

Necesidad y crítica del discurso. Reflexiones desde la conciencia en Marx y lo público en Heidegger

Necessity and Critique of Discourse. Reflections from consciousness in Marx and from the public in Heidegger

MARIBEL CUENCA

Pontificia Universidad Católica del Perú

Perú

mcuenca@pucp.edu.pe

Karl Marx y Martin Heidegger son filósofos cuya importancia radica en los análisis y diagnósticos directos que presentan respecto de sus épocas, en la crítica que ejercen en sus pensamientos y en los pedidos categóricos de replanteamiento o cambio en los que, en mayor o menor medida, desembocan estos. Tales puntos pueden contribuir a ensayar cierto paralelismo entre determinadas cuestiones de sus respectivas reflexiones, a pesar de que dichos filósofos alemanes se inscriben en corrientes del pensamiento diferentes. La presente ponencia se asienta en la importancia de pensar en el discurso como concepto que expresa la necesidad humana de presentar o materializar un conjunto de ideas en un todo debidamente estructurado y articulado, que debe darse a conocer en atención a los fundamentos que lo validan y que pueden justificar su aprobación y su vigencia. En esta línea, se puede considerar que determinados momentos y conceptos de la reflexión de Marx y del pensamiento de Heidegger aportan a perfilar y sustentar una problemática sobre el discurso y su rol en la vida, en general, y en el conocimiento humano, en particular. De esta manera, se puede intentar cierto diálogo entre estos pensadores que no se asiente, definitivamente, en coincidencias, pero sí en paralelos sugerentes.

Se partirá subrayando el factor histórico que atraviesa los pensamientos de Marx y Heidegger, es decir, la comprensión de la historia como un referente constante que acompaña sus ideas y como una especie de marco en el que se inscriben, inexorablemente, las mismas. En un segundo momento, se destacará cómo la actuación cotidiana y constante del ser humano recalca, necesariamente, en un aprendizaje y en un conocimiento que se esgrima y que se tiene que administrar. En este contexto, se abordarán las nociones de conciencia social, por un lado, y de comprensión, por el otro, desde la filosofía de Marx y de Heidegger, respectivamente. A continuación, se pondrá énfasis en el carácter polémico que se puede identificar en un conocimiento que se presenta como vigente y, sobre todo, en el discurso que lo traduce y respalda; en este momento, la reflexión de Marx sobre la conciencia falsa o ideología será importante, así como la preocupación de Heidegger por el dominio de un discurso público e impersonal (*Das Man*) y la noción de extravío que este desencadena. Finalmente, la ponencia se orientará a enfatizar el aporte de determinados elementos de los pensamientos de Marx y Heidegger en la discusión sobre la relación entre conocimiento humano y discurso, y las eventuales repercusiones negativas de dicho vínculo.

§ 1. De pensar la historia a pensar desde la historia

Con el pasar de las épocas, la actividad filosófica comenzó a atender de una manera cada vez más rigurosa y comprometida a la historia como objeto del pensar y, paulatinamente, como horizonte permanente que comprende acciones y hechos, así como teorías y conceptos. De ahí que podamos identificar a determinados filósofos que se esforzaron por entender la actuación y pensar humanos, y su necesaria relación, inscritos en un largo proceso o devenir histórico que los condiciona y les otorga sentido. Entre estos filósofos, hay algunos en particular que no solo evaden el sustraerse de dicha marcha histórica, sino que, además, reconocen y destacan que la misma le otorga sentido a los pensamientos y conceptos que esgrimen. En atención a las preocupaciones que animan el pensamiento del filósofo alemán Karl Marx, este entiende la importancia de afirmar a la historia y reconocerse en ella, en tanto proceso largo que ya evidencia un hilo conductor claro en el que las relaciones asimétricas de los individuos en la sociedad son determinantes. Marx reflexiona sobre esta situación y entiende la historia como un proceso que, en tanto da señales de que se ha llegado a un momento crítico en la convivencia social, conmina a los individuos a observar, reflexionar y actuar con miras a afirmarse, finalmente, como seres humanos libres. Desde esta perspectiva, se llama la atención sobre el estado de una sociedad en donde una clase dominante marca la pauta de la acción y del pensamiento, y se subraya la necesidad de desterrar dicha dinámica social con el objetivo de establecer una comunidad de hombres libres.

