

IV Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología
XIX Jornadas de Investigación VIII Encuentro de Investigadores en Psicología
del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos
Aires, 2012.

Althusser y la teoría de la ideología.

Cala, Gustavo.

Cita:

Cala, Gustavo (2012). *Althusser y la teoría de la ideología*. IV Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XIX Jornadas de Investigación VIII Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-072/104>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/emcu/BTc>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

ALTHUSSER Y LA TEORÍA DE LA IDEOLOGÍA

Cala, Gustavo

Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires

Resumen

Este trabajo se propone realizar un abordaje amplio de la teoría de la ideología de Louis Althusser a efectos de destacar su alcance y pertinencia para el análisis de distintas coyunturas sociales, evitando las simplificaciones rápidas y disuasorias de la complejidad que la ideología adquiere para el autor.

Para ello se emprende una tarea de discusión y reflexión teórica alrededor de sus tesis más difundidas sobre la ideología, desplegándolas en el contexto más extenso de conceptualización del autor en la materia, y arriesgando una lectura particular acerca de la función de soporte (Tragër). Asimismo, se revisan tales tesis en función de sus autocríticas y de las críticas de Terry Eagleton, del marxismo anglosajón. Por último, se vierten algunas consideraciones en torno al papel de los sujetos -ideológicos por definición- en la historia.

Sobre esta vía, se verá que, por un lado, se observa la elaboración de una teoría general sobre la ideología y, por otro, se propone abordarla desde la perspectiva de la lucha de clases. Ahora bien, antes de tener que elegir por un enfoque, se demuestra la compatibilidad que existe entre ambos y cómo su conjunción permite otorgarle a la teoría de la ideología su alcance más amplio.

Palabras Clave

Relación imaginaria, Reconocimiento/Desconocimiento, Soporte, Lucha de Clases

Abstract

ALTHUSSER AND IDEOLOGY'S THEORY

This paper is an attempt to make a wide approximation to Louis Althusser's ideology theory in the way of emphasizing its reach and appropriateness for the analysis of different social circumstances, avoiding the fast and dissuasive simplifications of the complexity that ideology acquires for the author.

For that, there's a work of theoretical discussion and reflection about his most known thesis on ideology, displaying them in the widest context of author theorization on the topic, and risking a particular interpretation toward the support (Tragër) function. Also, those thesis are reviewed around the Althusser's self-critical and the Terry Eagleton ones, from the anglo-saxon Marxism. Finally, there are some considerations around the place of the subjects -ideological in the first way- in history.

On this way, it will be showed that, in one hand, there's a making of a general theory of ideology and, in the other hand, there's a need of taking it in the perspective of class struggle. But, before choosing for one of these points of view, there's a demonstration of how they are compatibility and how their conjunction gives ideology's theory to have its longest reach.

Key Words

Imaginary relation, (False)-Acknowledgement, Support, Class Struggle

Althusser y la teoría de la ideología

Para emprender la tarea de realizar un acercamiento amplio a las concepciones de Althusser acerca de la ideología, aunque parcial y limitado al propósito de este trabajo, conviene tomar como eje el texto más célebre del autor sobre la materia: *Ideología y Aparatos Ideológicos del Estado* (Althusser, 1974)[i]. Antes de atender ese cometido conviene señalar que la ideología tiene en Althusser una doble inscripción: una epistemológica, en tanto es analizada a partir de su relación con la práctica teórica, y otra sociológica, en lo que respecta a su vínculo con las prácticas sociales. Aquí tomaremos solamente esta segunda adscripción. Ahora sí, el problema que Althusser plantea en *Ideología y Aparatos Ideológicos del Estado* es el de la reproducción de las condiciones de producción, y de allí que trata por separado la reproducción de las fuerzas productivas -medios de producción y fuerza de trabajo- y la reproducción de las relaciones sociales de producción. Para introducir esta última cuestión, la reproducción de las relaciones sociales de producción, Althusser apela a la metáfora tópica de la sociedad, compuesta por una infraestructura y una superestructura, y señala que para comprender teóricamente la eficacia específica de la superestructura, ésta debe ser encarada desde el punto de vista de la reproducción. Hecho este señalamiento, menciona que la reproducción de las relaciones sociales de producción se realiza a través de las instancias jurídico-política e ideológica de la superestructura. La primera contribuye a la reproducción principalmente a través de la violencia y la represión (y secundariamente mediante la ideología) en el marco de los aparatos represivos del Estado, cuya unidad está organizada alrededor de la cadena y la jerarquía de mando de la clase que detenta el poder del Estado; mientras que la segunda contribuye primordialmente a través de la ideología (y secundariamente mediante la represión) y tiene sede en los Aparatos Ideológicos del Estado los cuales, heterógenos, cambiantes y múltiples, adquieren unidad a través de la ideología dominante que, en el marco de la lucha ideológica y la lucha de clases, actúa como factor de cohesión -de aquí que pueda pensarse un acercamiento con el concepto de hegemonía de Gramsci en tanto que una clase para ser dominante debe asegurarse una hegemonía ideológica en los AIE[ii]-.

