

**Una aproximación crítica a la relación entre sujeto e ideología en clave
materialista.**

Elías Morales/Pezzani Dolores.

Introducción

¿Debe ser pensada la ideología en términos operatorios, es decir, como una <<acción sobre>> una realidad preexistente? De ser así, la ideología podría entenderse como una instancia a ser superada, cayendo en una noción instrumental que la somete a la voluntad del sujeto. De manera que la subjetividad preexistiría a las prácticas constitutivas de la misma, funcionando como fundamento de las prácticas en que se inscribe. Sin embargo, ¿puede acaso pensarse a la ideología como una instancia constitutiva del sujeto de acción, esto es, como una <<acción en>>, inmanente a la realidad misma que forma? De ser así, consideramos, se vería solventado, al menos en principio, el problema de la relación entre sujeto e ideología, en tanto la realidad de uno de los elementos de este par implicaría la existencia del otro. El presente trabajo se propone un acercamiento problemático a esta hipótesis desde una perspectiva materialista, anti-humanista y anti-economicista, retomando la fórmula althusseriana “siempre-ya-sujeto”.

El recorrido realizado en el presente ensayo será el siguiente. La premisa fundamental del trabajo consiste en la ruptura, propuesta por Marx en *El Capital*, con la economía política clásica, ruptura que implica una nueva noción de la sociedad. En un segundo momento, se exponen los desarrollos de Althusser anclados en esta nueva perspectiva, cuya novedad consiste en dar cuenta de la eficacia causal de la estructura sobre sus elementos, inaugurando un nuevo paradigma filosófico que modifica la práctica política. En este sentido, retomaremos la noción de ideología por él propuesta. Finalmente, introduciremos críticamente el planteo de Judith Butler como una reapropiación de la teoría del filósofo francés, la cual implicaría una recaída en la noción operatoria de la ideología mencionada al principio. Esta aproximación permite extraer del aporte de Althusser consideraciones filosóficas pertinentes, las cuales permitirían mostrar que el planteo de Butler se inscribe en el paradigma de la filosofía política moderna.

Ideología por el sujeto o sujeto por la ideología

La economía política clásica postula una ontología en cuya base se encuentra el sujeto, produciendo una concepción de la sociedad como un compuesto, esto es, como una mera suma de partes. La sociedad es pensada, en estas coordenadas, como un compuesto de individuos, entendidos como sujetos libres capaces de establecer relaciones de contrato (de libre disponibilidad), y cosas, factibles de constituirse en propiedades del sujeto, esto es, cosas sujetas al albedrío del agente. En contraposición a este esquema, Marx propone, en *El Capital*, una ontología en la cual la sociedad no aparece como reductible a una mera suma de partes, sino que es pensada como una estructura autónoma, que tiene una eficacia causal sobre sus elementos. Desde esta perspectiva, el sujeto ya no opera como punto de partida, sino que constituye un efecto de las relaciones sociales, entendidas como formas o moldes a través de los cuales los individuos existen en tanto sujetos. En palabras de Marx, ahora “sólo se trata de personas en la medida en que son la personificación de categorías económicas, portadores de determinadas relaciones e intereses de clase” (Marx, 2015, p. 8). De esta manera, en la sociedad capitalista, los individuos son distribuidos en dos clases: propietarios o no propietarios (trabajador libre) de los medios de producción, y son sujetos sólo en tanto encarnan esas relaciones e intereses de clase.