Para ello se tiene que partir por entender a ese ser humano que debe ser libre, lo que implica atender a la situación del hombre empírico, esto es, del trabajador inscrito en una dinámica social asentada en ciertos presupuestos y orientada a determinados objetivos, todo lo cual confluye en un discurso dominante. Entender a ese ser humano trabajador es entender la *praxis* en la que este se inscribe y a la que este alimenta, entender que su vida se expresa en una actividad sujeta a necesidades básicas, a condiciones materiales y a una dinámica productiva; todo esto configura un escenario de relaciones sociales que parten de las diferencias, atraviesan los conflictos y consolidan las contradicciones. Con todo, la *praxis* es el modo principal de ser *ser humano*, pues refiere a la acción por medio de la cual el individuo produce sus medios de vida, se produce en tanto existencia material, y produce, a su vez, las relaciones sociales que lo determinan. La *praxis* es la actividad que posibilita la existencia del ser humano y la vida social, es lo fundamental en la marcha de la historia, tiene un papel protagónico, es mucho más, pues, que un anexo a la teoría o una aplicación de la misma (Larraín 2007: 58-59).

El filósofo Martin Heidegger comprende el acontecer humano y la reflexión subordinada a él desde su preocupación inicial y principal, es decir, su preocupación por el ser. En función de este punto de partida, este filósofo alemán comprende la historia del pensamiento, ante todo, como la historia del ser; una historia que presenta momentos importantes, sujetos

a la atención que el ser humano otorgó a la pregunta por el ser y al pensamiento que emprendió con respecto al mismo. De esta manera, pensar la historia para Heidegger es pensar la presencia del ser y cómo la misma convocó al ser humano y determinó su andadura y su reflexión. En esta historia también se reconoce el filósofo alemán, esto es, se comprende como parte de ella y, en cierto grado, como expresión de la misma, en su condición de ser humano que acontece y que se esfuerza por seguir pensando el ser. Esta historia es la historia del ser humano que comenzó legítimamente pensando el ser y que se identifica con los pensadores iniciales (griegos) que fueron convocados por este y que se volcaron a pensarlo con honestidad y compromiso. Pero es también la historia del ser humano que puso al ente por delante del ser, que los confundió, y terminó priorizando al primero y olvidando al segundo. Esta confusión y consecuente olvido constituyen una etapa crucial en la historia del pensamiento sobre el ser (que es la historia del ser), una época que Heidegger comprende como metafísica. En esta se perfila y consolida el interés por el ente y la reflexión se desarrolla en función de este, lo que se expresa en la presencia de grandes y complejas teorías que animan el debate filosófico. Pero, paralelamente, la preocupación por el ser se va extinguiendo ante la emergencia del discurso sobre el ente, que se presenta imponente y dominante, capaz de resolver cualquier aporía a través de un mensaje diáfano, sistemático y compacto.

El olvido del ser implica el olvido de la condición primigenia y auténtica de aquel que inicialmente lo pensó y que es el único que lo podría seguir pensando, es decir, el ser humano como *Dasein*. El ser humano en tanto ser-ahí expresa la condición inicial, primigenia y auténtica de aquel como un ente que es de una forma particular y única. Ser *Dasein* es ser-en-el-mundo, es decir, ser naturalmente en un mundo que lo interpela constantemente y respecto del cual muestra apertura. El *Dasein* es convocado interminablemente por los entes que están en el mundo y, ante esto, trata de responder a dicho llamado, intentando comprender eso que lo interpela en su verdad original, es decir, en su condición de *alétheia*, de des-ocultamiento. Lo que traduce un andar no uniforme ni lineal, sino sinuoso y confuso como el movimiento del ser del mundo, lo que explica que en el vínculo entre el *Dasein* y este no se imponga el conocimiento certero, esto es, el discurso que concluye, sino una posible comprensión, un decir sujeto al devenir del ser (Heidegger 2005: 21).