Llegado este punto podremos al fin destacar algunas características propias de la ideología. En primer lugar, Althusser trata de elaborar una teoría general de la ideología, en contraposición a un acercamiento particular de las ideologías (concretas), y señala que *la ideología no tiene historia*, que atraviesa toda la historia, al igual que el inconciente. Para aclarar este tema debe decirse que lo transhistórico de la ideología es su función: "Lo que puede cambiar es su contenido [que depende de las formaciones sociales particulares e históricas] pero no su función" (Althusser, 1988: p. 65)[iii] -que más adelante se precisará mejor cuál es-. En cuanto a la vinculación entre ideología e inconciente, ésta puede entenderse mejor a partir de textos anteriores. De ese modo, debe entenderse que la ideología actúa como una estructura de representaciones y, como tal, sus mecanismos de producción permanecen invisibles, de for-

ma que los sujetos puedan pensar a partir de ella pero no en ella, es decir, que “no perciben la ideología de su representación del mundo como *ideología*, no *conocen* ni su estructura ni sus mecanismos; *practican* su ideología” (Althusser, 1974: p.50)[iv], o bien que “los hombres “viven” su ideología (...) *en absoluto como una forma de conciencia, sino como un objeto de su “mundo”* -como su “mundo” mismo” (Althusser, 1967: p. 193)[v].

El segundo punto que Althusser destaca es que *la ideología es una representación de la relación imaginaria entre los individuos y sus condiciones reales de existencia*. El término imaginario, adoptado por la influencia de Lacan, toma aquí la connotación de que la relación que se presenta en la ideología entre los individuos y sus condiciones reales de existencia es necesariamente falseada, es decir, que la ideología supone una distorsión del vínculo de los sujetos con la realidad. Como se verá más adelante, ello implica que lo determinado aparece como lo determinante, que el sujeto emerge como un dato pre-existente y como el determinante autónomo de quien depende su relación con sus condiciones reales de existencia, su posición en las relaciones sociales de producción, en lugar de lo contrario, donde el sujeto es un soporte de tales relaciones sociales por las que está determinado. Este carácter imaginario implica entonces que la ideología realiza una *alusión* a dicha relación del individuo con la realidad que no es más que una *ilusión*. A esta pareja de *alusión* / *ilusión* se agrega la de *reconocimiento* / *desconocimiento*, que significa que los sujetos, a través de la ideología, se reconocen en su mundo pero desconocen su relación con él. Para explicar mejor el carácter imaginario de la ideología puede decirse que este falso reconocimiento ideológico está en lugar de un desconocimiento que es constitutivo, producto de la opacidad de la estructura social. Dicho de otro modo, el falso reconocimiento intenta darle un contenido al vacío del desconocimiento, a un vacío inscripto en la estructura social a través de la función de soporte -*Träger*- (se verá más adelante). O sea que no es meramente la ideología la que distorsiona la relación de los individuos con sus condiciones reales de existencia sino que es esta misma relación la que constitutivamente está falseada, la distorsión está ya en el “objeto” y no solamente en su representación[vi]. En palabras de Althusser:

“En la medida en que la estructura de las relaciones de producción y los mecanismos de la vida económica producidos por los agentes de producción no son inmediatamente *visibles* para ellos (...) [esta] opacidad de la estructura social hace necesariamente *mítica* la representación del mundo indispensable a la cohesión social” (Althusser, 1974: p. 50 y 53)[vii].

Esta concepción produce una ruptura con las concepciones empiristas que suponen una realidad transparente que es distorsionada por la ideología planteando, en cambio, que no solamente la ideología es opaca porque su producción es inconsciente sino que la relación con la realidad social misma está necesariamente falseada.

Retomaremos más adelante esta cuestión de la opacidad y del falso reconocimiento. Por el momento, es menester continuar con la siguiente tesis enunciada por Althusser a propósito de la ideología, a saber: *la ideología tiene existencia material*. La ideología, entonces, existe en actos insertos en prácticas normadas por rituales definidos por Aparatos Ideológicos del Estado. Dicho de otro modo, actos, prácticas, rituales y aparatos materiales son las fuentes de toda ideología. Lejos de la tesis idealista según la cual el sujeto, a través de sus creencias y de sus ideas, signadas por su libertad de

conciencia, participa deliberadamente en los actos, las prácticas y los rituales de los AIE, son el sujeto, la conciencia, las creencias y las ideas los que son producto de tales actos, prácticas, rituales y aparatos. Esta concepción la sintetiza la frase de Pascal citada por Althusser: “Poneos de rodillas, moved los labios en oración, y creéis” (Althusser, 1974: p. 128)[viii]. La diferencia entre este enfoque y el de un empirismo / conductismo es que estos actos, prácticas, rituales y aparatos materiales son la forma de existencia del inconsciente y de una relación imaginaria, por la cual el sujeto piensa que se arrodilló y rezó a causa de su creencia, es decir, invirtiendo la relación de los términos. De tal modo, la relación imaginaria entre los individuos y sus condiciones reales de vida tiene una existencia material, en tanto son estas distintas formas de materia las que producen el efecto-sujeto como falso reconocimiento en las ideas, las creencias, la conciencia y la libertad, generando, de ese modo, la distorsión inherente a toda ideología siempre que ésta supone una relación imaginaria con la realidad.

Ahora bien, como se ha dicho, esa distorsión no es un defecto de la representación sino un vacío de la estructura social misma. Pero este punto lo trataremos mejor en la próxima tesis sobre la ideología, para la que ya tenemos todos los elementos para abordarla. De tal modo, lo que sigue es que *la ideología interpela a los individuos en tanto sujetos*. Ésta es la última tesis y aquí podremos elucidar con mayor profundidad algunos temas que hemos dejado en suspenso líneas atrás. La ideología, por tanto, tiene la función de constituir en sujetos a los individuos, recluta sujetos entre los individuos. Esta aparente contradicción entre la constitución y el reclutamiento de sujetos, entre lo creado y lo dado, es intrínseca al mecanismo de la interpelación ya que presupone aquello que produce, presupone la existencia de sujetos en los individuos y les otorga a éstos, en la interpelación, los actos, las prácticas y los rituales materiales para reconocerse como sujetos en dicho llamado y en el discurso ideológico: “Por ello podemos decir que el discurso ideológico recluta produciendo él mismo a los sujetos que recluta” (Althusser, 1996: p. 121)[ix]. Por este motivo, a su vez, podemos señalar, en suma, que “*los individuos siempre han sido sujetos*” (Althusser, 1974: p. 133)[x].

