que si pensamiento es lo mismo que realidad y pensamiento es lo mismo que conciencia, conciencia y realidad son también lo mismo.

En cuanto a Feuerbach lo que Marx critica es su concepción de la religión y por tanto de Dios; aquí también habría una inversión. En la concepción feuerbachiana de Dios, éste es creado por el hombre como una extensión hiperbólica de las propiedades y bondades humanas. La relación del humano creador y el dios creado, sin embargo y finalmente se invierte: el hombre queda en el rol de creatura en vez de creador y Dios en el de creador y no de creado. Esta inversión es entendida como *alienación* en el hombre (“*el opio del pueblo*”), quien puede liberarse de ella mediante la crítica filosófica. Es así como

la religión busca compensar al nivel de la conciencia por las deficiencias de la realidad, reconstituye en la imaginación una solución coherente que va más allá del mundo real en un intento por resolver las contradicciones del mundo real. Así Marx confirma su convicción de que la inversión ideológica corresponde a, y deriva de, una inversión real.⁸

Todo esto que analizamos ahora responde a inversiones que se realizan socialmente, en la práctica que a su vez está sujeta a estructuras sociales. Así como la(las) inversión(es) son ocasionadas socialmente por las estructuras, Marx se ve en la necesidad de teóricamente instaurar además de la crítica la práctica revolucionaria que sería la única forma de romper con las estructuras sociales. Apela ahora a los individuos mismos y a lo que pueden hacer para liberarse de la alienación que los hace confiar en una creencia y no en su intelecto: la emancipación teórica es también práctica y está en las manos del proletariado. La filosofía necesita materialmente al proletariado y éste necesita a la filosofía teóricamente.

Finalmente, la inversión para Marx no está en todos los procesos de objetivación como en Hegel. La inversión para Marx corresponde epistemológicamente al “resultado natural del proceso de producción de pensamiento que es simultáneamente el proceso de producción de la realidad como su opuesto”⁹

Pensamiento y realidad no están por tanto en el mismo tono. Existe una distorsión entre lo que se piensa de la realidad y la realidad misma, que lleva de paso a la alienación del sujeto, que por su parte no es conciente, no ha caído en cuenta de que está bajo una ideología que invierte y distorsiona.

Ahora bien, la teoría marxista funciona en base a la realidad práctica, que es movida por los individuos que actúan en la sociedad, por lo tanto, tienen relaciones sociales. De cualquier forma los seres humanos tienden a la organización y es por ello que producen un “poder objetivo”, es decir, las instituciones, que representan el conjunto de las relaciones de producción y de las fuerzas productivas que hay en la sociedad. Una manera de explicar lo anterior es ejemplificando: en la sociedad capitalista existen instituciones estatales y privadas (poder objetivo) que salvaguardan sus intereses. Así la alienación “surge para Marx de la falta de control de los individuos sobre ese poder objetivo”¹⁰; las condiciones objetivas gobiernan a sus productores, aquí encuentra la alienación: lo mismo que en Feuerbach —donde la figura de Dios pasa a ser el creador y el hombre el creado— pasa acá con las condiciones objetivas propiciadas por el poder objetivo: tales condiciones manejan

⁸ *Ibid.*, p. 43.

⁹ *Ibid.*, p. 47.

¹⁰ *Ibid.*, p. 48.

a los hombres y los hombres no manejan a las condiciones. De esta forma se presentan las crisis económicas, donde el mercado en su forma capitalista es creado por el hombre, pero es imposible manipularlo una vez que entre en movimiento.

Otro ejemplo es el trabajo, que aliena a los hombres de su esencia misma desgastándolos y alejándolos de su esencia, haciéndolos al fin y al cabo, inhumanos, nada más que autómatas trabajadores. Es así como

Marx ubicó el problema de la alienación, en una clase particular de objetivación que es inhumana porque los seres humanos no controlan sus resultados sino

¹¹

que son controlados por ellos.

Por esto relacionamos la alienación con el rol del hombre dentro de la sociedad capitalista.

El contexto en el que nace el concepto de ideología es el de la crítica a las distorsiones de pensamiento, “inversiones” reales en la sociedad, de donde resultan las contradicciones sociales. De las contradicciones sociales (del capitalismo) se da la *alienación*, que Marx entiende como *la realidad invertida que genera una conciencia invertida*. De lo cual podemos concluir que la inversión ve su origen en la inversión de la conciencia (ideología) y en la inversión de la práctica social objetivada (alienación).

Debemos apelar ahora a *La Ideología Alemana*, y aunque ella no contiene una definición clara y precisa del término ideología, no lo configura como un concepto definido, sí nos entrega luces de él, aunque posteriormente en la tercera etapa lo veremos con mayor especificidad en cuanto a los orígenes y funciones de ella. Primeramente, veremos que

“Marx argumentó contra el viejo materialismo de manera idealista, y contra el idealismo de manera materialista”. El problema con el que se enfrenta Marx es doble: cómo reconciliar el materialismo con el hecho de que la realidad no debería concebirse como un objeto dado que no incluye la actividad del sujeto; y cómo reconciliar el idealismo con el hecho de que el ser no puede ser reducido al pensamiento. Mientras que el materialismo hace de la conciencia un reflejo de la realidad externa, el idealismo hace de la realidad un producto de la conciencia. El materialismo divide en dos mundos separados lo que Marx concibe como una

¹²

unidad, mientras que el idealismo disuelve un mundo en el otro.

Lo que Marx pretende es afirmar el lugar de la conciencia, que depende de las condiciones materiales, es decir, de las condiciones práctico-reales, lo cual va contra la corriente de pensamiento idealista. Sin embargo la conciencia no es una “realidad externa”, lo que es contrario al viejo materialismo o materialismo mecanicista. Para Marx la realidad es la actividad, puesta en lo práctico, en la realidad sensible; el idealismo considera lo opuesto, ya que el sujeto es visto como activo abstractamente. El sujeto no conoce la realidad activa,

¹³

sensible. De esta forma, “el idealismo reduce la práctica a la actividad intelectual”¹³ y el viejo materialismo feuerbachiano reconoce al objeto como externo al sujeto, pero ninguno de los dos entrega a Marx lo que desea, a saber, que se conciba a la práctica como actividad objetiva.

¹¹ *Ibid.*

¹² *Ibid.*, pp. 54-55.

¹³ *Ibid.*, p.56.

Ahora bien dejamos en claro que de todas formas y aunque Marx tome elementos tanto del viejo materialismo o materialismo mecanicista y del idealismo, como la realidad externa del primero y el sujeto activo del segundo, es categórico en rechazar sus posturas. Para Marx

Su idea es que los filósofos alemanes “descienden del cielo”, que no “investigan las conexiones de la filosofía alemana con la realidad alemana” y que explican la práctica por la formación de las ideas en vez de explicar las ideas por la formación de la práctica. La inversión que Marx critica ahora es más amplia que las que y había criticado en la religión y la concepción hegeliana del estado.¹⁴

La inversión como falsedad o mera ilusión se hace por lo tanto más vasta, abarcando más que a la crítica al materialismo feuerbachiano en cuanto a su visión de la religión y la del idealismo que apunta al Estado hegeliano. La inversión consiste entonces en partir desde la conciencia en vez de la realidad material. En este caso la ideología es entendida como falsa producto de las contradicciones sociales. En otras palabras, no podemos hablar desde “arriba” de los problemas de “abajo”, no podemos analizar teóricamente algo que no conocemos o con lo que no tenemos relación. Por esto Marx necesita y cree que la mejor y más correcta manera de hacer filosofía es desde la praxis, donde así la filosofía y su teoría tendrá absoluta relación con aquello que sucede.

b) Segunda Etapa: Práctica e Ideología

La aclaración en cuanto a desde dónde finalmente viene la inversión, en qué consiste y a qué nos referimos cuando hablamos de ella, nos da el contexto para la articulación del concepto ideología. De aquí se rescatan tres elementos claves: (1) “la elaboración del concepto de ideología es parte de una teoría más amplia acerca de la formación de las ideas”; (2) “el concepto de ideología surge de la crítica a las inversiones de la filosofía alemana y el intento por relacionarlas a inversiones reales”; (3) “el concepto de praxis juega un papel crucial para entender la formación de las ideas y en consecuencia, de la ideología”¹⁵

De alguna manera, estos elementos ya habían sido mencionados, pero en favor de la claridad entendemos que desde su origen la ideología — su concepto—, ha estado relacionada con teorías de la conformación de ideas; el mismo Marx plantea su filosofía bajo y tomando en cuenta a sus predecesores, en este caso el viejo materialismo mecanicista y el idealismo alemán no se ven a salvo de su crítica: del uno toma la realidad como externa y del otro el sujeto activo, pero este último activo concretamente, es decir, en la práctica material, puesto que es desde él que se juega toda la teoría. Tiene entonces un papel central, como sujeto activo vive material y socialmente, además de desarrollarse en la práctica, produciendo tales relaciones, que también pueden ser de producción. Como el sujeto es activo observamos su vida material donde lo central es la práctica, la *praxis*. A esto decimos que “La importancia de la praxis para la producción de las ideas deriva del supuesto más básico que la misma realidad social debe ser concebida como práctica.”¹⁶

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ *Ibid.*, p. 57.

¹⁶ *Ibid.*

Como el primero de los tres puntos se entiende, vemos al segundo: la crítica de Marx al materialismo mecanicista que da paso al materialismo histórico. Vimos que la vida social del individuo es esencialmente material y práctica además de social. Por lo tanto, Marx toma en cuenta los aspectos más cotidianos de los individuos para analizarlos. Es así como el trabajo como medio de supervivencia o subsistencia practicado socialmente (porque requiere la cooperación entre los individuos), es parte de la creación del hombre. La realidad social, en tanto práctica, es producto del trabajo y de la creación, donde ambos son también acción.

La sociedad para Marx es el “producto de las acciones recíprocas de los hombres”¹⁷, y es un producto por tres principales razones: (1) los seres humanos tienen necesidades materiales a las que poner atención, para lo cual necesitan producir medios que las satisfagan; (2) de las necesidades anteriores siempre se generan nuevas, para las que se necesitan a la vez nuevos medios y nuevas producciones; y (3) el proceso de producción humano conduce a la familia y sus relaciones. Cada uno de estos puntos está relacionado con la vida material del hombre: el primer punto podemos acotarlo a las necesidades básicas del ser humano, es decir, alimento, agua, vestimenta, refugio, etc. Sabemos que de las necesidades básicas devienen las secundarias, terciarias, etc.; por último si el hombre tiene sus necesidades cubiertas, busca compañía, perpetuarse de alguna forma y ello lo logra por medio de la conformación de una familia. Obviamente esto no se da por separado; cada individuo está inserto en una, con las relaciones sociales que conllevan. En cierta forma es natural en el ser humano formar una familia en cuanto nos sentimos listos.