§ 2. Atender a la condición humana y discurrir sobre esta. La conciencia y la comprensión

Es claro para Marx y para Heidegger que el pensamiento, en general, y la reflexión sobre la historia y su marcha, en particular, se deben asentar en el reconocimiento de la condición humana y sus particularidades. Solo sobre esta base se puede aspirar a presentar con legitimidad ideas o nociones que dan cuenta de lo que pasa en la sociedad o lo que sucede en el mundo. Pues este “dar cuenta” es algo natural y necesario para el ser humano, en tanto ser que vive y experiencia cosas en su vida que desea manifestar. Es propio del ser humano vivir, pensar sobre esto y,

consecuentemente, contar o decir lo vivido y pensado; no es suficiente haber vivido, en un importante grado, es necesario discurrir sobre eso vivenciado. La historia, en general, y la historia del pensamiento, en particular, presentan muchos y diversos ejemplos al respecto. En atención a esa acción de discurrir, en la presente ponencia usamos el término “discurso”, en principio, en el sentido inicial y genuino de transmitir lo vivido y pensado. Una transmisión o comunicación que se sujeta a la necesidad de “hacer público algo”, porque ello es importante, porque ello supone una experiencia, pero además una experiencia que es objeto de reflexión y, a la larga, de cierta sistematización. Sobre esa base, el discurso se presenta como un conjunto de ideas articuladas que debe informarse para ponerse en consideración, sin desatender su sentido inicial, esto es, sin perder de vista que este discurrir se sujeta, ante todo, a un vivir.

En esta línea adquiere realce la reflexión de Marx cuando este destaca que la base de todo pensar y de toda idea que, consecuentemente, se postula, es la vida social del ser humano, es decir, el escenario en el que este está instalado y sometido a una dinámica que se expresa en relaciones sociales conflictivas. Es fundamental no perder de vista tal punto de partida, es decir, el ser social del ser humano, pues esta es la vida real. La vida real es la vida de un ser humano que es trabajador, cuya labor nutre las fuerzas de producción de la sociedad y cuya performance lo conduce inexorablemente a ser parte de las relaciones de producción de esta. Es importante y legítimo pensar, sin duda, pero sobre la base de lo que acontece realmente, de la existencia material del ser humano; el pensamiento se tiene que asentar pues, en ser consciente de esto que pasa y atraviesa las vidas de los seres humanos. “La conciencia no puede ser nunca otra cosa que el ser consciente, y el ser de los hombres es su proceso de vida real” (Marx y Engels 1974: 26).

La conciencia no es un ente que existe per se, independiente de cualquier escenario y de los componentes del mismo; la conciencia está condicionada por un ser, es decir, por ser de una manera, por vivir de un modo en la sociedad. Por eso Marx indica que la conciencia es ser consciente, esto es, es darse cuenta, en principio, de lo que se es, de cómo se vive; o, en todo caso, la conciencia debería generarse así, atendiendo a la vida real social y todo lo que esta comprende.

(...) en la producción social de su existencia, los hombres contraen determinadas relaciones necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción que corresponden a una determinada fase de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones de producción forma la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la que se eleva un edificio [*Überbau*] jurídico y político y a la que corresponden determinadas formas de conciencia social. El modo de producción de la vida material determina [*bedingen*] el proceso de la vida social, política y espiritual en general. No es la conciencia del hombre la que determina su ser, sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia (Marx S/F)

El condicionamiento de la conciencia respecto del ser social es lo que exige entender a esta como conciencia social, la lógica productiva que atraviesa la cotidianidad del ser humano en la sociedad es lo que permite entender a la conciencia como un producto social. Un producto que se diversifica y presenta aspectos como el político, el jurídico y el filosófico, que se construyen y desarrollan de particulares maneras, evidenciando el carácter problemático de una conciencia social cuyas distintas manifestaciones, en mayor o menor medida, muchas veces desestiman la base material real que la determina.