Para proseguir, debemos precisar cómo funciona esta interpelación. En efecto, la interpelación ideológica es realizada desde un Sujeto (Dios, Razón, Estado) que dispone de todas las respuestas a las preguntas producidas *ad hoc* por la interpelación (preguntas para esas respuestas) y actúa como *garantía* de que el sujeto interpelado realmente es él (el patrón, el empresario, el obrero, el policía) y de que quien lo interpela es Él. A partir de allí el sujeto podrá reconocerse (libremente) en el Sujeto y reconocer a los otros y a sí mismo a partir de su referencia al Sujeto, desconociendo que con ello se sujeta al Sujeto. Vemos aquí de nuevo la pareja reconocimiento / desconocimiento a través de la doble acepción del término sujeto como libre y sometido: el sujeto se reconoce como libre y autónomo a través de la interpelación del Sujeto y con ello desconoce que se somete, se sujeta, a sus órdenes, teniendo su garantía. Por lo que podrá así cumplir libremente y por sí mismo los actos de su sujeción, tomar las riendas de su propia sumisión. Vemos también por qué el mecanismo ideológico es *centrado* y *especular* (Althusser, 1996): *centrado*, porque funciona alrededor de un Sujeto que actúa como garantía de su Verdad, y *especular*, porque permite el (falso) reconocimiento imaginario de la ideología, donde lo determinado, el sujeto sometido a la ideología a través de su reconocimiento en el Sujeto y su sujeción a él, se muestra como lo determinante, el sujeto autónomo y constituyente de su ideología y de sus actos.

En suma, vemos aquí como la relación imaginaria que supone la representación ideológica permite al sujeto reconocerse en la interpelación del Sujeto como una entidad autónoma que determina su relación con sus condiciones reales de existencia, desconociendo con ello que en esa misma instancia se somete como soporte de las relaciones de producción, de la dominación política y de los imperativos ideológicos del Sujeto existentes. Es así, finalmente, a través de la interpelación de sujetos y de la relación imaginaria de reconocimiento / desconocimiento, como se constituyen los soportes que reproducen las relaciones sociales de producción, problema que, como hemos referido, fundamenta el escrito de Althusser.

Retomemos ahora la cuestión de la opacidad de lo social y la distorsión ideológica sobre este suelo. Comencemos pues este cometido con las palabras de Althusser:

“En cualquier formación social, la base requiere la función-soporte (*Träger*) como un lugar para asumir (...) la base define funciones-*Träger* (la base económica y *asimismo* la superestructura política e ideológica) (...) [y] la ideología se articula sobre las estructuras económicas y políticas por el hecho de permitir funcionar a la función “*Träger*”, transformándola en función-*sujeto* (...) La estructura exige a los *Träger*: el discurso ideológico se los *recluta* interpellando a los individuos *como sujetos* para asumir las funciones de *Träger*. La requisición de la estructura está en blanco, es abstracta, anónima: no quiere saber quién asumirá las funciones de *Träger*. El discurso ideológico provee los *quien*: interpela individuos en la forma general de la interpelación de *sujetos*” (Althusser, 1996: p. 117, 118 y 121).

Observamos entonces, como habíamos señalado previamente, que la interpelación ideológica produce sujetos que actúan como soporte de las relaciones económicas, políticas e ideológicas existentes y que precisamente esa función-*Träger* es la que el sujeto desconoce a partir de la relación imaginaria que mantiene con sus condiciones reales de existencia. Ahora bien, la novedad es que la función de soporte no define ningún contenido *a priori* con el que el sujeto que habrá de encarnarla pueda reconocerse, es decir, es un vacío en la estructura que habrá de ser llenado contingentemente por la ideología a través de la interpelación. Ello es lo que lleva a De Ípola a señalar que:

En verdad, la función de *Träger* designaría, para utilizar un término lacaniano que Althusser no alcanzó a tomar en cuenta, lo “real” de quien se supone “sujeto”. “Soporte” (*Träger*) sería entonces el concepto que designa aquello que se reconoce-desconoce a través de la función sujeto” (De Ípola, 2007: p. 151)[xi].

A partir de este trayecto es posible dar cuenta de que lo que el sujeto reconoce (falsamente) y desconoce, su relación con sus condiciones reales de existencia, en una palabra, la función-*Träger* que ocupa, no es más que una indeterminación de la estructura o, si se quiere, la determinación de un vacío en la estructura, lo que implica que no tiene un contenido pre-fijado donde reconocerse. *Lo que el sujeto desconoce, en definitiva, es que no es más que un soporte vacío de relaciones económicas, políticas e ideológicas.* De allí que De Ípola considere al *Träger* como Real, en tanto que aquello que el sujeto desconoce, aquello que se le oculta, es que no hay nada para ocultar, nada que sea el sujeto. Todo esto alcanza para comprender que la distorsión de la ideología no es un fallo de la representación ideológica sino que es la relación con las condiciones reales de existencia, aquello que se representa, la función *Träger*, la que es

en sí misma opaca, abstracta y no tiene una forma necesaria de ser representada. Por tanto, a partir de aquí discernimos también porque la ideología es necesariamente imaginaria, porque no hay posibilidad de representar fielmente aquello que ya en sí mismo es opaco, que el sujeto es sólo un soporte sin ningún contenido.