Ahora bien, esta perspectiva teórica según la cual el sujeto es considerado como efecto y no como punto de partida, requirió de un largo recorrido. Para analizarlo, seguiremos la interpretación de Althusser, quien propone que el pensamiento de Marx se divide en dos grandes momentos. Una primera etapa de juventud, la cual está articulada en función de una perspectiva humanista, donde el hombre funciona como principio explicativo de su concepción del mundo. Dentro de esta etapa, Althusser distingue un primer periodo, llamado humanismo racionalista liberal, mayormente influenciado por la obra de Hegel, de un segundo período, al cual denomina humanismo comunitario, donde su producción se encuentra atravesada por los planteos de Feuerbach, quien considera al sujeto humano como universal. Esa universalidad es reconocida bajo la forma de desconocimiento a partir de la categoría de alienación. En 1845, se produce una ruptura epistemológica en el pensamiento de Marx. A partir de ese momento, damos con una ruptura con la problemática ideológica que rigió la primera etapa en sus dos momentos – el humanismo-, dando paso a una producción teórica propiamente científica, es decir, anti-humanista. Si en un primer momento la esencia del hombre era pensada como el fundamento teórico de su concepción del mundo, en éste nuevo período, la esencia del

hombre aparece definida como ideología, categoría adecuada a la nueva teoría de la sociedad y de la historia, aunque todavía no presente en ésta.

Siguiendo a Naves (2008, pp. 85-91), es posible afirmar que, cuando Marx comienza a esbozar un análisis científico del modo de producción capitalista, abandona y reemplaza dos principios desarrollados en su obra pre-científica, específicamente, en *La ideología alemana*. La tesis del primado de las fuerzas productivas es reemplazada ahora por el primado de las relaciones de producción, y frente a la tesis de determinación directa de la superestructura por la estructura, propone la tesis de determinación en última instancia. Respecto del primer desplazamiento teórico, Marx afirma que, si bien es cierto que es necesario el surgimiento de nuevas fuerzas productivas para que las relaciones de producción sean plenamente capitalistas, son las relaciones de producción las que dirigen las transformaciones de dichas fuerzas. De este movimiento, Naves extrae, de manera general, dos conclusiones: la historia depende de la lucha de clases, y las fuerzas productivas portan una determinación de clase, es decir, no son neutrales. La tesis de la determinación en última instancia, por su parte, implica dar cuenta del siguiente fenómeno: si bien es cierto que el “nivel” de la economía determina las formas de reproducción social (en tanto hace de los sujetos, sujetos de determinadas categorías económicas), para que la reproducción social se efectúe, es necesaria además la intervención de formas extraeconómicas de reproducción social (estructuras regionales como la jurídico-política y la ideológica), sin las cuales sería impensable “la totalidad social” como tal.

Siguiendo a Althusser en *Ideología y aparatos ideológicos de Estado* (1974), afirmamos que esta nueva perspectiva teórica permite plantear la pregunta por la reproducción de la totalidad social, dando cuenta de una problemática central: ¿cómo una formación social permanece en el tiempo? Althusser identifica la pregunta por la reproducción de las condiciones de producción con la pregunta por el modo en que se asegura la reproducción de las relaciones sociales de producción. Para responderla, vuelve sobre la metáfora marxista de la sociedad como edificio compuesto por una estructura económica y una superestructura jurídico-política e ideológica con el fin de pensarla, mejor aún, repensarla, en contraposición con la tradición marxista clásica, de manera activa y dinámica, permitiendo dar cuenta del conjunto de instancias y prácticas que intervienen en el proceso de reproducción de toda formación social.

Desde este punto de vista, Althusser propone un análisis del Estado en función de clarificar el modo en que operan los elementos de la superestructura en la reproducción

de la totalidad social. En este sentido, entiende, al igual que la tradición marxista clásica, al Estado como aparato de Estado, sólo que, a diferencia de aquella, no lo concibe meramente como represivo, sino además como ideológico. El Estado sería, entonces, una realidad compleja conformada, por un lado, por aparatos represivos (ARE) y, por otro, por aparatos ideológicos (AIE). El nombre de uno y otro indica el elemento dominante de poder en cada caso, pero no implica exclusividad. En efecto, los ARE requieren de ideología de la misma manera que los AIE requieren de la fuerza. Lo que los constituye como aparatos de Estado, en cada caso, es su funcionamiento y los efectos que éste produce: la reproducción de las relaciones sociales de producción, es decir, las relaciones capitalistas de explotación. De esta manera, Althusser añade la dimensión ideológica como una condición necesaria de la reproducción. Lo que queda ahora es explicar en qué consiste la ideología como tal.