En el pensamiento de Martin Heidegger, la permanente preocupación por la cuestión del ser es la preocupación por retomar un pensamiento legítimo, auténtico y honesto que parta de, y vuelva siempre a, la cuestión inicial, que condiciona el acontecimiento del mundo y, por ende, la vida del ser humano. Es necesario pensar, sin duda, pero este pensar tiene que responder a la pregunta por el ser, a la interrogante en torno a cómo son las cosas, es decir, a cómo marcha el mundo y de qué manera este muestra su acontecimiento. Por eso es tan importante que el ser humano se comprenda, en primer lugar, como Dasein, como apertura respecto del mundo, como ser al que le sale al frente el ser del mundo y, en respuesta a eso, como ser que tiene que responder a dicha interpelación.

Pero en este responder y proyectarse en el mundo que es, no debe dejar de atender a su ser existencia, esto es, a su condición de ser posibilidad, a ser posibilidad de ser de muchas maneras y transitar así en esta gama de modos de ser. Sobre esa base puede y debe emprender la comprensión el Dasein, comprensión de sí, que es también la comprensión del mundo en el que es, la comprensión de los diversos y múltiples entes que están en el mundo, en buena cuenta, la comprensión de las cosas que pasan en el mundo. A partir de esto, el Dasein debe comprender el sentido de su particular comprensión, comprendiendo que, ante todo, no es un sujeto que conoce, sino un ser que intenta comprender. La comprensión del Dasein no implica la aprehensión y control de significados acerca de sí y de las cosas que pasan en el mundo, no es conocimiento, sino es un darse cuenta de que al ser un conjunto de posibilidades, una variedad de modos de ser, es iluso tratar de comprenderse plenamente. En el acontecer de su ser, el Dasein se comprende o no se comprende, incluso, muchas veces el Dasein cree comprenderse pero no se comprende en realidad. La comprensión de este acontece como su mismo ser (Heidegger 1998: §144, 168). Por ende, con el fin de referir de manera más fiel a la comprensión del Dasein, podríamos decir que ésta es, finalmente, una pre-comprensión. Como Dasein que somos, definitivamente, nos comprendemos, nos comprendemos en el sentido de la incomprensión, comprendemos que no terminamos de comprendernos.

¿Esto evidencia una renuncia a la comprensión de la condición de su vida por parte del Dasein? Sin duda no, más bien el pensamiento de Heidegger muestra la importancia de pensar el ser, esto es, de pensar el mundo

desde este, desde cómo es él, en principio, y no desde cómo creemos que es.

§ 3. El carácter problemático de un discurso. La Ideología y el Uno

Es entendible que el ser humano produzca ideas como resultado de un ejercicio racional, ideas que expresan el proceder cognoscitivo como característica humana importante, pero es imperativo, piensa Marx, que tales ideas no desatiendan las condiciones histórico-sociales en las que se inscribe el ser humano. Si esto sucede, se perfila una conciencia, en principio, problemática, pues al no sujetarse esta a la existencia material del individuo y a las relaciones sociales de producción que lo determinan, deviene en un conjunto de ideas que confunden, tergiversan, falsean y, finalmente, engañan. Esto sustenta una evaluación de estas y, por ende, una evaluación de la conciencia que las comprende, para determinar su legitimidad en función de su relación con la vida real-material que sostiene el ser social humano.

La conciencia se torna problemática cuando esta se presenta como una especie de dimensión humana autónoma, autónoma respecto de lo que es el ser humano en la sociedad, una dimensión que, por decirlo de alguna forma, adquiere vida propia. De esta manera, se presenta como un ámbito que exhibe una lógica propia y original, que esgrime, paulatinamente, formas sofisticadas de relacionar las ideas que comprende, expresándose, finalmente, en discursos cuyos contenidos han perdido el vínculo con la vida social. Esta manera de entender y de desarrollarse la conciencia se fundamenta, en un grado importante, según Marx, en un momento de la división social del trabajo.