Hasta aquí tendríamos una teoría general de la ideología. Ahora bien, es indispensable en este momento señalar que el texto *Ideología y Aparatos Ideológicos del Estado* contiene un posfacio que data de un año después de su redacción y que, señalando algunas abstracciones de la teoría, trae a primer plano un elemento teórico que, si bien lo hemos advertido al comienzo, cuando señalábamos que la ideología dominante es el medio de cohesión de los AIE heterogéneos (y aquí marcábamos un acercamiento con el concepto de hegemonía de Gramsci), no formaba parte de los componentes centrales del análisis de la ideología, a saber: la *lucha de clases*. De tal modo, su replanteo alcanza los siguientes puntos:

- La reproducción de las relaciones sociales de producción a través de la ideología y los AIE no es un proceso técnico por el cual se asignan, simplemente, los soportes que habrán de servir a sostener la división técnica del trabajo existente, sino que es una empresa de clase en el marco de una lucha por conservar la explotación de clase sobre la clase dominada.

- Los AIE no son la realización de una ideología unívoca, ni la realización de la ideología de la clase dominante *per sé* o por el mero hecho de que ésta ocupe el poder del Estado, sino que la ideología dominante se realiza en los AIE en el proceso de una ininterrumpida lucha de clases que en ellos tiene sede. Sólo así la ideología de la clase dominante adquiere su dominio en los AIE, como lo amplía Althusser en otro texto (Althusser, 1978)[xii], a partir de una batalla permanente contra otras ideologías que tiene dos facetas: una *externa* destinada a resolver y absorber las contradicciones que surgen del confrontamiento con las posiciones de la antigua ideología dominante y de la ideología de la clase explotada en los AIE, y otra *interna*, donde deben resolverse las propias contradicciones entre las fracciones de clase y los intereses particulares para realizar una unidad de clase dominante. Esta tarea siempre es inacabada y debe ser reemprendida permanentemente frente a las posiciones ideológicas que amenazan la hegemonía en los AIE.

- Las ideologías que componen los AIE, así como la lucha de clases que se figura allí como lucha ideológica, se realizan necesariamente y toman forma en tales AIE pero los desbordan, “no “nacem” en los AIE, sino de las clases sociales entregadas a la lucha de clases: de sus condiciones de existencia, de sus prácticas, de sus experiencias de lucha” (Althusser, 1974: p. 141)[xiii]. Es decir, las ideologías se consolidan en los AIE pero su génesis los desborda y alcanza al total de las prácticas sociales signadas por la lucha de clases.

Estas observaciones obligan a revisar y precisar algunos de los postulados anteriores. En primer lugar, en lo que respecta a la ideología como representación de la relación imaginaria entre los individuos y sus condiciones reales de existencia, debemos decir que esta tesis sigue siendo válida aún para las ideologías que no ocupan posiciones dominantes, e incluso para las ideologías revolucionarias. Las siguientes frases de Althusser, creemos, autorizan esta lectura:

“*Usted ha hablado del ‘sujeto ideológico’, ¿a qué se refiere exactamente?*”

Al sujeto como efecto de estructuras anteriores a, y fundantes de, su existencia. Es decir, como individuo sujetado o determinado por las relaciones sociales ideológicas (...) En otras palabras, están sujetos-sometidos estructuralmente a la ideología dominante -o no dominante- o sea, a las normas y valores hegemónicos o subalternos de una sociedad.

(...) *¿Puede pensarse, con el mismo instrumental teórico que usted utiliza, la transformación de los sujetos (...) en el plano de (...) la conciencia de la realidad y la necesidad de su transformación?*

Desde luego, de otro modo no habría cambios ni tomas de posición que cuestionen y se opongan a lo establecido, lo dominante. No habría "sujetos revolucionarios". Pero un sujeto siempre es un sujeto ideológico. Su ideología puede cambiar de la dominante a la revolucionaria pero ideología siempre habrá, ya que es condición de existencia de los individuos" (Althusser, 1988: p. 67, 68 y 70).

Es decir, el sujeto está ya siempre sujetado a, y es soporte de, una ideología, conduzca ésta a la reproducción de la explotación o a su emancipación en una revolución, y es ésta relación de sujeto-sujetado, de soporte, la que desconoce y representa imaginariamente en toda ideología.

Otra conclusión que podemos extraer del posfacio y de la cita previa es que lo transhistórico de la ideología, su función, no es reproducir las relaciones sociales de producción, sino producir sujetos que sean soporte de estructuras económicas, políticas e ideológicas. La reproducción de las relaciones sociales de producción es, más precisamente, una función de la ideología de la clase dominante, y no de la ideología "en general".

Otro punto a revisar es que la existencia material de la ideología sobrepasa la materialidad de los actos, prácticas y rituales que tienen lugar en los AIE materiales, extendiéndose a la materialidad, a las distintas formas de materialidad, del conjunto de las prácticas sociales atravesadas por la lucha de clases. La materialidad de los AIE y de sus actos, prácticas y rituales refiere a la *forma* en que la ideología se realiza y consolida, no a su génesis.

Por último, podemos observar que la ideología como interpelación de individuos en tanto sujetos es una tesis que se mantiene sin cambios ante estas revisiones. Althusser destaca lo siguiente sobre el partido comunista: "También en él esa ideología [proletaria] *interpela a los individuos como sujetos*, muy exactamente como *sujetos-militantes*" (Althusser, 1978: p. 99). Podríamos seguir de ello, aunque ya con mayor grado de especulación, que todas las ideologías -dominantes o subalternas- suponen la intervención de un Sujeto a través del mecanismo centrado-especular que hemos descrito.