Dijimos que la sociedad es un producto de la acción y vimos que bajo el criterio de los tres puntos o ejemplos anteriores, así lo es. Tanto a nivel de las necesidades primarias como secundarias, se satisfacen por medio de acciones. La conformación de una familia y su mantenimiento en el tiempo, se hace también por medio de ellas. Pero no acciones cualquiera, sino concientes y sensibles, mediante las cuales se produce la existencia material y las relaciones sociales; dentro de estas relaciones los seres humanos viven, transformando la naturaleza, la sociedad y a ellos mismos. Este tipo de acción es lo que Marx llama *praxis*, que corresponde a no sólo la producción física, sino también a la actividad como expresión de la vida humana, ya que

La praxis es el modo específico de ser del ser humano. No es una determinación externa, una suerte de apéndice a la teoría o incluso una aplicación a la teoría. La praxis determina al ser humano en su totalidad. Es la actividad que produce no

solo medios materiales sino también al ser humano y su vida social.¹⁸

Como la praxis es netamente social, implica cooperación entre los seres humanos, por esto devienen de la praxis las relaciones sociales —como fue dicho más arriba— y un ejemplo de ello es el trabajo. Lo que analizaremos ahora entonces, es la relación entre la praxis, el trabajo y su división, además de la división de clases (sociales).

La teoría marxista está en directa relación con la historia y sus procesos; es por ello que si hablamos del trabajo del hombre como un medio de subsistencia, que aporta a la mantención de él y su familia, la revolución industrial se torna central porque al mismo tiempo es una revolución social. El trabajo de un hombre (artesano) no puede competir con el trabajo tecnificado o industrializado: deja obsoleto al artesano, quien, entre otras cosas traspasa parte de sí mismo a su producto. El artesano entonces se queda atrás y necesita, a la vez, trabajar para cubrir y satisfacer sus necesidades y las de su familia. De esta forma,

¹⁷ Ibid., p. 58. Cita extraída de *Carta a P. V. Annekov, 28 de diciembre 1846*, K. Marx

¹⁸ Ibid., p. 59.

entra en la industria, pero su producto ya no le es propio (no le traspasa nada de sí), sino ajeno: es propiedad del capitalista. En este contexto se da la división del trabajo —que siempre se entiende como la división del trabajo instaurada por Henry Ford.

De la división del trabajo, que entrega distintas tareas a cada trabajador y está a favor del tiempo mínimo de producción, depende entonces del trabajador y su desempeño cuánto reciba como remuneración, pero no debemos olvidar el desgaste que el trabajo puesto de esta forma conlleva: se genera la división de clases. Así, ni la división del trabajo ni la de clases es voluntaria sino que son condiciones externas a las que los trabajadores deben responder sin remedio, se ven forzados a participar en tales condiciones definidas. Larraín llama “naturalmente” a aquello que no se da voluntariamente o contrario a la voluntad, esto porque el trabajo se opone al ser humano y éste es controlado por él; “Porque tan pronto como surge la distribución del trabajo, cada hombre tiene una esfera de actividad exclusiva y particular, que le es impuesta y de la cual no puede escapar”¹⁹, dadas las condiciones de sobrevida que debe sostener de alguna forma.

Es de esta forma que se entrega la primacía a la institución, a saber, por medio de la alienación del hombre respecto al trabajo y su división, y posterior división de clase. El “poder objetivo” estaría sobre el ser humano, las instituciones tienen independencia sobre el individuo. Lo paradójico de esto es que el “poder objetivo”, como institución, se expresa en la división del trabajo, que opone a la clase dominante y a la productora. Como podemos ver, que el “poder objetivo” tenga tal relevancia, es porque es el resultado de las relaciones sociales que a la vez son producidas y reproducidas en el tiempo con el fin de mantener el sistema (capitalista) a flote.

Sin embargo, por parte de Marx y su teoría existe un cambio de enfoque que podría romper el descontrol o alienación de los individuos en cuanto al “poder objetivo” como la cristalización del trabajo, su división y posterior división de clase, que colocaría a las instituciones bajo el control de los seres humanos. Este cambio implica la disolución del “poder objetivo” que, por tanto, aboliría la división del trabajo y de clase.

La praxis puede ser entendida de dos formas: como trabajo o práctica reproductiva y como práctica revolucionaria. La primera reproduce la vida material dentro de las relaciones sociales que no son cuestionadas. La práctica revolucionaria transforma las relaciones sociales, cambiando las condiciones de trabajo que, finalmente cambian también a los seres humanos; no surge voluntariamente.

Aunque la práctica revolucionaria y la práctica reproductiva pueden verse como opuestas o contrarias, no es correcto tratarlas de esa manera sino más bien como diferentes: la práctica reproductiva se da dentro de relaciones sociales y tiene por objeto la división del trabajo, y por lo mismo no cuestiona el marco social en el que se funda. Por otro lado, la práctica revolucionaria tiene por objeto la división del trabajo y sus relaciones sociales, es una actividad que se sabe dependiente de las circunstancias y pretende transformarlas, por lo mismo busca cambiar el marco social porque reconoce la dependencia: su objetivo es la totalidad social. Ahora bien, la práctica revolucionaria no es el mero resultado de la práctica reproductiva, pero puede surgir de las premisas prácticas de ella, aunque no necesariamente. Marx entrega la práctica revolucionaria con el fin de poner término definitivo a las contradicciones del capitalismo y a la hegemonía que el “poder

¹⁹ Ibid., p. 59. Extracto de *La Ideología Alemana*, K. Marx.

objetivo” tiene sobre los hombres. Por lo mismo dice que el comunismo como movimiento “abole el presente estado de cosas”²⁰.

Hemos dejado de lado el concepto de ideología. Dijimos ya que ella se da como un modo específico de las ideas, pero al mismo tiempo toda ideología está hecha de ideas aunque no todas las ideas son ideológicas. Ahora bien, ¿cómo entiende Marx el origen y fundamento de las ideas? Larraín separa en cuatro aseveraciones las posibles respuestas a tal interrogante:

*1. Sobre las diferentes formas de propiedad, sobre las condiciones sociales de la existencia, se eleva una completa superestructura de sentimientos peculiarmente formados y distintos, ilusiones, modos de pensamiento y visiones de vida.*²¹

Nos encontramos con la teoría de la base y la superestructura. Someramente, esta teoría apunta a que las relaciones sociales de producción son la estructura económica de la sociedad, el fundamento real, la base sobre la cual se erige la superestructura política y legal. Por otro lado, también habría aparte de la superestructura política, una general de ideas (idealística), que tiene que ver con las formas de conciencia social. En este caso la superestructura es de ideas en general, no de ideología; aunque de alguna forma estaría incluida.

Así la ideología pierde relación con la inversión de ideas y tiende a identificarse con “la instancia social donde se ubican todas las formas de conciencia social”²². Del mismo modo, Marx no identifica la totalidad de las formas de conciencia social con la “ideología”, porque ésta para él habla de inversión y es imposible que *todas* las formas de conciencia social estén invertidas: la ideología forma parte de la superestructura de las ideas, pero no conforma su totalidad.

*2. El materialismo histórico “Explica la formación de las ideas desde la práctica material”.*²³

Partimos desde el supuesto de que realidad es lo mismo que práctica bajo el prisma de objeto. La realidad debe concebirse en “forma de objeto”, como un mundo externo producido por la práctica humana. Si esto sucede de otra forma el hombre puede caer en el idealismo; por esto es que “Los seres humanos no contemplan la realidad como ya formada, la representan a medida que la construyen”²⁴. Las formas de conciencia (todas) surgen y se asocian a las prácticas sociales, así el hombre construye la realidad en el conjunto del medio social. Por esto es que Marx considera que

la conciencia no puede ser algo diferente de la conciencia conciente, y la existencia de los hombres es su proceso de vida actual...los hombres, al desarrollar su producción material y sus interacciones materiales, alteran,

²⁰ Ibid., p. 62. Cita de *La Ideología Alemana*, K. Marx.

²¹ Ibid., pp. 62-63. Cursiva mía.

²² Ibid., p. 64.

²³ Ibid., p. 63. Cursiva mía.

²⁴ Ibid., p. 65.

junto con su mundo actual, también su pensamiento y los productos de su pensamiento.²⁵

Así la producción de ideas se une a la actividad material y al intercambio material entre los hombres; las ideas emanan de la conducta material de los hombres.

Ahora podemos diferenciar con claridad la concepción de idea para el idealismo y para el materialismo mecanicista. En cuanto al primero, la idea determina su práctica, constituye la realidad; para el segundo, aunque prima la realidad, no vincula la idea a la práctica material, como lo hace el materialismo histórico. Aún así, el carácter ideológico de las ideas no puede ser atribuido a la relación con la práctica o a la determinación social del conocimiento.

Queda claro que las ideas en general no son lo mismo que la ideología, ¿pero en qué sentido? Las ideas en general “son la expresión conciente —real o ilusoria— de sus relaciones y actividades reales, de su producción, de su interacción, de su conducta social y política”²⁶. La ideología corresponde a las “ideas que se expresan en la práctica inadecuadamente”²⁷, dadas las limitaciones de la práctica, que se expresa como “el modo limitado de actividad material”, es decir, la práctica reproductiva reproduce al “poder objetivo”, opuesto al trabajador y éste, al mismo tiempo, reproduce la naturaleza contradictoria de las relaciones sociales. Es así como leemos a la práctica limitada como trabajo alienado, separado del ser humano. De esta manera, el trabajo social erige al “poder objetivo” como opuesto a sí mismo; no pertenece al trabajador (alienación) sino a las condiciones de producción personificadas (capital). En cuanto a esto Marx dice:

las clases propietarias y la clase del proletariado presentan el mismo auto-extrañamiento humano. Pero la primera se siente cómoda y fortalecida en ese auto-extrañamiento, reconoce el extrañamiento como su propio poder y tiene en él la semblanza de una existencia humana.²⁸

3. *Las ideas de la clase dominante son en cada época ideas dominantes*²⁹.

La expresión “ideología dominante” se torna un poco confusa porque no hay una ideología dominada; Marx no construye su concepto de ideología por medio de la negación. Sólo podemos decir que las ideas —ideas en general, no ideológicas— de aquellos que poseen los medios para difundirlas (medios de producción mental) son las que dominan:

la clase que es la fuerza material dominante, es al mismo tiempo la fuerza intelectual dominante, la clase que tiene a su disposición los medios de producción material, tiene control al mismo tiempo sobre los medios de producción mental, de manera que, hablando en general, las ideas de aquellos que carecen de los medios de producción mental están sometidas a ella³⁰

²⁵ *Ibid.*, p. 65. Extracto de cita de *La Ideología Alemana*, K. Marx.

²⁶ *Ibid.*, p. 66. Cita extraída de *La Ideología Alemana*, K. Marx.