En IAIE, la propuesta de Althusser consiste en una primera distinción fundamental: se ocupa de un análisis de la ideología en general y no una teoría de las ideologías históricas concretas. De esta manera, si bien entiende, al igual que Marx en *La Ideología alemana*, que la ideología no tiene historia, lo que una y otra tesis describe no es equivalente. Para Althusser, que la ideología no tenga historia no tiene un sentido negativo, es decir, no refiere a que no tiene una historia propia en tanto su realidad depende de algo que ocurre en otro lado, sino que tiene un sentido positivo; designa su ser eterna u omnihistórica, esto es, que posee una estructura inmutable en su forma en todo el transcurso de la historia. En segundo lugar, recusa la tesis epistemológica de la ideología como falsa conciencia, y postula que constituye la representación de la relación imaginaria de los individuos con sus condiciones reales de existencia, no la representación distorsionada de esas condiciones. De esta manera, la ideología deviene constitutiva de la existencia humana, dejando de ser una contingencia histórica a ser superada. Finalmente, la ideología, en tanto representación, no es mera idea, sino que su realidad es material, *en tanto esas ideas son actos materiales insertos en prácticas materiales, reguladas por rituales materiales definidos, a su vez, por el aparato ideológico material del que proceden las ideas de ese sujeto* (Althusser, 1974, p. 51). De lo que se sigue que: 1. No hay práctica sino bajo una ideología, 2. No hay ideología sino por el sujeto y para los sujetos.

Una vez esclarecidos estos puntos, y con base en ellos, Althusser establece que la función de la ideología es interpelar a los individuos concretos como sujetos concretos por el funcionamiento de la categoría de sujeto. De modo tal que *la ideología sólo existe*

por el sujeto y para los sujetos (Althusser, 1974, p. 53), en tanto la realidad de la ideología radica en esta operatividad esencial. Este llamado interpelador de la ideología, que constituye al individuo en sujeto-sujetado de y por la ideología, si bien está expresado en términos temporales, su realidad no es temporal. En este sentido, el individuo es ya siempre sujeto, en tanto es siempre en y desde la ideología. Esta perspectiva anti-humanista se opone a la concepción humanista que hace del devenir humano una consecuencia de la acción del individuo biológico, entendido como sujeto psicológico, definido a partir de sus necesidades, antes de toda práctica constitutiva.

Este giro propuesto por Althusser se explica a partir de la alianza teórica que establece con el psicoanálisis lacaniano. En *Psicoanálisis y ciencias humanas* (2014), Althusser retoma a Lacan, quien, sacando partido de los aportes de la lingüística moderna, explica que el devenir humano es posible en tanto la cultura establece las condiciones de posibilidad a priori de toda culturación. De este modo, el devenir humano debe entenderse como la acción de lo cultural sobre lo biológico, invirtiendo así el vector de biología-cultura a cultura-biología (Althusser, 2014, p 80). Es sobre esta base que deben entenderse los aportes althusserianos respecto de la operatividad de la esfera ideológica sobre la instancia productiva anteriormente explicada, esto es, su tesis de la ideología como garantía de la reproducción de las relaciones sociales de producción, al interpelar a los individuos como sujetos.

Más aun, es desde este desplazamiento teórico que pueden entenderse los dos grandes aportes de Althusser aquí mencionados. Por un lado, el anti-humanismo teórico, en tanto que, sin los aportes de Lacan, se recaería en la problemática ideológica del joven Marx, según la cual existiría una etapa pre-ideológica cooptada por las relaciones capitalistas alienantes, que debería ser superada por la crítica filosófica. Por otro lado, el anti-economicismo, en tanto que la tesis de determinación en última instancia posibilita la tesis de la sobre-determinación, permitiendo pensar la autonomía relativa de los distintos estratos (estructuras regionales) de la totalidad social que operarían en la reproducción de las relaciones sociales de producción.