Sobre este terreno es meritorio poner a prueba a la teoría de Althusser sobre la ideología ante algunas críticas que Eagleton (2005)[xiv] postula acerca de ella. En primer lugar, plantea que la referencia de Althusser a la interpelación ideológica a través de un Sujeto, a causa de la posición solitaria y omniabarcadora de éste, es demasiado monista para permitir comprender las múltiples maneras, cambiantes y contradictorias, en que se puede interpelar a un mismo individuo a través de discursos que resultan carentes de unidad. Estas características del Sujeto impedirían la rebelión ideológica ante su interpelación. Si bien este problema efectivamente no fue abordado por Althusser, no encontramos motivos para sostener que sería incompatible con sus presupuestos teóricos. En efecto, el Su-

jeto no es omniabarcador, si se nos permite atribuirle este término a Eagleton, sino que, como hemos inferido, coexiste ante otros Sujetos en una franca lucha ideológica. De allí que un individuo pueda ser interpelado por más de un Sujeto y pueda responder a ellos en diferentes grados, aunque, en condiciones estables, el Sujeto de la ideología dominante es el que tenderá a imponerse en forma hegemónica. Y respecto de la imposibilidad de rebelión ideológica que traería aparejada el Sujeto de la ideología, debe recordarse que el sujeto está sujetado a la ideología en general y no a una ideología en particular. En este caso, el sujeto debe reconocerse en la interpelación de un Sujeto en general y no en un Sujeto en particular, por lo que la posibilidad de rebelión es posible a través del reconocimiento en otro Sujeto que permita una lucha ideológica. En un caso u otro, como aceptación o como rebelión, lo que el sujeto desconoce y representa en forma imaginaria es, como vimos, que es soporte de la ideología y no su fuente.

La segunda crítica que puede destacarse corresponde no al Sujeto sino al sujeto ideológico. Eagleton señala que el sujeto de la ideología es planteado meramente como imaginario a partir de una mala lectura de Lacan en tanto dicho sujeto se reduciría al *ego* lacaniano, perdiendo de vista el carácter escindido del sujeto. Dolar[xv] sostiene una posición similar y menciona que si para Althusser el sujeto es producto del reconocimiento imaginario en una interpelación ideológica, desde su perspectiva, el sujeto emerge en el punto en que esta interpelación fracasa. Esta postura no se trataría de un gesto idealista, por el cual las prácticas y rituales materiales de los AIE no son suficientes para representar la riqueza de la experiencia subjetiva interna, sino que, por el contrario, el sujeto, para la perspectiva de Dolar, es una "pobreza", un vacío que no puede ser representado y que existe sólo como el fracaso de la interpelación ideológica, no es nada por fuera de este fracaso. Este vacío que es el sujeto, que emerge como fracaso de la interpelación ideológica, es la brecha que ésta intenta cerrar a través del reconocimiento / desconocimiento imaginario. Pero debemos recordar que hemos apuntado elementos en Althusser como para ubicar un vacío que está más allá de la interpelación, la precede, y que es llenado por ésta, sólo que no es conceptualizado como sujeto. Estamos hablando de la función de soporte o función-*Tragér*, la cual, si bien no coincide con el sujeto, es el lugar opaco de la estructura en el que el sujeto se emplaza. Con esto queremos destacar que si bien la comparación que Dolar realiza es acertada, de ello no se sigue que para Althusser el sujeto sea una plenitud consigo misma, sino que llena un vacío que desconoce, pero un vacío que no es el sujeto. Esa opacidad que el sujeto ideológico intenta cerrar no corresponde al sujeto sino a la estructura social en sus instancias económica, política e ideológica, por lo cual no puede hablarse, para Althusser, de sujeto dividido. Veámoslo en sus palabras:

"Asimismo me parece un abuso hablar del "sujeto del inconsciente" a propósito del *Ich-Spaltung*. No hay sujeto *dividido, escindido*: hay algo totalmente diferente: al lado del *Ich*, hay una "*Spaltung*", es decir, precisamente un *abismo*, un precipicio, una carencia, una abertura. Este abismo no es un sujeto, pero es lo que se abre *al lado de un sujeto*, al lado del *Ich*, que en efecto es sujeto (...) En resumidas cuentas, Lacan *instauraría el abismo o la carencia de sujeto* en el concepto de división del sujeto. No hay "sujeto del inconsciente", aunque no puede haber inconsciente más que por medio de esta relación abismal con el *Ich* (sujeto de lo ideológico). La carencia de sujeto no puede ser llamada sujeto (...) *es todo menos sujeto*" (Althusser, 1996: p. 141-142).

En este pasaje Althusser no deja ninguna duda respecto de su posición sobre el tema que venimos desarrollando. La hendidura, el abismo que se abre al lado del sujeto, pero que es todo menos sujeto, es, diremos, la función-*Tragër*, la que supone una carencia de sujeto, es decir, que el sujeto no existe y que es simplemente un soporte sin contenido de una estructura. Esta carencia es la que el sujeto desconoce, lo inconciente propiamente dicho, y la interpelación ideológica es una construcción destinada a llenar esta abertura a partir de un sujeto y su intercambio centrado-especular con un Sujeto.