La división del trabajo sólo se convierte en verdadera división a partir del momento en que se separan el trabajo físico y el intelectual [nota a pie omitida]. Desde este instante, *puede* ya la conciencia imaginarse realmente que es algo más y algo distinto que la conciencia de la práctica existente, que representa *realmente* algo sin representar algo real; desde este instante, se halla la conciencia en condiciones de emanciparse del mundo y entregarse a la creación de la teoría “pura”, de la teología “pura”, la filosofía y la moral “puras”, etc. (Marx y Engels 1974: 32).

Dicha emancipación de la conciencia evidencia lo ilegítima que puede ser esta y, por ende, lo discutibles que pueden ser las ideas que la expresan y, finalmente, el discurso que la materializa. De ahí que el carácter público de este, es decir, su presentarse ante los seres humanos en la sociedad sea, por lo menos, y en un inicio, también discutible, en tanto la conciencia e ideas que lo sostienen desconocen la dinámica social conflictiva que determina a la vida humana.

Lo más importante, pues, no son las ideas, sino cómo estas mantienen un vínculo con la condición social humana, así, las ideas muestran en qué medida se es consciente de esta condición, o, en el peor de los casos, si se es consciente o no de ella. Lo que conduce a Marx a observar que hay

ideas que pueden expresar realmente la situación humana, pero que también se postulan ideas que evidencian una conciencia ilusoria de esta. Se piensan y transmiten ideas que presentan inadecuadamente la inserción del ser humano en el circuito productivo de la sociedad, ideas cuyo significado no se acerca fielmente a la situación del trabajador como parte de las fuerzas productivas, ideas que no traducen con verdad las relaciones sociales de producción que controlan al individuo. Ideas, en suma, que son falsas, que descansan en una falsa conciencia y que Marx reconoce como Ideología. Esta comprende ideas que miran la vida real pero no la entienden de manera adecuada, y no en razón de dificultades en el proceso cognitivo, sino en respuesta a una convicción subjetiva que no se inmuta frente a las relaciones sociales contradictorias e injustas, que no se sorprende ni conmueve frente a la desposesión del trabajador de sus medios de subsistencia y de los productos de su trabajo. Esto posibilita el desarrollo de una conciencia que no se altera por estas circunstancias sociales y que legitima a las mismas, porque las considera ciertamente “naturales”, expresión de un orden incommovible; esta conciencia es, pues, una conciencia falsa (Larraín 2007: 66-67).

Dicha legitimación distorsiona o representa mal la vida real, apoyada por un nutrido y complejo aparato intelectual que adquiere poder “tomando las riendas” del entendimiento humano. Dicho aparato se posiciona y se muestra como el fundamento que explica las condiciones materiales de la vida del ser humano y sus respectivas relaciones sociales, justificando así su validez y su vigencia. Pero en realidad, tal discurso que comunica una conciencia falsa, evidencia una inversión de la vida real, una inversión del orden de las cosas, que, además, se debe aceptar porque expresa una dinámica “natural”. Ese discurso es esgrimido, principalmente, por la clase dominante o burguesía.

El dominio de la burguesía tiene que aparecer también como un orden natural y general, establecido en beneficio de los intereses generales. La burguesía permanentemente tiene que “fraternizar y ponerse de acuerdo con la sociedad en general, tiene que ser confundida con ella y ser percibida y reconocida como su representante general (Marx 1971: 125).

Las ideas que conforman la conciencia falsa deben ser aceptadas e interiorizadas porque expresan el orden de la realidad, esto es, traducen la situación real que congrega a toda la humanidad, a todos los seres humanos que conforman las clases de la sociedad. La Ideología se presenta como un discurso que atiende y articula los intereses de todos, que expresa inmejorablemente el orden general de la vida; de ahí que se tenga que escuchar tales ideas, aceptarlas e incorporarlas, porque al explicar cómo es la realidad, le otorgan sentido a la vida en general, y a la actividad productora del trabajador en particular. Aunque, finalmente, este conjunto de ideas universalizante, se identifique con una perspectiva singular, que representa los intereses particulares de la clase dominante. Con todo, lo particular se presenta públicamente como lo general, y lo más crítico es que ello se acepta como lo natural, como lo normal, pues la clase

dominada no posee los medios para hacerle frente, condicionada por relaciones sociales de las que no se puede sustraer.