Estos elementos introducidos por Althusser permiten sortear una serie de problemas constitutivos del enfoque antropológico de la filosofía política moderna, entre los cuales se encuentra la dificultad de pensar el consentimiento voluntario a la norma. Más aun, constituye un verdadero cambio paradigmático, el cual implica un nuevo curso de reflexión teórica, y un conjunto de problemas propios. Si el paradigma de la filosofía política moderna está nucleado por el planteo esbozado por La Boétie en *Sobre la*

servidumbre voluntaria, la propuesta anti-humanista y anti-economicista planteada por Althusser permite pasar de una noción idealista a una noción materialista del sujeto. En tanto en los escritos de autores como Hobbes, Locke, y Rousseauⁱ, prima la pregunta por el consentimiento del individuo a la norma, en función de su intento por justificar su legalidad, la perspectiva materialista constituye una inversión (en sentido nietzscheano del término) de esta problemática. Como mencionamos anteriormente, esta inversión consiste en cómo la norma interpela a los individuos como sujetos, y no a la inversaⁱⁱ.

A pesar de esto, esta perspectiva sufrió de apropiaciones que implicaron una reinscripción de estas ideas en el paradigma idealista anterior, desvirtuando el aporte específico de esta teoría. Como señalan Luisina Bolla y Pedro Karczmarczyk, el planteo de Butler en *Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción (1997)* sostiene que es preciso dar cuenta del mecanismo a través del cual el sujeto consiente al llamado de la norma, puesto que, a su entender, no bastaría con la teoría althusseriana para explicar cómo de hecho el individuo deviene sujeto por la ideología, en tanto ésta supone un mecanismo que no explica. En este sentido, su enfoque se orienta a complementar el planteo del filósofo francés. Sin embargo, la pregunta que propone supone un efecto contrario: la reinscripción de la teoría científica de Althusser en problemáticas propiamente ideológicas. En efecto, la pregunta por las condiciones subjetivas de la interpelación objetiva que hace del individuo un sujeto, supone pensar un sujeto con anterioridad a las prácticas que lo constituyen, esto es, pensar un sujeto con anterioridad a su-estar-ya-inmerso-siempre en prácticas ideológicas propias de determinado AIE, negando así la tesis de la materialidad de la ideología.

En estas coordenadas, la pregunta de Butler no tiene cabida en el esquema althusseriano. En efecto, plantear que es el llamado interpelador de la ideología lo que establece las razones de sujeto, equivale a afirmar que, siguiendo a Lacan, la cultura establece a priori las condiciones de posibilidad de toda culturación. Si entendemos, como Althusser, que el aporte marxista consiste en haberse percatado de la eficacia causal que ejerce una estructura social sobre sus elementos, permitiendo así pensar la perseverancia de toda formación social en el tiempo, la pregunta de Butler imposibilitaría tal aporte o, en su defecto, haría de esa perseverancia el efecto del obrar del individuo, haciendo de la estructura una contingencia histórica. De esta manera, no existiría tal estructura o la misma constituiría una mera suma de parte.

Consideraciones finales

De manera general, queda planteado que la ideología no consiste en una realidad externa a su campo de intervención, de modo que se anula la posibilidad de una noción instrumental de la misma. En efecto, en esto consiste el desplazamiento introducido por Althusser al pasar de una noción epistemológica de la ideología a una noción científica de la misma, que permite comprenderla como una estructura constitutiva de toda totalidad social. En este sentido, tenemos un claro cambio de paradigma respecto de la filosofía política moderna, la cual se planteaba la pregunta por cómo el individuo consciente a la norma, pregunta a la que nos arrastraría el planteo propuesto por Butler. Por otro lado, consideramos que este desplazamiento permite sortear los problemas constitutivos del humanismo (que se siguen de pensar un sujeto con independencia de las prácticas que lo constituyen), colocándonos en un anti-humanismo teórico, a la vez que posibilita franquear el economicismo del marxismo clásico (que implicaría pensar que basta con la violencia para responder a la pregunta por la reproducción de las relaciones sociales de producción). Consideramos que es a partir de estas premisas que es posible plantear una teoría que permita trascender las prácticas reivindicacionistas al interior del sistema capitalista.ⁱⁱⁱ