²⁷ *Ibid.*, p. 67.

²⁸ *Ibid.*, p. 67. Cita en *The Holy Family*, K. Marx.

²⁹ *Ibid.*, p. 63. Cursiva mía.

³⁰ *Ibid.*, p. 68. En *La Ideología Alemana*, K. Marx.

Es decir, ponemos ahora en relación a las ideas con la clase dominante, que tiene como instrumento los medios de producción mental, a saber, los medios de comunicación (periódicos, publicaciones literarias; hoy radio, televisión, internet, etc.). La clase dominante al poseer los medios de comunicación, pone de manifiesto sus ideas que al mismo tiempo son leídas y/o consumidas por todas las clases; de esta forma se propagan y reproducen. Así, la relación entre las ideas de la clase dominante y la clase misma, son las más aceptadas y producidas, ya que es la clase dominante la que controla los medios de producción intelectual, que además responde a los intereses de la misma clase.

Por otro lado, las ideas de la clase dominada no necesariamente ven los intereses reales de su propia clase, porque tal clase no posee los medios de producción mental (o intelectual); por lo tanto, la clase dominada está dentro de relaciones de producción que no controlan y “tienden a producir ideas que están sujetas a los intereses de la clase dominante”³¹, o sea, reproducen ideas que expresan la relación material y los intereses de una clase a la cual no pertenecen, la dominante. De esta forma, la ideología se da necesariamente por la relación con los intereses de la clase dominante, además de servir a aquellos intereses, aunque no haya sido producida por ella. Por esto Larraín dice: “La ideología es el resultado de una práctica limitada, pero no todos los productos de una práctica limitada son ideológicos. Igualmente, la ideología es parte de la superestructura de ideas pero la superestructura de ideas no es reducible a la ideología.”³²

Así, los tres principios anteriores no se identifican específicamente con la ideología.

4. *“La conciencia debe ser explicada... desde las contradicciones de la vida material”*³³

Si Marx sostiene que las inversiones propias de la vida material generan formas invertidas de conciencia, entonces consideraremos que el aspecto dinámico de la inversión es la contradicción; que por definición surgen de una “situación particular que ocurre bajo condiciones históricas determinadas en las cuales los seres humanos están divididos en clases que no pueden escoger”³⁴. La más importante y demostrativa de ellas es la que se da entre trabajo y capital. Estos son opuestos e invertidos, pero inteligibles sólo en la medida en que tienen relación de negación el uno con el otro: no pueden existir de forma independiente, se niegan recíprocamente.

De esta manera las contradicciones de la vida material surgen a partir de la división del trabajo; tales contradicciones se oponen a los intereses de los individuos y a los de la comunidad. Al mismo tiempo, de las contradicciones de la vida material surge el Estado como “poder objetivo” independiente de los individuos y sus intereses.

Vemos ahora que para Marx las problemáticas de los individuos están presentes en la práctica, en la vida material propia de ellos, por esto es que “Marx atacó las “inversiones” de los filósofos alemanes precisamente porque ellas reducían los problemas sociales a conflictos dentro de la conciencia y no tenían “la más mínima idea” acerca de la existencia de contradicciones reales que forman la base de esos conflictos”³⁵

³¹ Ibid., p. 69.

³² Ibid., p. 70.

³³ Ibid., p. 63. *Cursiva mía.*

³⁴ Ibid., p. 71.

³⁵ Ibid.

Ahora bien, tenemos en la mano la necesidad, en una sociedad regida e inscrita bajo la práctica de sus individuos, de contradicciones sociales propias de la relación social material entre los individuos. El lugar de las ideas se encuentra tanto en la clase dominada como en la dominante; aunque siempre el lugar central y preponderante se lo lleva la segunda; ella tiene los medios económicos que pueden sostener a los medios de producción mental o intelectual a cargo de difundir sus ideas. Por esto es que se afirma que “La ideología es una forma particular de conciencia que provee un cuadro distorsionado o inadecuado de las contradicciones, ignorándolas o representándolas mal.”³⁶

Al momento en que los seres humanos quedan subsumidos al “poder objetivo” siguen reproduciendo las contradicciones, no tienen una “versión conciente” de ellas y seguirán necesariamente bajo la distorsión de su conciencia en cuanto a los intereses y necesidades propias, y sobre todo en lo que refiere a la representación de su realidad social-material. Por esto Marx nos dice que únicamente por medio de la práctica revolucionaria se puede disolver el “poder objetivo” (o Estado) mediante la producción de ideas que subyuga a la clase dominada, la cual las reproduce sin darse cuenta de tales ideas. Es así como “La estrecha relación entre conciencia y práctica determina que los seres humanos sólo pueden resolver en la conciencia lo que pueden resolver en la práctica”³⁷, puesto que debido a las limitaciones de la vida material (como por ejemplo el trabajo en la forma de medio de subsistencia), el hombre no puede resolver las contradicciones materiales en la práctica y las proyecta en “formas ideológicas de conciencia”:

La ideología, por lo tanto, es una solución al nivel de la conciencia social de contradicciones que no han sido resueltas en la práctica. El efecto específico de estas soluciones distorsionadas es el ocultamiento de o representación inadecuada de la misma existencia o carácter de esas contradicciones.³⁸

En cuanto a Marx, la distorsión ideológica no es parte de ninguna clase en particular; todas ellas pueden producirla y/o reproducirla, aunque siempre sirve a los intereses de una sola. Que todas las clases puedan producir formas de ideología se debe a la universalidad de la limitación de la vida material; y que sirva a los intereses exclusivos de la clase dominante, es porque es “el resultado objetivo de... la negación u ocultamiento de las contradicciones [que] juega un papel central en la reproducción de esas contradicciones.”³⁹ Sólo por medio de la reproducción de las contradicciones materiales, la clase dominante puede perpetuarse como clase dominante. Entonces así la reproducción de las contradicciones sirve exclusivamente a la clase dominante. Un ejemplo de esto es la desigualdad social y económica entre los individuos.

Ahora bien, Marx considera a la ideología como un fenómeno histórico que cambia necesariamente con las contradicciones sociales. Por ejemplo, al momento de la revolución francesa, las contradicciones sociales materiales entre burguesía y bajo pueblo aún no se habían desarrollado; además de que los intereses de la clase dominante estaban en sintonía con los de todas las clases dominadas. Las ideas sobre las que se conformó la revolución francesa no eran ideológicas, ya que no contenían inversión alguna. Pero al

³⁶ Ibid., p. 72.

³⁷ Ibid., p. 76.

³⁸ Ibid.

³⁹ Ibid.

surgir las contradicciones sociales entre burguesía y proletariado, aquellas ideas pasaron a constituir una ideología.

El hecho de que exista la contradicción social pone en “bandos” diferentes a los individuos, los divide en clase dominada y dominante; en cada una de ellas habría producción de ideas, donde (en la clase dominante) se reproducen, invirtiendo la percepción de la realidad vista por la conciencia de los individuos: se produce, por tanto, la ideología.

Así Marx entrega un concepto de ideología crítico y restringido; crítico porque supone una distorsión u ocultamiento de las contradicciones sociales materiales, y restringido porque no incluye todos los errores y distorsiones. Ideología entonces “es una clase específica de distorsión que oculta contradicciones y que surge de su misma existencia”⁴⁰

, que sólo desaparece cuando las contradicciones que la originaron se resuelven en la práctica. Tenemos entonces una relación bidimensional entre ideología filosófica y práctica material.

c) Tercera Etapa: Apariencias y *El Capital*

De lo anterior llegamos nuevamente a una paradoja: Marx concluye que teóricamente es necesario para explicar las ideas y la ideología, partir desde la práctica, sin embargo aun no ha analizado las prácticas en la sociedad capitalista. Esto es lo que hará en la tercera etapa.

Antes Marx concluyó que “la práctica reproductiva humana había conducido a la dominación de las condiciones materiales sobre los individuos y que la práctica

revolucionaria era necesaria para transformar estas circunstancias.”⁴¹ Marx mantiene el principio de que las “ideas deben ser explicadas desde la práctica”, pero ahora la realidad de la práctica se oculta en las *apariencias*, de esta forma se toma en cuenta el doble carácter de la práctica (revolucionaria y reproductiva). Si las ideas están invertidas, la realidad queda también invertida. En la etapa anterior esto se deduce directamente de la inversión de la conciencia, pero ahora que la realidad esté invertida depende también de las apariencias.

“Por lo que la ideología oculta las relaciones esenciales contradictorias, no sólo invirtiendo en la conciencia una realidad ya invertida, sino también modelándose en las apariencias de la realidad que muestran lo contrario de las relaciones

esenciales.”⁴²

La ideología cumple entonces el rol de distorsionar y modelar la conciencia en las apariencias que produce el mundo práctico: son lo contrario de las relaciones esenciales. Las relaciones de mercado cumplen con ser un ejemplo para la ideología vista como apariencia; ellas (las relaciones de mercado) son aparente o visiblemente iguales para todos. Así las figuras propias del sistema capitalista guardan sus apariencias; por ejemplo el salario supone equivaler al trabajo diario del trabajador, “como el precio del trabajo que se

fija por la ley de la oferta y la demanda”⁴³. El salario lo entendemos como algo que iguala al trabajo, sería entonces una apariencia, una forma fenomenal ocultada por el proceso de producción, que se manifiesta en y es ocultado por las formas fenomenales.

⁴⁰ Ibid., p. 78.

⁴¹ Ibid., p. 81.

⁴² **Ibid., p. 82.**

⁴³ Ibid., pp. 82-83.

Volvemos aquí a las relaciones invertidas. Es el trabajador el que debiese hacer uso de sus condiciones de trabajo y no al revés, pero es lo último lo que sucede: “tal como en la religión el hombre es gobernado por los productos de su propio cerebro, así también en la producción capitalista es gobernado por los productos de su propia mano”⁴⁴. Vemos entonces que de una u otra forma, la fuente básica de la ideología son las relaciones sociales invertidas, son ellas las que dan paso a las contradicciones sociales y al mismo tiempo, a la división de clase que conlleva una dominante que produce y reproduce y hace reproducir sus ideas.

Si todo esto lo ponemos bajo el contexto de una sociedad regida por el modelo económico capitalista, nos encontramos con todos los conceptos puestos por Marx a lo largo de esta exposición; pero de alguna manera toma el cariz de ideología política. La economía y la política se hacen partícipes de la sociedad, promoviendo y difundiendo las mismas ideas de la clase dominante; ella, por lo que nos damos cuenta, domina en la política y en la economía gracias al poder adquisitivo (reflejado en el poderío industrial de todo tipo) que la caracteriza y le permite mantenerse en su rol de dominante. Así, el capitalismo tiene una ideología política propia que “oculta lo que ocurre debajo del proceso superficial, donde “esta aparente igualdad y libertad individuales desaparece” y “prueba ser desigualdad y falta de libertad”.”⁴⁵

Un ejemplo es que al intercambiar mercancías la fuerza de trabajo tiene equivalencia en valor de cambio, pero al nivel de producción, esta equivalencia o igualdad desaparece; la plusvalía queda bajo la propiedad del capitalista, aunque sea producida por el trabajador. En otras palabras, encontramos la respuesta a la pregunta ¿cómo es que el capitalista de apropiación de valores que no le corresponden?, o lo que es más claro, ¿de dónde sale la ganancia del capitalista?: del trabajo que no paga, es decir, de la plusvalía, de aquella diferencia que queda entre lo que realmente puede equiparar en dinero como salario y lo que no. Esta es, a la vez, la base de la ideología capitalista.