La presencia de la Ideología que sirve a los intereses de la clase dominante pero que se presenta como un discurso que sostiene válidamente la situación de todo individuo que forma parte de la sociedad, nos sugiere discutir un tema complejo y necesario, este es, la necesidad de la emergencia de un discurso que exprese el conocimiento de la condición humana y que, por ende, se presente públicamente para ser recepcionado, entendido y validado. Después de todo lo transcurrido y pensado en la historia humana ¿en qué razones se puede sostener legítimamente un discurso con tales pretensiones? ¿Cómo debiera ser su transmisión de modo que esta evite todo indicio de imposición y, por el contrario, evidencie una saludable apertura por parte de este discurso respecto de la impresión y comprensión de aquellos que lo reciben? Estas interrogantes nos deben conducir a pensar en la importancia de equilibrar lo general y lo particular, en tanto cuestiones que traducen, por un lado, la constante y natural aspiración humana a postular ideas que explican las cosas, y por otro lado, la inexorable y urgente necesidad del ser humano de reconocerse y ser reconocido en sus diversas, cambiantes y múltiples manifestaciones particulares (Mészáros 2010: 71).

Martin Heidegger también le otorga un lugar importante a la cuestión del discurrir, pero en atención al acontecer cotidiano del ser humano que él comprende, ante todo, como Dasein. Este es en el mundo y, así, acontece con el mundo, y necesita decir lo que se muestra y pasa en este, porque es apertura. La condición del Dasein de ser-en-el-mundo conmina a comprender su existencia como comprensión, como disposición afectiva y como decir (Heidegger 1998: §161, 184), para efectos de la presente ponencia nos interesa destacar este último punto. Este “decir” intenta traducir el original alemán “*die Rede*” que expresa el vínculo íntimo entre el acontecer y el hablar sobre este acontecer, esto es, un “contar” lo que se está mostrando, lo que está pasando. En ese sentido, “*die Rede*” se traduce como “el habla” también, un hablar que es mucho más que un decir oral, es un hablar que es un discurrir en torno a lo que interpela y acontece en el mundo. Por ello, este decir es un discurso que debe ser auténtico, esto es, que debe estar sujeto al ser del mundo.

Sin embargo, este decir auténtico se encuentra obnubilado por un discurso público que desde que se presentó en la historia del ser, que es la historia del decir (el ser) también, fue perfilándose y paulatinamente consolidándose, en simultáneo con el olvido del ser y el protagonismo del ente. Este decir es un decir que se presenta ante todo ser humano, que se publica, porque se asume como un discurso que entiende plenamente la condición humana y, por ende, que tiene que “enseñar”. Las ideas que nutren este discurso configuran una especie de “versión oficial” de la situación humana, una versión que está al tanto de los últimos sucesos y acontecimientos del mundo y que, por eso, tiene que ser recepcionada, entendida, asumida y repetida. Se afirma el poder de el Uno (“Das Man”),

es decir, la imposición de un discurso impersonal, cuyo posicionamiento se asienta en su repetición antes que en quién lo porta o lo presenta.

Sin llamar la atención y sin que se lo pueda constatar, el uno despliega una auténtica dictadura. Gozamos y nos divertimos como *se goza*; leemos, vemos y juzgamos sobre literatura y arte como *se ve* y *se juzga*; pero también nos apartamos del “montón” como *se debe hacer*; encontramos “irritante” lo que *se debe encontrar* irritante. El uno, que no es nadie determinado y que son todos (pero no como la suma de ellos), prescribe el modo de ser de la cotidianidad (Heidegger 1998: §127, 151).