BIBLIOGRAFÍA

- Althusser, L (1967). Marxismo y humanismo. En *La revolución teórica de Marx*. México: Siglo XXI (trad. Martha Harnecker).
- Althusser, L (1974). Ideología y aparatos ideológicos de Estado. Buenos Aires, Ediciones Nueva visión (trad. Alberto J. Pla).
- Althusser, L. (2013) *Curso sobre Rousseau*. Buenos Aires, Nueva Visión (trad Heber Cardoso)
- Althusser, L (2014). Psicoanálisis y ciencias humanas, trad. De P. Betesh, Buenos Aires: Nueva visión.
- Ambriz Arévalo, G (2016). El concepto de sobredeterminación en Althusser. Aportes para la distinción de dos etapas en la teoría de Marx. En *Agora –papeles de filosofía-*, Vol. 35, n°2: 177-197.
- Bolla, L y Kaczmarczyk, P (2015). Marxismo y feminismo: el recomienzo de una problemática. En *Representaciones*, Vol. XI, n°1: 115-147. Argentina: Sirca.
- Harnecker, M (1971), El capital: conceptos fundamentales. México, Siglo XXI.

Marx, K (2015). El capital. El proceso de producción del capital. Tomo I, Vol. 1., trad. de Pedro Scaron. Buenos Aires: Siglo XXI.

Naves, M (2008). Marx: Ciencia y revolución. Trad. Claudio Costales, Blas Estévez, Pedro Karczmarczyk. Revisión técnica general: Pedro Karczmarczyk.

ⁱ En la crítica que Rousseau les realiza a los pensadores del derecho natural, esto es, la crítica al falso origen, pareciera que el autor se aleja de esta problemática respecto del consentimiento del individuo a la norma. En efecto, Rousseau sostiene que tanto Hobbes como Locke no han alcanzado el verdadero estado de naturaleza, por lo que es necesario remontarse a un estado aún más originario, regido solo por tres principios (amor de sí, piedad y perfectibilidad). La función argumentativa que cumple el origen en estos dos casos es opuesta: mientras que para Hobbes se deriva necesariamente el Estado civil del estado de naturaleza, para Rousseau el efecto es contingente. En este sentido, Rousseau se remonta al origen para mostrar que el efecto, esto es, las cadenas, no son necesarias, de modo que se podría haber dado otro resultado. Sin embargo, a pesar de esto, Rousseau siguió apelando al estado de naturaleza como principio explicativo, por lo que coincide con el resto de los autores iusnaturalistas al sostener que existe un sujeto con anterioridad a la norma, por lo que la pregunta por la servidumbre voluntaria seguiría operando.

ⁱⁱ En efecto, si pensamos que la relación entre ideología y sujeto es de exterioridad, como de dos realidades atómicas independientes que entablan entre sí, de manera contingente, una relación determinada, las preguntas estarían dominadas por una noción operatoria de la ideología, haciendo del individuo una realidad que pre-existe y, más aún, una entidad que construye el dominio al cual luego suscribe voluntariamente. Consideramos que la pregunta por el consentimiento voluntario del individuo a las normas se inscribe sobre esta hipótesis. Por otro lado, siguiendo los lineamientos trazados por Althusser, afirmamos que la ideología no tiene una relación de exterioridad con el sujeto, sino que uno y otro constituyen elementos constitutivos de la práctica y experiencia del individuo en tanto sujeto inmerso siempre en determinadas prácticas dentro de una formación social (siempre-ya-sujeto). De esta manera, si queremos preservar el anti-humanismo teórico, debemos considerar que la pregunta por el consentimiento voluntario del individuo es ilegítima, en tanto implica una recaída en la noción operatoria de la ideología.

ⁱⁱⁱ Les autores queremos agradecer las aclaraciones hechas por Felipe Pereyra Rozas respecto de estos tópicos, como también por haber contribuido de múltiples maneras para posibilitar esta intervención.