Al mostrar esto, Marx también devela que en el capitalismo los modos de producción no dependen de las relaciones personales (lo que sí sucede en el feudalismo), sino que éstas se ven disueltas. Que los modos de producción se basen en relaciones personales induce a una apariencia más personal en aquellas relaciones. Durante la era feudal la ideología tomó la forma religiosa, que ve la dependencia de las relaciones personales en la justificación divina, en el orden sagrado revelado que no puede ser cambiado por el ser humano. Por el contrario, la ideología política burguesa niega la existencia de la dominación del señor sobre él, cree en el individuo autónomo; tiene fuertemente arraigados los principios de la modernidad.

Vimos que la ideología política propia del capitalismo es más bien apariencia y ocultamiento, donde la ideología actúa bajo diferentes mecanismos: (1) “la negación de las contradicciones, (2) la mala comprensión de las contradicciones, (3) el desplazamiento de las contradicciones, y (4) la disolución de las contradicciones”⁴⁶. Subsumida a aquellos mecanismos, la ideología niega las contradicciones sociales ocultas en el manto ideológico. En otras palabras, “Lo que ocurre a nivel de la producción (explotación) es negado al nivel

⁴⁴ Ibid., p. 84. En *El Capital*, K. Marx.

⁴⁵ Ibid., p. 87.

⁴⁶ Ibid., p. 92.

de la circulación (mercado libre), las apariencias ocultan las relaciones reales.”⁴⁷ Las apariencias niegan y ocultan la “esencia del proceso productivo” porque las relaciones reales en el mundo productivo se encuentran “torcidas” e “invertidas”. Nuevamente aplica la cita: “tal como en la religión el hombre es gobernado por los productos de su propio cerebro, así también en la producción capitalista es gobernado por los productos de su propia mano.”⁴⁸

El individuo que tiene el rol de productor es convertido en producto, y el producto toma la forma de productor.⁴⁹

Finalmente el patrón de las relaciones económicas en la superficie muestra lo opuesto. Esto determina el surgimiento de la ideología, porque “la forma distorsionada en la que se expresa la inversión real es naturalmente reproducida en las visiones de los agentes de este modo de producción.”⁵⁰

Para cerrar este largo apartado vimos que en el pensamiento de Marx hay tres tipos de inversión, pertenecientes a cada etapa: la primera es la inversión mental o ideológica; la segunda es la real o alienación, y la tercera la de la apariencia. Ahora, estas mismas las clasificamos según el criterio que se nos entregó conforme a la articulación del concepto de ideología: en primer lugar tenemos a la *alienación* como inversión básica entre sujeto y objeto por medio de la cual el trabajo vivo es subordinado al trabajo muerto, es decir, el trabajo real o material del hombre se subordina al propio de las creaciones mentales o ideas. En segundo lugar está el *Mercado* o *Apariencia*, donde el proceso de circulación monetario invierte la inversión anterior y la presenta como un proceso natural de objetivación que realiza la libertad y la igualdad entre los individuos. Y en tercer lugar queda la *Ideología*, que reproduce el nivel de las apariencias mercantiles en la mente de los hombres, invirtiendo las relaciones reales torcidas.

Sin embargo, estos tres tipos de inversión no están separados en niveles diferentes, sino que son analíticamente distintos, pero “pertenecen al mismo proceso por medio del cual la práctica humana se objetiva, y en esa medida, son mutuamente inclusivos.”⁵¹

Ahora bien, la ideología no necesariamente tiene que ver con la existencia de contradicciones lógicas, pero sí reales y con su ocultamiento. Una contradicción lógica puede usarse para ocultar una real; en tal caso se convierte en ideológica además de ser lógicamente falsa. Así la contradicción real funciona específicamente como el opuesto a las “entidades sociales” dispuestas en la realidad social-material. De esta manera “en una contradicción real el lugar de la antítesis es crucial para determinar cuál de ellos se beneficia con la mantención de la contradicción, y cuál se beneficia con su abolición.”⁵² Es decir, la contradicción se da formalmente como la oposición social entre dos clases, y en contenido, la contradicción extrae la plusvalía que resulta de la producción de la mercancía.

⁴⁷ Ibid., p. 94.

⁴⁸ Ibid., p. 84. En *El Capital*, K. Marx.

⁴⁹ Lo mismo sucedía con la crítica a la religión que Marx hace a Feuerbach.

⁵⁰ Ibid., p. 95.

⁵¹ Ibid., p. 96.

⁵² Ibid., p. 104.

De esta forma, llegamos a un punto crucial: si al abolir la contradicción una de sus partes es beneficiada, vemos que la contradicción está condicionada por su existencia real y su desarrollo, que es al mismo tiempo, histórico:

La contradicción potencial llega a ser una contradicción actual desde el momento en que el proceso de producción capitalista en cuanto tal existe. Antes de que el capitalista llegue a ser un capitalista, necesita una acumulación de capital creada por atesoramiento o ahorro, este capital está sólo potencialmente en contradicción con el trabajo y, por lo tanto, no es realmente capital. Llega a ser capital sólo cuando es utilizado para comprar la fuerza de trabajo de un trabajador libre.⁵³

Se entiende entonces que la contradicción puede ser actual o potencial. La actual entre capital y trabajo es la que nos importa ahora, puesto que marca el origen y el rol de la ideología en el modo de producción capitalista. Llegamos al capitalismo como “un proceso contradictorio de reproducción en el cual el capital, su lado positivo, es obligado a reproducirse reproduciendo a su opuesto, el trabajo asalariado.”⁵⁴ Se reproduce entonces, de esta forma, la contradicción principal y sus condiciones sociales, que es aquello que necesita ser ocultado por la ideología, además de ser ella misma lo que a la vez permite la reproducción de la contradicción: “La ideología es por consiguiente tanto el resultado como la condición del proceso de reproducción de la contradicción entre capital y trabajo asalariado.”⁵⁵

La ideología en Althusser y su relación con Marx

La teoría de Marx marcó un precedente dentro de la filosofía política que de una u otra manera cala hondo en la tradición filosófica, ya sea a favor o en contra de sus postulados. Louis Althusser (1918-1990) es uno de los seguidores del pensamiento marxista, pero ve siempre su teoría desde otra perspectiva: una científico- estructuralista.

Uno de los puntos centrales en la conformación del concepto de ideología en lo que sigue a Marx, es la lectura de *La Ideología Alemana*, publicada aproximadamente en la segunda década del siglo XX, que Althusser de seguro leyó; no así Antonio Gramsci (1891-1937), quien sólo obtiene la visión de ideología correspondiente a la primera y última fase de la articulación del concepto de ideología marxista. Gramsci como tal es importante en la conformación del concepto ideología en general, es decir, tiene un rol protagónico en cuanto a la construcción del concepto a través de toda la filosofía ya que la define como un “sistema de ideas”, es decir, “la ideología es concebida como una unidad entre una visión del mundo y sus correspondientes normas de conducta”⁵⁶, que incluyen a las diferentes disciplinas o instituciones que envuelven a la sociedad, las cuales tienen un papel central en ella debido a la *hegemonía* que la ideología tiene sobre los individuos. Pero como

⁵³ *Ibid.*, p. 106.

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ *Ibid.*, p. 107.

⁵⁶ J. Larraín, “El concepto de Ideología” Vol. II, p. 108.

Gramsci no tuvo acceso a la nombrada obra de Marx, de ningún modo alcanza a postular lo teóricamente necesario para abordarlo en el presente informe. Sin embargo Althusser, quien —según Larraín— probablemente tuvo acceso a *La Ideología Alemana*, rescata tanto elementos de la teoría marxista como de la gramsciana (hegemonía).

Así todo, en Althusser la ideología tiene que ver con la dominación de clase, ya que de uno u otro modo son formas de conciencia social. A partir de ello, este pensador se atreve a argüir que la ideología y la reproducción se unen en cuanto a que “la discusión de la ideología debe hacerse sobre la base de la pregunta acerca de cómo se reproducen las relaciones de producción y la fuerza de trabajo, tanto en sus habilidades como en su sumisión a las reglas establecidas.”⁵⁷ Si estas relaciones se reproducen, se logran sujetos dóciles que se adaptan fácilmente al sistema ideológico que —como lo diría Gramsci— hegemoniza a la sociedad. Si estas relaciones se reproducen es porque un Estado tendría “Aparatos Ideológicos”, los cuales ejercen dominio sobre la población: el más emblemático para Althusser es el de la *escuela primaria*.

Althusser irrumpe intentando separarse del humanismo adoptando elementos estructuralistas en función de comprender el marxismo. Para la lectura de Marx, propone una “sintomática”, que involucra mayor rigor en cuanto toma al texto como un “síntoma” donde subyace una problemática científica. Esto se entiende desde que se unge el método materialista (observación de la práctica y de sus relaciones sociales-materiales) como el único científico, “la ciencia debe basarse en el análisis histórico de las relaciones”⁵⁸, aunque, al mismo tiempo, “Althusser se opone a las interpretaciones humanistas e historicistas que destacan la importancia del sujeto en la historia”⁵⁹, lo que resulta paradójico. Más adelantes esto se dejará en claro.

Siguiendo con la lectura de Althusser a Marx, aquel nos dice que hay algo así como una “ruptura epistemológica” en el pensamiento de Marx: habría un Marx pre-científico y científico, donde *La Ideología Alemana* es el punto de quiebre, y por lo tanto, sería ambigua. De esta forma “Althusser cree que *La Ideología Alemana* presenta una concepción de ideología como pura especulación o falsa conciencia que destaca el rol de los sujetos individuales en su origen. La ideología sería una clase de conciencia creada por el sujeto.”⁶⁰ Pero también la presenta como inversión y apariencia, donde las relaciones de producción se producen y reproducen:

La ideología se originaría en los pensadores de la clase dominante, los ideólogos conceptuales, aquellos “que hacen de la perfección de la ilusión de la clase acerca de sí misma, su fuente principal de vida”. La ideología, de este modo, parece ser presentada como una ilusión, como una inversión de la realidad que es producida, sea por un proceso cognitivo defectuoso en la mente humana, sea por un auto-engaño inducido por los intereses de clase. La ideología sería una

⁵⁷ Ibid., p. 128.