El Uno fundamenta y valida su hacerse público, su “publicidad”, en ciertas “credenciales” que redundan en la inautenticidad, porque se presenta como un discurso plenamente libre de sesgos, un discurrir que, al mismo tiempo, condensa fehacientemente las distintas maneras de hablar o decir las cosas, ostentando así una escucha proporcional a todas las voces; en suma, un decir puramente objetivo.

Ella [la publicidad] [die Öffentlichkeit] regula primeramente toda interpretación del mundo y del Dasein, y tiene en todo razón. Y esto no ocurre por una particular y primaria relación de ser con las “cosas”, ni porque ella disponga de una transparencia del Dasein hecha explícitamente propia, sino precisamente porque no va “al fondo de las cosas”, porque es insensible a todas las diferencias de nivel y autenticidad. La publicidad oscurece todas las cosas y presenta lo así encubierto como cosa sabida y accesible a cualquiera (Heidegger 1998: §127, 151).

No ir “al fondo de las cosas” es no atender al acontecimiento del ser, ya sea, ignorándolo, mal interpretándolo o falseándolo. Ello implica no comprender que la incompreensión es algo que caracteriza al Dasein, es algo inherente al ser del hombre, por ello, no se puede ir en contra de eso. Darnos cuenta de que nuestro comprender es un comprender incompleto traduce los alcances de nuestro ser como posibilidad. Desatender estos alcances expresa una tergiversación de nuestra comprensión; lo que acusa irresponsabilidad y alienación por parte del ser humano. Cuando este subordina su comprensión a los dictámenes del discurso público renuncia al poder ser de su comprensión, se distancia de la singularidad propia de esta y la recubre con un atuendo que, artificialmente, le brinda seguridad porque denota “normalidad” (Heidegger 1999: §31, 51). El ser humano no quiere hacerse cargo de su ser, rehúsa acontecer en la incompreensión de su comprensión y se refugia en un discurso que, aparentemente, le ofrece una comprensión segura y permanente (del ser) de las cosas. De esta manera, el Dasein opta por lo presente, lo seguro y lo permanente, desconociendo que ese saber explícito, desoculto, es, finalmente, apariencia. Es un hecho que el Dasein se extravía, el extravío es propio de él.

§ 4. Necesidad y función del discurso. A propósito de la conciencia falsa y del discurso público

Los filósofos Karl Marx y Martin Heidegger, a través de sus ideas, muestran el carácter necesario y crítico del discurso como paso que concluye un proceso motivado por un interés de entender o comprender cómo se vive, y cómo nos podemos proyectar a partir de eso. Es legítimo producir ideas y es natural intentar comprender, pero es necesario también atender a cómo se originan tales ideas y en qué se asienta el mencionado comprender. Es importante identificar en qué devienen esas “empresas del conocimiento” a través de los discursos en los que se materializan, y determinar si no desatienden a la raíz social y experiencial de la vida humana. Lo problemático aparece cuando se confirma esta desatención y se certifica que, con todo, el conocimiento continúa a pesar de esto; pues ello evidencia una subvaloración de la dinámica de la existencia humana, ya sea para conocer o, al menos, para intentar comprender.

Los pensamientos de Marx y de Heidegger, respectivamente, nos permiten sugerir paralelos interesantes en torno a determinados puntos. Ambos no refieren estrictamente a lo mismo, sin duda, pero el despliegue de sus ideas nos permite hacer ciertas comparaciones. La crítica de Marx a la conciencia falsa o ideología se asienta en que esta desestima e invierte la relación entre el ser social y la conciencia social, identificándose con un conjunto de ideas que distorsionan y, finalmente, falsean las contradicciones que sostienen el conflicto de clases encubierto en las relaciones sociales de producción. Por su parte, Heidegger observa que el discurso público impersonal surge en el escenario de la co-existencia, esto es, la condición del co-estar del Dasein respecto de otros seres como él, posibilita la emergencia de ese discurso que, nutriéndose de las diversas comprensiones, en teoría, dictamina lo que es y cómo se ha de comprender eso que es en el acontecer humano (Heidegger 1998: §188, 210). La ideología no es lo mismo que el Das Man, definitivamente, pero es cierto, a su vez, que la vida del ser humano con otros seres humanos, y las relaciones que entablan estos entre sí y con otros entes, son una fuente de problemas que el discurso tiene que mostrar, como contradicciones de clases, o conflictos en la co-existencia.