Una tercera crítica, similar a la correspondiente al Sujeto ideológico, es que, en tanto la ideología tiene la función de brindarles a los sujetos formas imaginarias de conciencia para que puedan asumir sus posiciones de soporte en las relaciones sociales de producción, no es dable la posibilidad de pensar en ideologías no clasistas. A esto debe responderse que, como hemos visto, la función de la ideología no es reproducir las relaciones sociales de producción, sino producir sujetos-soporte. La función reproductiva es asignable sólo a la ideología de la clase dominante. A su vez, los sujetos producidos por la ideología no actúan sólo como soporte de relaciones económicas, sino también, como hemos visto en una cita de Althusser, de relaciones ideológicas y políticas, que son relativamente autónomas de la economía. Por ello es posible pensar con este aparato conceptual la presencia de ideologías no clasistas, si bien las ideologías de clase serán las dominantes, en tanto Althusser asume la determinación de la economía sobre las demás instancias, al menos, diremos, para las sociedades capitalistas. Y la posibilidad de pensar ideologías no clasistas implica que la lucha de clases que toma una forma ideológica no coincide con la totalidad de las luchas ideológicas, las cuales resultan ser más abarcativas.

La última crítica que tomaremos es aquella según la cual la teoría de Althusser sobre la ideología, si bien destaca que debe partirse de la lucha de clases, por momentos se olvida de ello asumiendo un sesgo funcionalista donde se hipostasias la capacidad discriminativa del concepto de ideología en tanto todos los AIE contribuyen exclusivamente, cualquiera sea su posición, a la reproducción de las relaciones sociales de producción. Eagleton ejemplifica su postura diciendo que es correcta esta presunción cuando en las escuelas, por ejemplo, se enseña historia. Pero que no puede mantenerse el mismo criterio cuando se enseña a hacer el nudo de los cordones, en tanto ello no reproduce el poder dominante, por lo que puede pensarse que los AIE tengan otra función. Si bien esta crítica se basa en una frase efectiva de Althusser[xvi], bastan las revisiones que vimos anteriormente respecto de la lucha de clases para saber que ello debe pensarse de otro modo, que no todas las ideologías ni todos los AIE reproducen la explotación o las relaciones sociales de producción y que no es ella su función principal. Además, atarse los cordones no es una práctica ideológica en tanto como lo señala Althusser en otro texto: “una ideología es un sistema de ideas sólo en tanto que se refiere a un sistema de relaciones *sociales*” (Althusser, 1988: p. 64). Lo mismo señalan García Uldry, González y Ramírez (2011)[xvii] cuando revisan otra crítica de Eagleton que reza que Althusser habría sobreestimado lo material en la existencia de la ideología haciéndole perder fuerza discriminatoria, y argumentan que la referencia a una realidad social dada es la materialidad específica de la ideología.

En fin, si bien no hay una modificación sustancial de los términos previos, la intervención nodal de la lucha de clases en el edificio conceptual supone una ligera revisión y un reordenamiento de sus

relaciones que sirven para sortear las críticas de funcionalismo realizadas a la teoría de Althusser sobre la ideología, otorgándole un mayor potencial para el análisis de las coyunturas y dándole un alcance más amplio de aplicación[xviii].

Para terminar, dejaremos unas últimas reflexiones acerca del papel de los sujetos en la ideología y la historia. Para ello, debe destacarse que el hecho de que para Althusser los sujetos concretos que produce la ideología estén en lugar de una forma vacía, de una carencia de sujeto que es la función de soporte (*Tragër*), no quiere decir que no tengan ningún efecto, que sean una pura y necesaria mistificación ideológica sin sentido. Veámoslo en palabras de Althusser:

“En efecto, el tipo de razonamiento que hace afirmar que es el Hombre, el sujeto humano, el que hace la historia, se sostiene al precio de confusiones, deslizamientos de sentido y juegos de palabra ideológicos acerca de Hombre-hombres, Sujeto-sujetos.

Yo sostengo que “los hombres concretos” (en plural) son necesariamente sujetos *en* la historia puesto que actúan *en* la historia, en tanto sujetos. Pero no hay Sujeto (singular) *de* la historia.

Que los individuos humanos sean activos en la historia -como agentes de las prácticas sociales del proceso histórico de producción y reproducción- es un hecho. Pero considerados como *agentes*, los individuos no son sujetos “libres y constituyentes” en sentido filosófico” (Althusser, 1988: p. 86)[xix].

Pues bien, debemos decir que los sujetos producidos por la ideología, los sujetos particulares, son los agentes, el soporte, del proceso histórico. Son sujetos *en* la historia, en tanto actúan en ella, no sobre ella -o sea, desde fuera de ella-, y encarnan procesos de transformación, pero bajo la condición de que desconozcan que están en el lugar de un abismo sin contenido. En otros términos, los sujetos son la forma en que se resuelve el proceso histórico siempre que se mantenga oculto que la transformación histórica se encuentra más allá de su voluntad, que soportan estructuras históricas que exceden su arbitrio, que no son fuente sino producto.

En síntesis, podemos señalar que *los sujetos pueden hacer la historia en la medida en que crean que son su causa y no su efecto, pero son los sujetos la forma en que la historia debe realizarse*. Esta es la lectura que hace Althusser de la famosa frase de Marx acerca de que “Los hombres hacen la historia, pero no la hacen a su libre arbitrio, bajo circunstancias elegidas por ellos mismos, sino bajo circunstancias con que se encuentran directamente, que existen y transmite el pasado” (Marx, 2009: p. 17)[xx]. Tal lectura, lo veremos en otra oportunidad, dista mucho de la interpretación vulgar de que el aspecto subjetivo de la historia, su agencia, sólo es efectivo si coincide con su necesidad objetiva, el desarrollo de las fuerzas productivas, o sea, con las “leyes de la historia”, y es sorprendente, siendo inocentes, que actualmente se quiera seguir leyendo a Marx simplemente en esa vía[xxi].