⁵⁸ J. Larraín, “*El concepto de Ideología*”, Vol. I, p. 108.

⁵⁹ J. Larraín, “*El concepto de Ideología*” Vol. II, p. 124.

⁶⁰ Ibid.

mala percepción, un mal reconocimiento de una realidad que, de otro modo, es perfectamente inteligible, que aparece como realmente es.⁶¹

Por tanto la ideología es también formas de conciencia social, porque ella no es ideal o espiritual, sino que posee existencia material que se manifiesta en aparatos; es objetiva. Entonces, toda formación social es a la vez una “totalidad orgánica” que aborda esencialmente tres niveles: la economía, la política y la ideología o formas de conciencia social. De esto podemos concluir que (1) “la ideología es un nivel objetivo incluyente de todas las formas de conciencia social”, y (2) “la ideología es independiente de la subjetividad de los individuos”⁶². De tal modo, la ideología (al igual que la política y la economía) engloban a la sociedad de manera total, conformando la “totalidad orgánica”, la ideología es objetiva porque ve a la sociedad como algo material, puesto fuera de los individuos. Así, las formas de conciencia social no están al alcance de ellos, pero los sujetos sí participan de las formas de conciencia social.

Nos queda claro entonces que para Althusser la ideología es ***un discurso estructurado independiente de toda subjetividad individual, es decir, no es producido por sujeto alguno sino que moldea y constituye a los sujetos. Acepta que la ideología es en verdad un sistema de representaciones, “pero en la mayoría de los casos estas representaciones no tienen nada que ver con la conciencia: son usualmente imágenes, ocasionalmente conceptos, pero es sobre todo como estructuras que ellas se imponen a la vasta mayoría de los hombres, no a través de su conciencia”.***⁶³

En este sentido, los seres humanos practican la ideología a la cual pertenecen, pero no la conocen; la ideología es parte de su “inconciente”. En este punto Althusser remite a teorías anteriores la freudiana, en cuanto a que “La ideología es pensada por lo tanto como una construcción imaginaria cuyo estatuto es similar al estatuto teórico del sueño”⁶⁴. En tal sentido dice que la ideología no tiene historia, porque la historia es propia de los hombres, no de algo que no les pertenece como la ideología; así las ideologías (como unidades institucionales) tienen una historia, pero la ideología en general no, puesto que está fuera de ella. Que la ideología en general no tenga historia quiere decir, por lo tanto, que “es propio de la ideología estar dotada de una estructura y funcionamiento tales que la constituyen en una realidad no-histórica, es decir omnihistórica.”⁶⁵ De esta forma, Althusser hace el parangón entre inconciente e ideología: ambos son eternos y ahistóricos.

Vemos también que los individuos pueden vivir sin representarse ciertas formas de su mundo y sus relaciones; se podría vivir, de esta forma, cegado por la ideología. Althusser entiende así la ideología, como un *sistema objetivo de representaciones*, respecto a cada ser humano; las representaciones están dadas al nacer y lo moldean según ella, es decir, el individuo como tal no participa de la conformación de la ideología, ella está dada, entonces

⁶¹ *Ibid.*, pp. 124-125.

⁶² *Ibid.*, p. 125.

⁶³ *Ibid.*

⁶⁴ L. Althusser, *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*, p. 49.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 51.

las representaciones relacionan a los seres humanos entre sí y con sus condiciones de existencia.

Ahora bien, si la ideología es un sistema de representaciones que cumplen con el rol de asegurar la cohesión entre los hombres, además de estos con sus tareas dentro de la sociedad, suponemos que la ideología cumple tal función, algo así “un como un “cemento” que se introduce en todas partes del edificio social haciendo posible el ajuste y la adaptación de los seres humanos en sus roles. La ideología permite a los seres humanos ejecutar sus tareas, los ayuda a soportar su situación, sea la del explotado o la del explotador”⁶⁶. De tal manera, la ideología actúa como un elemento esencial, que cohesiona a la sociedad en torno a la hegemonía que ella tiene sobre los individuos; además de, al mismo tiempo, asegurar su reproducción y mantención en el tiempo: si, según Althusser, la ideología surge antes que los seres humanos y la división de clase⁶⁷, la podemos concebir como “un rasgo estructural de todas las sociedades y su función es cimentar su unidad”⁶⁸, por medio de la cohesión que conlleva la hegemonía de la clase dominante, y que la perpetua en el poder.

Ahora, con la mirada de Althusser sobre el concepto de ideología (como sistema objetivo de representaciones), vemos que para estructurarlo Althusser toma ciertos o varios de los conceptos instaurados en el concepto de ideología en Marx; me refiero principalmente a que mantiene el modelo marxista de base-superestructura que mantiene la economía al centro; es decir, identifica a la ideología con el nivel de la superestructura⁶⁹

de conciencia social determinada por la base económica. Pero Althusser apela a que la pregunta en torno a la base-superestructura debe hacerse desde la reproducción. De esta forma se afianza el término que desde el pensamiento marxista rondó pero no se consolidó. A esto Larraín dice:

La discusión sobre la ideología debe hacerse sobre la base de la pregunta acerca de cómo se reproducen las relaciones de producción y la fuerza de trabajo, tanto en sus habilidades como en su sumisión a las reglas establecidas. Su conclusión es que, además del poder del Estado ellas se reproducen por medio de la ideología. La ideología opera reproduciendo las condiciones de producción y logra esto interpelando a los individuos y constituyéndolos en sujetos obedientes al sistema.⁷⁰

Además de tratar la ideología desde las relaciones de producción, Althusser busca ver cuál es la “base material o institucional” desde donde la ideología brota y se reproduce, y cómo la ideología tendría una base material, apela a los *aparatos* como un “medio” por el cual la ideología hegemoniza y cohesiona tanto a los seres humanos, como a ellos con sus roles dentro de la sociedad. El aparato es el medio por el cual la ideología se manifiesta.

⁶⁶ J. Larraín, *El concepto de Ideología Vol. II*, p. 126.

⁶⁷ Por esto es que Althusser se opone a la importancia del sujeto en la historia apuntada por Marx; por que en su pensamiento el sujeto no es de incumbencia en la conformación de la ideología, ella está desde hace mucho antes que él y no participa en ninguna medida, excepto cuando la ideología lo interpela y modifica.

⁶⁸ Ibid., p. 127.

⁶⁹ Por lo mismo hablará luego de Aparatos Ideológicos del Estado.

⁷⁰ Ibid., p. 128.

Capítulo II: Reproducción

Reproducción de los Aparatos Ideológicos del Estado

Para explicar la teoría de la reproducción en Althusser partimos desde la base marxista de la infraestructura y superestructura (o base-superestructura), que principalmente nos dice que la sociedad se instancia en dos niveles: la infraestructura o base económica, correspondiente a la unidad de fuerzas productivas y relaciones de producción; y a la superestructura, donde están los aparatos jurídico-políticos e ideológicos. Con este esquema Marx intenta mostrarnos que la sociedad está edificada sobre la economía, es decir, si la infraestructura económica cae, toda la superestructura, tanto jurídico-política como ideológica, sucumbe también: toda la sociedad se sostiene en la economía. En otras palabras, la infraestructura determina a la superestructura.

El centro de la teoría althusseriana es que “a partir de la reproducción resulta posible y necesario pensar en lo que caracteriza lo esencial de la existencia y la naturaleza de la superestructura”⁷¹, o sea, “sólo es posible plantear estas cuestiones... desde el punto de vista de la reproducción”⁷². Es del todo seguro que nos preguntaremos ahora, qué significa ‘reproducción’ y a qué apunta Althusser con tal concepto. Por reproducción debemos entender la “necesidad de renovar los medios de producción para que la producción sea posible”⁷³, aunque la producción pueda entenderse no sólo en el plano de lo industrial, sino también de lo social: se mira a la sociedad en la forma capitalista. Esta idea no es nueva, Marx ya había dado atisbos de ella diciendo que las condiciones de producción deben ser reproducidas para que la formación social no muera, pero es Althusser quien la aclara y desarrolla: “la condición final de la producción es la reproducción de las condiciones de producción”⁷⁴.

Althusser, aparte de tomar el lenguaje economista de Marx, también se adhiere a la teoría de la división y lucha de clase puesto que, aparte de la reproducción de los medios de producción, piensa que ésta se hace bajo el modo de la producción dominante empleado en el proceso productivo; a saber, habría por lo tanto una clase que domina productivamente a la otra, siendo la dominada la que participa de forma activa en la reproducción de los medios de producción.

La sociedad completa reproduce entonces sus fuerzas productivas (o fuerza de trabajo) y sus relaciones de producción existentes. Sin embargo Althusser se pregunta “¿Cómo se asegura la reproducción de la fuerza de trabajo? Dándole a la fuerza de trabajo el medio material para que se reproduzca: el salario”⁷⁵, que en este caso es la parte del valor

⁷¹ L. Althusser, *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*, p. 19.

⁷² Ibid.

⁷³ Ibid., p. 7.

⁷⁴ Ibid.

⁷⁵ Ibid., p. 11.

producido por el gasto de la fuerza de trabajo. En palabras simples, la ‘reproducción de la fuerza productiva’ corresponde a que el obrero pueda levantarse cada mañana y a la vez, que su salario le permita ser competente en su labor y mantener a su familia.

Por otro lado, las fuerzas productivas son diversamente calificadas (reproducidas); ahora la pregunta es ¿cómo se califica a la fuerza productiva en el régimen capitalista? A lo que Althusser responde:

Contrariamente a lo que sucedía en las formaciones sociales esclavistas y serviles, esta reproducción de la calificación de la fuerza de trabajo tiende (se trata de una ley tendencial) a asegurarse no ya “en el lugar de trabajo” (aprendizaje en la producción misma), sino, cada vez más, fuera de la producción, por medio del sistema educativo capitalista y de otras instancias e instituciones.⁷⁶

Como la reproducción de los medios de producción necesita a la reproducción de las fuerzas productivas, para ellas es menester ser calificadas por medio de la educación, fundada por el sistema capitalista que lo favorece directamente. Es así como se intuye que el círculo se cierra en la reproducción total del sistema de relaciones sociales (o sociedad). De este modo el sistema educacional enseña, por una parte lo básico y elemental, y por otra, aquello que es necesario entender en la división social-técnica del trabajo: el respeto al orden establecido dado por la dominación de clase.