Además, la ideología como conciencia falsa, se presenta y se consolida, como conciencia burguesa, como conciencia que esgrime la burguesía, salvaguardando, de esta manera, sus intereses de clase. El discurso público al que refiere Heidegger, en principio, lo sostiene nadie y lo sostienen todos también, esto es, es mucho menos directa la atribución de este discurso a alguien o a algunos en particular. Por otro lado, cuando Marx se detiene en el concepto de la conciencia falsa como conciencia social burguesa, su crítica apunta a “desenmascarar” esta conciencia y desterrarla, en el marco histórico en el que este pensador se inscribe y en el que proyecta reencauzar la praxis social. En tanto Heidegger, al llamar la atención con respecto al dominio de el Uno, y el consecuente extravío que atraviesa el acontecer del Dasein, subraya la necesidad de que este se dé cuenta de que es en un extravío, de que no comprende sus posibilidades de comprensión. Una cosa es el extravío que no se comprende, y otra el extravío que sí se comprende y con el que se

acontece, porque así nos comprendemos como existencia que somos en la historia que ha olvidado al ser y priorizado al ente.

Desde Marx y Heidegger se puede reafirmar la necesidad y legitimidad del deseo de saber, en tanto este no pierda de vista a la condición real humana, lo discutible se observa respecto de aquello en lo que deriva dicho saber. Lo que se cuestiona es la presencia de un discurso como un todo completo y compacto, que se atribuye la capacidad de haber recogido y sintetizado los distintos factores, variables y voces con respecto a una cuestión, y, sobre esa base, afirma su validez y vigencia. La posibilidad de un discurso de tales características es discutible y su aceptación es peligrosa, pues ello se puede vincular con una especie de institucionalización eterna de un saber, que, justamente, podría suponer la negación del incesante cambio de la realidad humana y de la necesidad de siempre reconocer a esta en su diversidad. Esto nos sugiere pensar en debates actuales en los que la discusión recalca en conceptos complejos como el de la opinión pública, la versión oficial y la historia oficial, en atención a coyunturas en las que la historia nos sigue confrontando con asuntos pendientes de los que nos tenemos que hacer cargo.

Referencias bibliográficas:

- Heidegger, Martin. 2005. *Parménides*. Trad. Carlos Másmela. Madrid: Akal.
- Heidegger, Martin. 1998. *Ser y tiempo*. Trad. Jorge E. Rivera Cruchaga. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.
- Heidegger, Martin. 1999. *Ontología. Hermenéutica de la facticidad*. Trad. Jaime Aspiunza. Madrid: Alianza Editorial.
- Larraín, Jorge. 2007. *El concepto de ideología. Volumen I: Marx*. Santiago de Chile: LOM.
- Marx, Karl y Engels, Friedrich. 1974. *La Ideología Alemana. Crítica de la novísima filosofía alemana en las personas de sus representantes Feuerbach, B. Bauer y Stirner y del socialismo alemán en las de sus diferentes profetas*. Trad. Wenceslao Roses. Montevideo, Barcelona: Pueblos Unidos, Grijalbo.
- Marx, Karl. 1971. Introducción. Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. *Die heilige Familie*, en Lenk, Kurt. *El concepto de ideología: comentario crítico y selección sistemática de textos*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Marx, Karl. S/F. *Prólogo a la Contribución a la Crítica de la Economía Política 1859* (<http://www.biblioteca.org.ar/libros/131839.pdf>)
- Mészáros, István. 2010. *Social Structure and Forms of Consciousness. Volume I. The Social Determination of Method*. New York: Monthly Review Press.