Si los sujetos son la forma en que se realiza el devenir histórico, lo mismo sucede con el Sujeto ideológico en la lucha ideológica y en la lucha de clases en el marco de los AIE[xxii]. No hay Sujeto de la historia (clase, Estado, Hombre) porque todo Sujeto siempre está atravesado, como hemos visto, por un exterior que lo desborda. Este exterior está constituido, en primer lugar, por la lucha ideológica, a partir de la cual, el Sujeto es contingente y está siempre bajo

la amenaza de ser desplazado; y en segundo lugar, está compuesto por la lucha de clases, que es el escenario en el que el Sujeto se constituye, la contradicción que impide cualquier unidad, por lo que el Sujeto no es punto de partida sino de llegada. Pero, a fin de cuentas, su eficacia reside en que el Sujeto es el modo en que se desenvuelve la lucha ideológica y la lucha de clases en los AIE, la manera en que éstas se realizan.

Podemos señalar que en el Sujeto y el sujeto de la ideología encontramos las dos funciones que hemos visto aquí sobre la ideología: la de generar cohesión social, a través del Sujeto ideológico de la ideología dominante que trata en vano de unificar las contradicciones de la lucha ideológica y de la lucha de clases; y la de producir sujetos, que, como tales, pueden hacer la historia, llenando el vacío de la función de soporte en el (falso) reconocimiento y el desconocimiento.

En fin, para concluir podremos decir que no hay Sujeto de la historia porque no es el hombre quien hace la historia “sino las «masas», es decir, las clases aliadas en una misma lucha de clases” [xxiii].

Notas

[i] Althusser, Louis (1974). “Ideología y Aparatos Ideológicos del Estado”, en *La filosofía como arma de la revolución*. México, Pasado y Presente.

[ii] Más adelante mencionará, refiriéndose al mismo tema y citando a Maquiavelo, que para que el poder de una clase sea dominante, ésta debe imponerse no sólo a través de la violencia y la represión sino también a través del consentimiento y la aceptación, lo que logra a través de la ideología. Puede decirse que esta lectura de Maquiavelo lo acerca también a Gramsci en su distinción entre coacción y consenso. Véase: Althusser, Louis (1988). “Filosofía-Ideología-Política”, en *Filosofía y Marxismo. Entrevista por Fernanda Navarro*. México, Siglo XXI, p. 70-71. No obstante, para ver las críticas que Althusser plantea al enfoque de Gramsci léase: Althusser (2003) “La hegemonía según Gramsci”, en *Marx dentro de sus límites*. Madrid, Akal, Cap. XX.

[iii] Althusser, Louis (1988). “Filosofía-Ideología-Política”, en *Filosofía y Marxismo. Entrevista por Fernanda Navarro*. México, Siglo XXI, p. 65.

[iv] Althusser, Louis (1974). “Práctica teórica y lucha ideológica”, en *La filosofía como arma de la revolución*. México, Pasado y Presente, p. 50.

[v] Althusser, Louis (1967). “Marxismo y humanismo”, en *La revolución teórica de Marx*. Argentina, Siglo XXI, Cap. 7, p. 193.

[vi] “La teoría clásica se preguntaba por la causa de la distorsión de las representaciones ideológicas de lo social (...) La teoría de la ideología propuesta por Althusser se pregunta, en cambio, (...) por la causa de la distorsión que se refleja en las concepciones ideológicas (...) la ideología es una representación fiel de una realidad distorsionada. En: Karczmarczyk, Pedro (2011). “Materialismo, ideología y juegos de lenguaje”, en Calletti, S; Romé, N y Sosa, M. (2011). *Lecturas de Althusser. Proyecciones de un campo problemático*. Buenos Aires, Imago Mundi, p. 136, 137.

[vii] Althusser, Louis (1974). “Práctica teórica y lucha ideológica”, en *La filosofía como arma de la revolución*. México, Pasado y Presente, p. 50 y 53.

[viii] Althusser, Louis (1974). “Ideología y Aparatos Ideológicos del Estado”, en *La filosofía como arma de la revolución*. México, Pasado y Presente, p. 128.

[ix] Althusser, Louis (1996). “Tres notas sobre la teoría de los discursos”, en *Escritos sobre psicoanálisis. Freud y Lacan*. México, Siglo XXI, p. 121.

[x] Althusser, Louis (1974). “Ideología y Aparatos Ideológicos del Estado”, en *La filosofía como arma de la revolución*. México, Pasado y Presente, p. 133.

[xi] De Ípola, Emilio (2007). “Las celadas de la ideología”, en *Althusser, el infinito adiós*. Buenos Aires, Siglo XXI, Cap. 3, p. 151.

[xii] Althusser, Louis (1978). “Nota sobre los aparatos ideológicos de Estado”, en *Nuevos Escritos. La crisis del movimiento comunista internacional frente a la teoría marxista*. Barcelona, Laia, Cap. 3.

[xiii] Althusser, Louis (1974). “Ideología y Aparatos Ideológicos del Estado”, en *La filosofía como arma de la revolución*. México, Pasado y Presente, p. 141.

[xiv] Eagleton, Terry (2005). “De Adorno a Bourdieu”, en *Ideología. Una introducción*. Barcelona, Paidós, Cap. 5.

[xv] Dolar, Mladen (1993). *Beyond Interpellation*. Qui Parle, 6, núm. 2, pp. 73-96. Citado en Žižek, Slavoj (2003). “¿Lucha de clases o posmodernismo? ¡Sí, por favor!”, en Butler, J; Laclau, E y Žižek, S (2003). *Contingencia, hegemonía, universalidad*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

[xvi] “Todos los aparatos ideológicos del estado, cualesquiera que sean, concurren al mismo resultado: la reproducción de las relaciones de producción, es decir, de las relaciones capitalistas de explotación (...) Cada uno colabora a este único resultado del modo que le es propio”. Althusser, Louis (1974). “Ideología y Aparatos Ideológicos del Estado”, en *La filosofía como arma de la revolución*. México, Pasado y Presente, p. 117.