Lo que se reproduce entonces, es tanto la calificación de las fuerzas productivas como la “sumisión a la ideología dominante”⁷⁷, es decir, el ya mencionado ‘respeto al orden establecido’, lo cual asegura el predominio de la clase dominante. Si bien, la escuela cumple el rol de hacer respetar la ‘sumisión a la ideología dominante’, no sólo es ella como institución la que cumple esta tarea, sino también participan el Estado, la iglesia, el ejército y todas aquellas instituciones que componen a la sociedad. De este modo “la reproducción de la fuerza de trabajo se asegura en y bajo las formas de sometimiento ideológico”⁷⁸. Sin embargo para que la reproducción de la fuerza productiva y de las relaciones de producción se lleve a cabo, es necesario un aparato en particular que cumpla la misión de permitir a la clase dominante asegurar el sometimiento de la clase dominada: este rol recibe el Estado.

Althusser define al Estado (aparato de Estado) como un aparato represivo y guardador del orden social de clases dominadas y dominantes, lo que es finalmente la función fundamental del Estado; en palabras suyas, “el Estado (y su existencia dentro de su aparato) sólo tiene sentido en función del *poder de Estado*.”⁷⁹

Así dentro del Estado, subsisten el ‘poder estatal’ (que es objetivo de la lucha política) y el ‘aparato de Estado’. Éste puede resistir embates que el poder estatal no resiste, como por ejemplo golpes de Estado: es decir, por mucho que el poder político sea usurpado, el aparato estatal como sistema ordenador-unificador de una nación, no cae; siguen siendo Estatales por ejemplo la salud, la educación, los ministerios, etc. El ‘poder del Estado’ puede pasar a diferentes manos, pero el ‘aparato del Estado’ se mantiene sin que la posesión

⁷⁶ *Ibid.*, p. 13.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 14.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 15.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 24.

del poder intervenga en su existencia. De esta forma, el ‘poder del Estado’, como objeto de la lucha política de clases, lleva a utilizar al aparato estatal en función de sus objetivos de clase.

De todas formas ya hemos comprendido que el Estado no se compone únicamente del ‘poder’ y el ‘aparato’. Según Gramsci el estado comprende también a la sociedad civil y sus instituciones; de esto hace eco Althusser para agregar a la definición de Estado que, aparte de ser ‘poder de Estado’ y ‘aparato de Estado’, existiría “otra realidad que se manifiesta junto al aparato (represivo) de Estado, pero que no se confunde con él. Llamaremos a esta realidad por su concepto: *los aparatos ideológicos de Estado*.”⁸⁰

El aparato estatal que comprende a las instituciones como el gobierno, las fuerzas armadas, la policía, los tribunales, etc., se divide por tanto en dos: el ‘Aparato Represivo de Estado’, que “funciona mediante la violencia”⁸¹, y los ‘Aparatos Ideológicos de Estado’, que corresponden a “cierto número de realidades que se presentan al observador inmediato bajo la forma de instituciones distintas y especializadas.”⁸²; funcionan por medio de la ideología, en la forma de diferentes instituciones especializadas, que incluyen al sistema público y privado, como por ejemplo, el sistema religioso, escolar, familiar, jurídico, político, sindical, comunicacional, cultural.

¿Pero cuál es la diferencia entre los aparatos ideológicos de Estado y el aparato (represivo) de Estado? Principalmente, la pluralidad de los primeros, y la unidad del segundo; el mayor dominio privado de los aparatos ideológicos de Estado y el público del aparato (represivo) estatal; el funcionamiento ideológico versus la función violenta.

Lo más importante de estos aparatos es su funcionamiento, puesto que no habría aparatos ni puramente represivos ni puramente ideológicos, sino un doble funcionamiento, que prioriza en la ideología que es siempre de la clase dominante. Así se admite que es ella la que también maneja el poder estatal, por lo tanto, es la ideología de la clase dominante la que tiene preponderancia en todo el entramado social, tanto en los aparatos ideológicos de Estado como en el aparato (represivo) de Estado. Es la ideología de la clase dominante la que se realiza.

Para la clase dominante claramente es más fácil imponer su ideología mediante el aparato (represivo) de Estado —que incluye por cierto la legalidad— que por medio de los aparatos ideológicos de Estado, en los cuales pueden encontrar adversarios. Un ejemplo de esto es el aparato ideológico de Estado de la educación. En el caso chileno, durante la dictadura militar se impone un modelo neoliberal a la educación a través de la legalidad (LOCE); pero siendo considerada la educación como un aparato ideológico de Estado, este cambio en el sistema educativo no es mirado con buenos ojos por todos aquellos que lo componen.

Althusser nos muestra que sucediendo esto, se desemboca en la lucha de clases; ella “desborda los aparatos ideológicos de Estado porque está arraigada fuera de la ideología, en la infraestructura, en las relaciones de producción, que son relaciones de explotación y que constituyen la base de las relaciones de clase.”⁸³

⁸⁰ Ibid., p. 27.

⁸¹ Ibid.

⁸² Ibid., pp. 27-28.

⁸³ Ibid. Nota 11, p. 33.

Es momento de preguntarnos nuevamente cómo se asegura la reproducción de las relaciones de producción, a lo cual respondemos que “está asegurada, en gran parte, por el ejercicio del poder de Estado en los aparatos de Estado, por un lado el aparato (represivo) de Estado, y por el otro los aparatos ideológicos de Estado.”⁸⁴ En otras palabras, lo que hace el aparato (represivo) de Estado es asegurar la mantención de las relaciones de producción por medio de la fuerza o violencia y la ideología: ello da como resultado la reproducción de las relaciones de producción, y por tanto de los aparatos ideológicos de Estado que la ideología de la clase dominante maneja. Reproducir las relaciones de producción es reproducir o más bien perpetuar a la clase dominante en el poder, manejando tanto la infraestructura como la superestructura de la sociedad. De esta forma interviene masivamente el rol de la ideología de la clase dominante —que tiene como haber el poder de Estado. Tal ideología mantiene la “armonía” entre el aparato (represivo) de Estado y los aparatos ideológicos de Estado. Es importante recalcar nuevamente que, a pesar de la diversidad de ellos, su función se reduce a que por medio de la ideología, reproducen las relaciones de producción.

Ahora tenemos que poner atención a la siguiente tesis de Althusser, que se inicia contextualizándonos en el plano precapitalista, donde el aparato ideológico de Estado preponderante era el de la iglesia, ya que concentraba a más de un aparato: al aparato religioso, cultural y educativo.

Pensamos que el aparato ideológico de Estado que ha sido colocado en posición dominante en las formaciones capitalistas maduras, como resultado de una violenta lucha de clase política e ideológica contra el antiguo aparato ideológico de estado dominante, es el aparato ideológico escolar.⁸⁵

En el caso precapitalista es comprensible que, con el influjo y apertura del pensamiento filosófico en la modernidad, se haya luchado con revoluciones por minimizar el poder del aparato ideológico religioso. Pero asimismo, los teóricos e ilustrados caen en cuenta que es también la iglesia la que maneja hegemoníamente la educación, y por medio de ella inculca y masifica su propia ideología. Por tal motivo es que el aparato ideológico escolar es el dominante, ya que según sea la ideología que se enseñe —la que domina al aparato escolar— será la que dominará. Al mismo tiempo es la clase económicamente dominante la que tiene mayor acceso a la educación y la que será educada bajo la ideología dominante: así es como el círculo se cierra. Para romperlo, entonces, se requieren revoluciones.

Cuando se logra la hegemonía de una clase por medio de la ideología que se torna dominante, se pueden reproducir las fuerzas productivas y las relaciones de producción.⁸⁶

Esto se aplica como la hegemonía ideológica de la clase dominante en el aparato ideológico de la Educación, donde se reproducen las fuerzas productivas bajo la concepción del respeto a la sumisión a la ideología dominante. Sin embargo es menester preguntarnos: “¿Por qué el aparato escolar es realmente el aparato ideológico de Estado dominante en las formaciones sociales capitalistas y cómo funciona?”⁸⁷

⁸⁴ Ibid., p. 35.

⁸⁵ Ibid., p. 40.

⁸⁶ Las relaciones de producción de acuerdo al capitalismo son relaciones capitalistas de explotación.

⁸⁷ Ibid., p. 42.

Para responder tenemos que tener en claro, primero, que todo aparato ideológico de Estado reproduce las relaciones de producción. Segundo, que cada aparato ideológico de Estado, lo hace a su modo; por ejemplo, el aparato ideológico político por medio del sometimiento ideológico político, o los aparatos de información mediante la censura. Tercero, la competencia de todos los aparatos ideológicos del Estado, está bajo la ideología de la clase dominante. Y por último, dentro del “sistema” de aparatos ideológicos de Estado, es el aparato ideológico escolar el que cumple el rol dominante sin que se le preste mucha atención.

El aparato ideológico escolar toma a los niños e inculca en ellos la ideología dominante mediante las materias y sus perspectivas, además de la metodología usada para su enseñanza. Bajo el esquema ideológico burgués capitalista, la escuela entrega a cada grupo social lo que *prácticamente* le “conviene al rol que debe cumplir en la sociedad de clases”⁸⁸; estos roles corresponden a los de explotado, agente de la explotación, agente de la represión y profesionales de la ideología.

Por lo demás, sólo la escuela cuenta con la cantidad de tiempo suficiente de convivencia con los niños, de forma que pueden concientizarlos en torno o acerca de la ideología que se propone o domina, siendo el punto clave la moralidad enseñada, más allá de los contenidos. La moral adaptada a la ideología dominante es lo que entregaría los valores que corresponden a una sociedad burguesa-capitalista.

Finalmente Althusser afirma: “En realidad, la iglesia es reemplazada hoy por la escuela en su rol de *aparato ideológico de Estado dominante*. Está combinada con la familia, como antes lo estuvo la iglesia.”⁸⁹

La reproducción bajo la eliminación

Tenemos en la mano el pensamiento de Althusser, que aplicado a la educación, la entiende como un aparato ideológico de Estado, que cumple el rol de hacer respetar la sumisión a la ideología dominante, que es siempre de la clase dominante. Pero es en la teoría sociológica de Pierre Bourdieu, que estudia los patrones ilustrativos que rodean al acceso a la educación superior en la Francia de 1960 (aproximadamente), donde podemos ver reflejado lo acotado por Althusser: la entrada a la universidad estaría marcada por el origen social, y de tal forma esto se repetiría en el tiempo, dejando fuera a quienes, según sus posibilidades sociales, no tienen un acceso “normal” a la universidad.

En cuanto a Bourdieu, en *Los Herederos*, existiría cierta determinación desde la profesión del padre a la del hijo en cuanto sus posibilidades de acceso universitario: el 1% de los hijos de trabajadores agrícolas, el 70% de los industriales y el 80% de los hijos de un profesional liberal. Vemos que continuamente se *elimina* a los jóvenes provenientes de las clases desfavorecidas. Esto nos habla tanto de desigualdad como de reproducción, puesto que habría un recorrido educativo que se condeciría con el origen social de los individuos.

Ahora, debiésemos poner atención en las posibilidades educativas objetivas de los sujetos, es decir, la percepción cotidiana que cada uno de ellos tiene respecto a la

⁸⁸ Ibid., p. 44.

⁸⁹ Ibid., p. 46.

posibilidad de su ingreso a la educación superior, es decir, tal percepción se establece como que es 'imposible', 'posible' o 'normal' para ellos ser un estudiante universitario; pero esto dependiendo de qué clase o división social provenga el sujeto aspirante a universitario.

Sin embargo, hay varios puntos sobre los que gira el acceso universitario: aparte del origen social, distinciones de género y relaciones extrafamiliares o sociales, que, según Bourdieu son homogéneas, determinan tanto la elección de una carrera como el ingreso o no a ella. Por ejemplo, para un joven de clase alta que dispone de medios para estudiar cualquier carrera que desee, por el tiempo que ésta necesita, no le será muy difícil llevarla a término: posee las herramientas que su educación y familia le han entregado, a saber el *capital cultural* que no tiene alguien proveniente de una clase más popular. Esto marca la desigualdad entendida como la propia del acceso y mantención en la educación universitaria, que a la vez se entiende como el retraso y estancamiento de los estudiantes de clases desfavorecidas en cuanto a la edad en que desarrollan su carrera.

Son claves entonces en la exposición de Bourdieu la *eliminación*, el *relegamiento* y el *retraso*; esto se entiende como una paradoja que "quiere que los más desfavorecidos culturalmente sufran más su desventaja allí mismo donde son relegados como consecuencia de sus desventajas"⁹⁰ que se mantiene dentro de la lógica de los factores de diferenciación que manejan el acceso universitario. Estos factores son aquellos que socialmente diferencian entre un sujeto y otro, entre un estudiante y otro, siendo el origen social el más importante y el que más influencia y determinación tiene, ya que se extiende a todo dominio y experiencia de los estudiantes, como por ejemplo sus condiciones de existencia o *hábitat*, es decir, su tipo de vida cotidiana y la dependencia que el estudiante tenga con la familia.

Por lo anterior, no se puede generalizar (como género) a los estudiantes bajo lo único que compartirían: la experiencia colectiva de someterse a los plazos universitarios; pero tal experiencia no es igual para todos. Los estudiantes serían, por lo tanto, formalmente iguales y se diferencian por "sistemas de características culturales que comparten en parte (...) con su clase de origen."⁹¹

A los estudiantes debemos entenderlos entonces como usuarios y productos de la enseñanza. Es a lo largo de la educación donde se refleja la importancia real del origen social. Hay carreras para a las que es imposible dedicarse para algunos. La predisposición social a la adaptación o no adaptación al medio educativo o modelo estudiantil, se entiende también como elección: los estudiantes se ven a sí mismos como "en su lugar" o "desplazados"; tales condiciones desembocan en el éxito o no éxito educativo.

Como decía más arriba, aquello que mayor determinación entrega al estudiante es el origen social, puesto que éste se ve en la "acción directa de los hábitos culturales y las disposiciones heredadas del medio de origen"⁹². El estudiante hijo de obrero que, aunque tiene todo en contra, logra sobrevivir a la eliminación, luego estará a la deriva de otros contratiempos, como el déficit educativo: malas o forzadas elecciones (es decir, no sabe de qué tratan tales cursos y los toma sin saber) y el estancamiento, que se ejemplifica en la demora en terminar la carrera debido a que debe trabajar y estudiar al unísono.

⁹⁰ P. Bourdieu, Los Herederos, p. 22.

⁹¹ Ibid., p. 37.

⁹² Ibid., p. 29.

Observamos por tanto que existe (otra vez) una clase favorecida y otra no, que éstas debido principalmente a su origen social y capital cultural tienen mayor o menor tendencia al acceso, mantención y término de la carrera universitaria. Vemos que la clase favorecida, tiene una mayor tasa de ingreso y término que la desfavorecida. Podemos deducir entonces que se da la reproducción de los patrones, que se refleja en la herencia propia del privilegio cultural; se hereda entonces una cultura de clase, un saber, saber-hacer, gusto y buen gusto: “los estudiantes tienen conocimientos mucho más ricos y más extendidos cuando su origen es más alto”⁹³.

Concluimos que las diferencias ante la cultura se marcan por la ausencia de una enseñanza cultural y por los comportamientos culturales propios de la lógica del origen social, más que a los gustos personales. Los estudiantes de las capas bajas poseen una *cultura escolar* a diferencia de los de las capas altas, que es libre y heredada por el gusto. Así se entiende la *herencia cultural* que puede ser transmitida directa o indirectamente. Para los estudiantes de las capas populares la educación es un medio de acceso a la cultura: la educación como tal podría democratizar la cultura sino consagrara las desigualdades culturales iniciales.

De esta manera el sistema educativo exige ciertos criterios o parámetros educativos que no todos los estudiantes pueden cumplir.

El acceso a la enseñanza superior, que ha supuesto para algunos una serie ininterrumpida de milagros y esfuerzos, y la igualdad relativa entre sujetos seleccionados con un rigor muy desigual pueden disimular las desigualdades que lo fundan.⁹⁴

Ahora bien, suponemos que en la educación chilena existe un igual acceso a la educación superior, pero esto también esconde o disimula las desigualdades que están bajo ello, lo cual puede ser entendido como ideología en tanto se aparenta la igualdad de oportunidades ante el desigual desarrollo de los estudiantes que finalmente acceden a la educación superior:

Es así como los mecanismos que aseguran la eliminación de los niños de clase baja y media actuarían casi con la misma eficacia (pero más directamente) en el caso en el que una política sistemática de becas o subsidios de estudio volviera formalmente iguales ante la educación a los sujetos de todas las clases sociales; se podría entonces, con más justificaciones que nunca imputar a la desigualdad de dones o a la aspiración desigual a la cultura la representación desigual de los⁹⁵

diferentes niveles sociales en los diferentes niveles de enseñanza.

Para Bourdieu el estudiante de clase media alcanza al de clase superior en cuanto al éxito académico, pero no en la perspectiva en la cual aborda la cultura, puesto que la vida cultural del entorno familiar (relaciones de clase) es acumulativa. La posición cultural del padre refleja, además del origen socioeconómico y cultural, la influencia del factor geográfico como determinante al acceso a la enseñanza secundaria y superior; el factor geográfico influencia tanto como el origen social, son interdependientes. Vemos esto reflejado en la realidad chilena, no es lo mismo vivir en Santiago que en alguna región; en estas la

⁹³ Ibid., p. 33.

⁹⁴ Ibid., p. 40.

⁹⁵ Ibid., p. 45.

educación en todo nivel, podría mejorar: aunque suene a centralismo, es cierto que la mejor educación está en Santiago, sobre todo si hablamos de educación universitaria.

Ahora bien, creo que existe un cierto factor ideológico que permite la reproducción de las relaciones de producción en Althusser, o de los patrones sociales presentes en la educación superior, ya que para Bourdieu

No es necesario que estos determinismos sean percibidos concientemente para obligar a los sujetos a determinarse en relación con ellos, es decir en relación con el futuro objetivo de su categoría social. Podría suceder incluso que la acción de los determinismos sea mucho más impiadosa cuando la extensión de su eficacia es más ignorada.

De esta forma vemos diferentes indicios ideológicos en los planteamientos de Bourdieu en cuanto a que el sistema educativo oculta o disimula en distintas formas el aseguramiento del privilegio dentro de su lógica; así “la educación podría poner todas las apariencias de la legitimidad al servicio de la legitimación de los privilegios”⁹⁶ académicos de la clase superior o dominante. Tal apariencia se logra por medio de la confirmación de la igualdad formal de los estudiantes, que disimula sus diferencias de origen social. De la misma manera, para Bourdieu, los estudiantes están ya modelados por el sistema: estarían por tanto ideológicamente modelados.

De esta forma, las desigualdades referidas al plano educacional pueden traducirse como naturales o de talentos; esto frente a la “ceguera” ante la desigualdad social, que se oculta en la igualdad formal de los estudiantes, que se da, por ejemplo en que para el profesor todos ellos son iguales en derechos y deberes. Tal igualdad formal entrega en cierto sentido el anonimato que impide considerar las desigualdades entre los estudiantes, lo que en palabras de Bourdieu se traduce en que

Es olvidar que la igualdad formal que asegura el concurso no hace más que transformar el privilegio en mérito pues permite que se siga ejerciendo la acción del origen social, pero a través de caminos secretos. ¿Pero acaso podría ser de otra manera? Entre otras funciones, el sistema educativo debe producir sujetos seleccionados y jerarquizados de una vez y para siempre y para toda la vida.

La imagen del mérito opaca los logros de los estudiantes provenientes de clases desfavorecidas puesto que a él le costó más conquistar el final del proceso académico que a un estudiante de clase favorecida: de esta manera se relativiza la jerarquía del criterio educativo. Aunque si nos atenemos a la tarea propia del sistema educativo, ella queda reducida a producir sujetos “selectos y comparables”, más allá del costo que a cada cual conlleva ser producido como tal; así las clases bajas toman su desventaja como un destino personal, porque se ve con mayor claridad en la determinación de la herencia social.

Es de este modo como “la autoridad educativa legitimadora de la educación puede multiplicar las desigualdades sociales porque las clases más desfavorecidas, demasiado

⁹⁶ *Ibid.*, p. 44.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 45.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 104.

concientes de su destino y demasiado inconcientes de los caminos por los cuales se realiza, contribuyen de este modo a su realización.”⁹⁹

⁹⁹ Ibid., p. 109.

Capítulo III: Conclusión

La ideología en la educación chilena: la meritocracia selectiva

Puedo decir ya que partiendo de la articulación del concepto de ideología marxista, vimos que éste cambia durante el desarrollo del pensamiento de Marx, marcando etapas que, finalmente, nos dan a entender a la ideología como aquellas construcciones fenoménicas que legitiman intelectualmente la dominación de una clase social por medio del ocultamiento de las contradicciones sociales que derivan en apariencias sociales. Así, podemos también comprender que tales legitimaciones se dan en el ámbito de una superestructura, soportada por una estructura social-político-económica dominada por una clase social que coincide con la económicamente poderosa: la ideología que oculta y entrega apariencias, está por sobre los individuos, a éstos no les pertenece, no son concientes de ella.

Si vemos a la sociedad reunida en el Estado, que funciona bajo aparatos, éstos representarían tanto la vida política como la civil; a saber, el aparato (represivo) de Estado (poder de Estado) y los aparatos ideológicos de Estado (instituciones): de esta forma la ideología funciona como superestructura, es decir, la ideología está presente en el tratamiento de los aparatos con los individuos y viceversa. El aparato ideológico de la educación es, por tanto, uno o el más importante, ya que es aquí donde *todos* los individuos son educados bajo la ideología que siempre es de la clase dominante; de tal manera, son influenciados por ella de modo inconciente, quedando entonces moldeados y dispuestos a subyugarse a las normas y limitaciones de su vida práctica-social, o sea, los individuos de clase inferior y superior respetan que hay lugares para cada cual, uno de dominante y otro de dominado que alguien debe ocupar, lo que deriva en la reproducción que es siempre de las relaciones de producción.