[xvii] García Uldry, S; González, J. A. y Ramírez, F. (2011). “El lugar del concepto de ideología en las ciencias sociales”, en Calletti, S; Romé, N y Sosa, M. (2011). *Lecturas de Althusser. Proyecciones de un campo problemático*. Buenos Aires, Imago Mundi.

[xviii] Si bien hemos visto algo acerca de la función de soporte, en el sentido de que la ideología recluta sujetos entre los individuos para constituir soportes no sólo para las relaciones ideológicas sino también económicas y políticas, y también en el desborde que supone la génesis de la ideología respecto de los AIE, resta profundizar, y quedará para otra oportunidad, la relación que la ideología mantiene con las demás instancias sociales y el atravesamiento que tiene en toda la estructura social. Aquí hemos visto un acercamiento complementario, en tanto hemos abordado el modo en que la economía, a través de la lucha de clases, se inserta en las prácticas ideológicas de un modo particular, dando cuenta de que, en tanto determinación en última instancia, sólo existe como sobredeterminada. Véase acerca de este punto: Althusser, Louis (1967). “Contradicción y sobredeterminación”, en *La revolución teórica de Marx*. Argentina, Siglo XXI, Cap. 3.

[xix] Althusser, Louis (1988). “El antihumanismo teórico de Marx”, en *Filosofía y Marxismo. Entrevista por Fernanda Navarro*. México, Siglo XXI, p. 86.

[xx] Marx, Karl (2009). *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*. Buenos Aires, Prometeo Libros, Cap. 1, p. 17.

[xxi] “Marx. No hay dudas de que, para él, el lado objetivo es prioritario. La historia es un relato coherente porque el desarrollo de las fuerzas productivas establece su sentido subyacente. (...) El quiebre final del sistema, si bien no es mecánico, no tiene su fuente última en la acción de los trabajadores. Sin embargo, sería un error pensar que para Marx la necesidad histórica reduce la libertad de acción a un mero epifenómeno. La cuestión es, más bien, que la necesidad histórica y la libre acción revolucionaria coinciden, al punto que son indiferenciables una de otra” En: Laclau, Ernesto (2008). “¿Por qué construir al pueblo es la principal tarea de una política radical?”, en *Debates y combates: por un nuevo horizonte de la política*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, p. 35.

[xxii] Recordemos que la lucha ideológica y lucha de clases en los AIE no son lo mismo ya que la primera excede a la segunda toda vez que alcanza también a ideologías no clasistas.

[xxiii] Althusser, Louis (2008). “Lenin y la filosofía”, en *La soledad de Maquiavelo*. Madrid, Akal, p. 145.

Bibliografía

Althusser, L. (1967). “Contradicción y sobredeterminación” y “Marxismo y humanismo” en *La revolución teórica de Marx*. Argentina, Siglo XXI, Caps. 3 y 7.

Althusser, L. (1974). “Práctica teórica y lucha ideológica” e “Ideología y Aparatos Ideológicos del Estado”, en *La filosofía como arma de la revolución*. México, Pasado y Presente.

Althusser, L. (1978). “Nota sobre los aparatos ideológicos de Estado”, en *Nuevos Escritos. La crisis del movimiento comunista internacional frente a la teoría marxista*. Barcelona, Laia, Cap. 3.

Althusser, L. (1988). “Filosofía-Ideología-Política” y “El antihumanismo teórico de Marx”, en *Filosofía y Marxismo. Entrevista por Fernanda Navarro*. México, Siglo XXI.

Althusser, L. (1996). “Tres notas sobre la teoría de los discursos”, en *Escritos sobre psicoanálisis. Freud y Lacan*. México, Siglo XXI.

Althusser, L. (2003) "La hegemonía según Gramsci", en Marx dentro de sus límites. Madrid, Akal, Cap. XX.

Althusser, L. (2008). "Lenin y la filosofía", en La soledad de Maquiavelo. Madrid, Akal.

De Ípola, E. (2007). "Las celadas de la ideología", en Althusser, el infinito adiós. Buenos Aires, Siglo XXI, Cap. 3.

Dolar, M. (1993). Beyond Interpellation. Qui Parle, 6, núm. 2, pp. 73-96. Citado en Žižek, Slavoj (2003). "¿Lucha de clases o posmodernismo? ¡Sí, por favor!", en Butler, J; Laclau, E y Žižek, S (2003). Contingencia, hegemonía, universalidad. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Eagleton, T. (2005). "De Adorno a Bourdieu", en Ideología. Una introducción. Barcelona, Paidós, Cap. 5.

García Uldry, S; González, J. A. y Ramírez, F. (2011). "El lugar del concepto de ideología en las ciencias sociales", en Calletti, S; Romé, N y Sosa, M. (2011). Lecturas de Althusser. Proyecciones de un campo problemático. Buenos Aires, Imago Mundi.

Karczmarczyk, P. (2011). "Materialismo, ideología y juegos de lenguaje", en Calletti, S; Romé, N y Sosa, M. (2011). Lecturas de Althusser. Proyecciones de un campo problemático. Buenos Aires, Imago Mundi.

Laclau, Ernesto (2008). "¿Por qué construir al pueblo es la principal tarea de una política radical?", en Debates y combates: por un nuevo horizonte de la política. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Marx, K. (2009). El 18 Brumario de Luis Bonaparte. Buenos Aires, Prometeo Libros, Cap. 1.