La reproducción de las relaciones de producción se instala más bien como una actividad que reproduce las condiciones sociales que una sociedad necesita para mantenerse en el tiempo, e incluye a la fuerza de trabajo. Por ejemplo, el trabajador, que es parte de la fuerza productiva, necesita un salario para mantener a su familia; tanto el trabajador como su familia asimilan este destino que el sistema social les impuso: ellos deben ser trabajadores siempre conforme a la misma relación social, sin otra opción que ésta. Ahí se manifiesta la ideología que los mantiene dentro de su lógica, la de la reproducción de las relaciones de producción: se reproducen las relaciones de producción necesarias para la mantención del modelo ideológico-político-económico.

La ideología entonces tiene por función ocultar las contradicciones sociales, mantenerlas y mostrar apariencias. Por lo mismo es que hago una lectura de la educación como ideológica, ya que creo que ella, en la forma de aparato ideológico de Estado, siendo una institución, logra ocultar las contradicciones que apuntan al acceso escolar y el acceso a la educación de calidad, hoy marcada fuertemente por la desigualdad socioeconómica.

La educación siendo una institución, oculta ciertas contradicciones que como apariencia, muestra otra cosa; oculta desigualdades sociales y la diferencia en optar o tener

oportunidad de obtener una educación de calidad. Vemos que aparentemente hay igualdad de acceso, pero el acceso se hace bajo ciertos mecanismos de eliminación y selección.

Pierre Bourdieu en *La Reproducción* plantea que se parte de la base de una 'ilusión' de neutralidad del sistema escolar universitario ante la estructura de las relaciones sociales, es decir, la apariencia del acceso a la educación es igualitaria, lo mismo que su calidad, independientemente de cuál sea el origen social del aspirante a educarse. Un sistema de exámenes que de cierta forma por su criterio selecciona a los alumnos y elige a aquellos que perpetuarán la disciplina, asegura sólo la igualdad formal del acceso igualitario a una profesión, es decir, a un título igualitario.

En tal caso, *eliminación y selección* son claves; una vez que los estudiantes logran ingresar a la carrera que desean, los exámenes y el ritmo académico, hacen que para algunos sea imposible adaptarse. La selección a través de exámenes es al fin y al cabo una selección social, puesto que aunque está la apariencia igualitaria, todos los estudiantes universitarios —o los que aspiran a serlo— tuvieron una educación básica disímil, que apuntaba a diferentes contenidos y objetivos. La ilusión de igualdad únicamente lleva a los sujetos a aspirar a la igualdad social por medio de la educación, que lleva también a dar culto a las jerarquías sociales en base a las académicas. A lo que Bourdieu dice:

Hay que preguntarse, pues, si la libertad que se deja al sistema de enseñanza para hacer prevalecer sus propias exigencias y sus propias jerarquías (...), no es la contrapartida de los servicios ocultos que presta a ciertas clases, disimulando la selección social bajo las apariencias de la selección técnica y legitimando la reproducción de las jerarquías sociales mediante la transmutación de las

100

jerarquías sociales en jerarquías escolares.

Pero la eliminación y la selección de los estudiantes no sólo opera en la forma de exámenes, sino también en la *autoeliminación* de los estudiantes por el inminente fracaso; es mucho mayor en las capas sociales inferiores. La *mortalidad escolar*, como denomina Bourdieu a la eliminación o autoeliminación de los estudiantes, depende de muchos factores, ya que el sistema escolar funciona como una "instancia de selección, de eliminación y

101

ocultamiento de la eliminación como selección" ; es así como suponemos que alguien que se autoelimina o relega de la educación es porque "tiene en cuenta el conjunto de las

102

relaciones objetivas (...) entre su clase social y el sistema de enseñanza" , es decir, el individuo que aspiraba a ser estudiante ve su futuro como una *esperanza subjetiva* que se ve condicionada por la *probabilidad objetiva* que tiene de entrar y mantenerse estudiando, en otras palabras, que se realice la probabilidad.

Al mismo tiempo, la esperanza subjetiva es producto de las *condiciones objetivas* interiorizadas por el individuo, que son propias de cada clase social en cuanto a la relación que tal clase tenga con la Escuela; así la probabilidad objetiva de acceder, mantenerse y llevar a cabo una carrera es algo así como la manifestación de la probabilidad que también lleva de la mano a la esperanza subjetiva. Ahora bien, todo esto depende de la clase social de origen, puesto que las tres instancias (esperanza subjetiva, probabilidad objetiva y condiciones objetivas) son diferentes para cada clase.

100 P. Bourdieu, *La Reproducción*, p. 207.

101 Ibid., p. 209.

102 Ibid., p. 210.

De esta forma, las probabilidades de acceso universitario deben traducirse en probabilidades de éxito, de otro modo el sistema escolar seguirá cumpliendo con el rol de conservación social, es decir, reproduciendo.

El mérito tiene, por tanto, un papel central dentro de la concepción de la escuela igualitaria; es entendido como un factor que permite interpretarlo en la forma de una misma vara que mide a todos por igual, pero es cierto que el mérito y la meritocracia como tal, opaca los logros de los estudiantes provenientes de clases desfavorecidas, puesto que el estudiante que es parte de una clase popular requiere un mayor esfuerzo para conquistar el final del proceso académico que un estudiante de clase favorecida; esto se entiende por las desiguales condiciones sociales de acceso a una calidad educacional y por la herencia de un capital cultural fuerte.

En Chile particularmente hay una diferencia abismante tanto en capital cultural como social de las diferentes capas o clases sociales; claramente vemos que la educación es vista como un medio de movilidad social, es decir, se apela nuevamente al culto de la jerarquía social como jerarquía académica. Esto nos lleva a preguntarnos qué pasa con la escolaridad de los padres en relación a la de los hijos: en la encuesta CASEN del año 2003 se comparan el nivel de ingreso y educación de los padres e hijos del primer y quinto quintil (más pobre, más rico), donde se refleja reiteradamente que existe tendencia a la repetición de los patrones de educación entre el padre y el hijo.¹⁰³

Es necesario entonces hacer hincapié en que la realidad francesa en tanto conformación y desarrollo de Francia como nación, dista mucho de la chilena, en lo que atañe, por ejemplo a los procesos políticos, sociales, revolucionarios. Pero si indagamos sociológicamente en nuestra sociedad encontramos atisbos de la teoría reproductiva de Bourdieu; en otras palabras, que el capitalismo haya afectado a la esfera mundial, a todos nos sumerge en la misma lógica reproductiva ideológica, es decir, hoy tanto la teoría de Althusser como la de Bourdieu pueden ser aplicables en cualquier lugar del orbe.

Ahora bien, donde hay un ejemplo más claro aún de la relación que puede haber entre la realidad que muestra Bourdieu y la chilena es en cuanto al acceso a la educación universitaria: aunque existe la ilusión de la igualdad formal en cuanto al mérito de cada cual, vemos que al conocerse los puntajes nacionales de la Prueba de Selección Universitaria estos en su mayoría pertenecen al ala privada de la educación. Se ve, en este sentido que se mantiene la reproducción: la prueba selecciona a los alumnos de acuerdo a su puntaje de entrada, dejándolos a todos dentro del saco de la igualdad formal que no se condice con los orígenes socioeconómicos de cada cual (obtener 650 puntos para algunos implica un esfuerzo superior que para otros que han recibido educación de calidad toda la vida). Es por esto que el “mercado educacional” se hizo cargo de esta falencia creando los preuniversitarios, no mejorando la educación de todos.

El llamado “mercado educacional” se afianza en nuestro país a partir de que se instaura la Ley Orgánica Constitucional de Educación (LOCE), que sigue el patrón mercantilista: a menor dinero, menor calidad y viceversa. Ahora “La pregunta es, entonces ¿por qué se mantienen estos mecanismos de mercado en las políticas educacionales, si los resultados son tan escasos y si ellos siguen contribuyendo a la reproducción de la desigualdad social?”¹⁰⁴

La respuesta del profesor Ruiz es que ello se debe a las políticas de consenso de la

¹⁰³ Ver *Revista de Estudios sociales, Educación en Chile*; N° 117, primer apartado: *¿Puede Contribuir la Educación a Reducir la Desigualdad y la Pobreza?*, Ernesto Schiefelbein y Fernanda Melis.

¹⁰⁴ C. Ruiz, *De la República al mercado*, p. 149.

Concertación: lo que se ve es que para ahorrar conflicto en los temas delicados y tanto de interés público como privado, estos no son diametralmente zanjados y restituidos de manera funcional, sino que sobre la marcha son parchados, como por ejemplo pasar del Estado que directamente subvenciona a la figura del sostenedor.

Al no solucionar de raíz el problema de la reproducción social de la desigualdad en Chile por medio de la educación, planteamos dos cosas: (1) una férrea e inquebrantable fe en la educación y (2) alguna práctica revolucionaria que rompa definitivamente con las prácticas neoliberales insertas en la educación. La segunda opción me parece un poco radical: en verdad ¿alguien hoy en día estaría dispuesto a realizar una práctica como esa, viendo todas las consecuencias, nacionales e internacionales, que puede traer? Sería más bien iluso. Por otra parte, la fe en la educación puede ser justificada, porque de todas formas entrega herramientas que intentan derribar la desigualdad y la reproducción de las estructuras socioeconómicas que la sostienen. Sin embargo la marcada ideología de la clase dominante (el mérito, el exitismo y la competencia) seguiría rigiendo a la educación.

Bibliografía

- Althusser, L. (1970). *Ideología y Aparatos Ideológicos del Estado*. México D.F.: Ediciones Quinto Sol.
- Bourdieu, P. (1996). *La reproducción: elementos para una teoría de la enseñanza*. 2a ed. México D.F.: Ediciones Fontamara.
- (2004). *Los Herederos: los estudiantes y la cultura*. Traducción de Marcos Meyer. 1a ed., 1a reimp. Buenos Aires: Ediciones Siglo XXI.
- Larraín, J. (2007). *El concepto de Ideología, Vol. I: Carlos Marx*. 1a ed. Santiago de Chile: LOM Ediciones.
- (2008), *El concepto de Ideología, Vol. II: el marxismo posterior a Marx: Gramsci y Althusser*. 1a ed. Santiago de Chile: LOM Ediciones.
- Marx, K. (1972). *Crítica al Programa de Gotha*. Buenos Aires: Ediciones Ateneo.
- Ruiz, C. (2010). *De la República al mercado: Ideas educacionales y política en Chile*. 1a ed. Santiago de Chile: Ediciones LOM.
- Revista Estudios Sociales: Educación en Chile*. Nº 117. 2009. Corporación de Promoción Universitaria.